

ARCHIVO TEOLÓGICO GRANADINO

Vol. 83 - 2020

ISSN: 0210-1629



www.teol-granada.com

Archivo Teológico Granadino

Anuario de Historia de la teología moderna
Journal of the History of Modern Theology

ARCHIVO TEOLÓGICO GRANADINO es una revista científica fundada por José A. de Aldama S.I. en 1938 como Anuario de Historia de la teología moderna, que en cuanto órgano de la Facultad de Teología de Granada, publica estudios especialmente sobre el período post-tridentino, edita en su lengua original manuscritos inéditos de la misma época y publica una sección bibliográfica con boletines específicos sobre cuestiones histórico-teológicas.

ARCHIVO TEOLÓGICO GRANADINO is an academic journal, founded by José A. de Aldama S.I. in 1938, and published annually by the Faculty of Theology in Granada (Spain). As its subtitle *Journal of the History of Modern Theology*, it publishes studies of theology with a particular focus on the post-Tridentine period. It also carries original-language editions of theological manuscripts of the period, and a bibliographical section with bulletins on specific issues in historical theology.

Director: Gonzalo Villagrán Medina S.I.

Editor: Miguel Córdoba Salmerón S.I. (mcordoba@teol-granada.com)

Consejo de dirección · directrs board: Ianire Angulo Ordorika E.S.S.E, Miguel Córdoba Salmerón S.I., Mariola López Villanueva R.S.C.J. y Manuel Porcel Moreno. Profesores de la Facultad de Teología. Granada.

Secretaria de edición / editing assistant: Ingrid Gijón Ibáñez (atg@teol-granada.com)

Consejo editorial · editorial board: José Serafín Béjar Bacas Facultad de Teología de Granada - Edith González Bernal Pontificia Universidad Javeriana - Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz Universidad de Granada - Esther Galera Mendoza Universidad de Granada - Wenceslao Soto Artuñedo S.I. Archivo Histórico de la Compañía de Jesús Roma - Gabino Uríbarri Bilbao S.I. Universidad Pontificia Comillas.

Consejo científico · scientific board: Manuel Arroba Conde c.M.F. Pontificia Università Lateranense. Roma – Giannina Burlando. Universidad Católica. Santiago (Chile) – Jean-Paul Coujou. Institut Catholique. Tolosa (Francia) – Philip Edean S.I. Centre Sèvres – Facultés jésuites. París – Pierre-Antoine Fabre. École des Hautes Études en Sciences Sociales. París – Inmaculada Fernández Arrillaga. Universidad de Alicante – Marta García Alonso. UNED. Madrid – Rogelio García Mateo s.i. Pontificia Università Gregoriana. Roma – Christa Godínez. Universidad Iberoamericana. Ciudad de México – Bernhard Knorn. Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen - Robert A. Maryks. Institute for advanced jesuit studies. Boston College – Javier Melloni Ribas S.I. Facultat de Teologia de Catalunya. Barcelona. Centre internacional d'espiritualitat. Manresa (Cataluña) – Antonio Miguel Navas Gutiérrez s.i. Facultad de Teología. Granada – Ángel Poncela González. Universidad de Salamanca – Francisco José Ruiz Pérez s.i. Universidad de Deusto. Bilbao – Josep Ignasi Saranyana Closa. Universidad de Navarra – Stephen R. Schloesser s.i. Loyola University (LUC). Chicago – Jacob Schmutz. Université Sorbonne. París-IV – Juan A. Senent de Frutos. Universidad Loyola Andalucía. Sevilla – Niccolo Steiner. Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen - Gonzalo Zarazaga S.I. Universidad Católica. Córdoba (Argentina).

Traducciones al / del inglés: Antonio Maldonado Correa s.i.

ARCHIVO TEOLÓGICO GRANADINO está indexada en ATLA - RELIGION DATA BASE (RDB), DIALNET, LATINDEX (directorio general)

ARCHIVO TEOLÓGICO GRANADINO no se identifica necesariamente con las opiniones expresadas por los autores
Recepción de originales: atg@teol-granada.com / instrucciones para autores (castellano/inglés): últimas páginas y www.teol-granada.com

Intercambios de ATG con otras publicaciones: atg@teol-granada.com

Los sumarios de ATG son accesibles en la red desde 1938 a través de <https://dialnet.unirioja.es/> y de www.teol-granada.com

Los contenidos publicados en ATG son accesibles en la red desde 1938 a 2020 a través de <https://dialnet.unirioja.es/>

ISSN 0210-1629 : ISSN digital 2695-4397

Suscripción anual (todos los países): 26,58€ (todos los impuestos incluidos): atg@teol-granada.com

Con las debidas licencias

Depósito legal: Gr. 184/1969

Imprime: Gráficas Cañete (Baena. Córdoba)

Dirección, administración y redacción: Facultad de Teología. Apartado 2002. E-18080 GRANADA atg@teol-granada.com

A R C H I V O
T E O L Ó G I C O
G R A N A D I N O

ANUARIO DE HISTORIA DE LA TEOLOGÍA MODERNA

JOURNAL OF THE HISTORY OF MODERN THEOLOGY

ATG 83 (2020)

Facultad de Teología – GRANADA

ISSN 0210 1629

www.teol-granada.com

ÍNDICE GENERAL

Presentación	5–6
---------------------------	-----

Estudios

José DEL REY FAJARDO, <i>Los retos de la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana Colonial Bogotá 1612–1767</i>	7–56
Antonio APARISI LAPORTA, <i>Introducción al pensamiento cristiano y religioso de Galdós</i>	57–97

Inéditos

Domingo DE SOTO O.P., <i>Repasos solemnes y lecciones ordinarias. Textos manuscritos sobre la Sagrada Escritura (1536–1539). Conclusión. Texto en latín</i>	99–223
Isaac Palomino Ruiz, <i>Un documento inédito sobre «La Beata Dolores», última condenada inquisitorial</i>	225–247

Bibliografía

Reseñas	249–262
Recensiones	
1. Sagrada Escritura. 2. Teología dogmática y Teología moral. 3. Espiritualidad y Teología. 4. Historia, Arte y Música. 5. Compañía de Jesús. 6. Filosofía y Ciencias humanas.....	263–306
Índice de libros reseñados y recensionados	307–310
Instrucciones para los autores	311–313
Instructions for authors	314–316

Presentación

Este año continuamos con las mejoras de la revista, y lo más notorio radica en el cambio físico de la portada. Pueden apreciar nuestros lectores que la cubierta de *Archivo Teológico Granadino* se ha renovado. Toma color, acogiendo para ello las tonalidades institucionales. No hay un cambio interno que afecte a la calidad de su contenido.

Con respecto a su contenido sigue conservando sus secciones de «Estudios» e «Inéditos», y se procede a hacer, dentro del apartado bibliográfico, una distinción entre reseñas y resúmenes. Pero yendo por orden. Dentro de los estudios, este año, en esa búsqueda de seguir progresando en su internacionalización, el primero de los artículos está realizado por el P. José del Rey Fajardo, autor de más de medio centenar de obras sobre todo en torno a la historia de la Compañía de Jesús. Rector fundador de la Universidad Católica del Táchira (Venezuela), ha sido director de la Escuela de Letras, decano de la Facultad de Humanidades y Educación, vicerrector de la Extensión Táchira de la Universidad Católica Andrés Bello (Venezuela), director del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Católica Andrés Bello. En el año 2015 fue nombrado académico del número de la Academia Nacional de la Historia, y en el 2018 fue nombrado *doctor honoris causa* por la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá (Colombia). En su estudio, titulado: *Los retos de la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana Colonial Bogotá 1612-1767*, nos expone los orígenes de la Pontificia Universidad Javeriana y un estudio sobre las obras de sus profesores de Teología más destacados, lo cual nos ayuda a profundizar en producción teológica colombiana de los siglos XVII-XVIII.

El segundo de los estudios, está realizado por el profesor Antonio Aparisi Laporta que ha sido profesor de Teología y de Lingüística en el Instituto Superior de Pastoral de la Universidad Pontificia de Salamanca, en el Instituto Calasanz de CC. de la Educación de Madrid, en la Facultad de Teología de Granada y en el Centro Universitario de Magisterio La Inmaculada de la Universidad de Granada. Autor de más de una veintena de obras, que nos presenta un artículo sobre uno de los referentes de la Literatura Española, Benito Pérez Galdós, que tiene por título: *Introducción al pensamiento cristiano y religioso de Galdós*. En esta ocasión se procede a hacer una aproximación al

pensamiento teológico del mencionado autor que queda expuesto a lo largo de su obra.

Después tendremos la sección de «Inéditos». El primero de ellos será la tercera entrega del texto del dominico Domingo de Soto. Publicamos las conclusiones del estudio realizado por el investigador Ignacio Jericó Bermejo, y la transcripción latina de los *Repasos solemnes y lecciones ordinarias*. Queremos agradecer al profesor Emilio Veza Iglesias su colaboración a la hora de repasar el texto latino. El otro estudio, realizado por el joven investigador, Isaac Palomino Ruiz, nos trae un documento procedente de los fondos del Archivo Histórico de la Facultad de Teología. Se trata del relato inédito sobre los últimos momentos de la religiosa sevillana María de los Dolores López, la conocida como «la beata Dolores», la última condenada inquisitorial.

Luego tendremos una redefinición de la sección «Bibliografía», que ayudará a nuestros lectores a conocer con mayor profundidad algunas obras. De esta forma, aparece la sección reseñas, en la que se recoge un estudio crítico, más extenso, sobre algunos libros. Le sigue la tradicional sección de resúmenes con sus subsecciones, en la que se sigue exponiendo al lector una gran variedad de publicaciones teológicas sobre distintos aspectos: Sagrada Escritura, dogmática, moral, filosofía, espiritualidad de la Compañía de Jesús, historia y arte cristiano, entre otras materias.

En ese proceso de poder seguir acercando al mundo científico la investigación sobre la Historia de la Teología Moderna, se está procediendo a poner en abierto todos los números de la revista, tanto en la página web de la Facultad de Teología como en Dialnet, y que próximamente estará visible en la página OJS de *Archivo Teológico Granadino*. Por eso queremos agradecer la labor que están realizando José Ferrer, Adrián Sánchez, José Manuel Gómez, Luna Terrer e Ingrid Gijón en la digitalización, control de calidad y subida de la información a las mencionadas plataformas. Igualmente, agradecer al P. Antonio Maldonado su inestimable labor de revisión de los textos en inglés.

Próximamente, para los meses de junio-julio del presente año, *Archivo Teológico Granadino*, contará con su página OJS, lo cual permitirá la incorporación, a cada artículo, del DOI.

Por último, desde el consejo de dirección queremos expresar nuestra ilusión de seguir trabajando para mejorar cada día más *Archivo Teológico Granadino*. Agradecemos a nuestros lectores su aprecio y fidelidad.

Miguel Córdoba Salmerón
Editor

Los retos de la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana Colonial. Bogotá 1612–1767

JOSÉ DEL REY FAJARDO, SJ¹

Fecha de recepción: Octubre 2019.

Fecha de aprobación: Enero de 2020.

Sumario:

En 1605 se abrían en la Universidad Javeriana dos clases de gramática, los cursos de Filosofía en 1608, los de Teología Escolástica y Teología Moral en 1612, hacia 1613 la cátedra de Lengua indígena, la cátedra de Vísperas hacia 1616, la cátedra de Medicina en 1636, los estudios de Cánones y Leyes en 1706, y la cátedra de Sagrada Escritura en 1722.

El claustro profesoral lo componían: el Rector, el Canciller, el secretario, los dos Prefectos, los catedráticos de Prima Theologia, de Vísperas, de Moral, de Artes, de Sagrada Escritura, los de Humanidades (los dos catedráticos y el director del Seminario de Letras Humanas), el de lengua chibcha y en el siglo XVIII los tres de derecho civil y canónico.

En las aulas javerianas se formó una parte importante del capital humano, religioso y social de lo que sería el virreinato. Además, siempre se mantuvo como ventana abierta a las corrientes intelectuales provenientes de Europa y a la vez centro de su-

Challenges of the Faculty of Theology of the Colonial Javeriana University. Bogotá, 1612–1767

Abstract:

In 1605, two studies of Grammar were opened at the Javeriana University, and so were the courses of Philosophy, in 1609; the courses of Scholastic Theology and Moral Theology were opened in 1612; around 1613, the chair of Indian Language, and the chair of Vespers, toward 1616; the professorship of Medicine in 1636; the Studies of Canons and Law, in 1706; and the chair of Holy Scripture was opened in 1722.

The teaching staff was integrated by: The Rector, the Chancellor, the secretary, the two Prefects, the Professors of Prima Theologia, and the ones of Vespers, of Moral, of Arts, of Holy Scripture; the teachers of Humanities (The two Professors, and the Director of the Seminary of Human Letters), the one of Chibcha; and in the XVIII century, three professors of Civil Law and Canon Law were added.

In the Javeriana's classrooms instruction was received by an important part of the human capital, religious and social, of what was

¹ Numerario de la Academia Nacional de la Historia de Venezuela. Profesor titular de la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas. <https://orcid.org/0000-0002-1730-4962> <jfajardo1934@gmail.com>.

ministro de ideas, libros e inquietudes para mejorar las virtudes cívicas y la comunidad del pensamiento.

Hemos incluido en el Apéndice la «Bibliografía de los catedráticos de Prima Theologia» como expresión del reto que supone analizar tanto documento inédito.

Palabras clave:

Universidad Javeriana; Facultad de Teología; Claustro; Catedráticos de Prima; Proyección social.

going to become the Viceroyalty. Moreover, the University was always kept as an open window to the intellectual currents coming from Europe, and at the same time it was a centre for the promotion of ideas, books and concerns for the improvement of civic virtues and the community of thought.

We have inserted in the Appendix the “Bibliography of the professors of Prima Theologia”, as an expression of the challenge which means to analyze so many unpublished documents”.

Keywords:

Javeriana University; Faculty of Theology; Teaching Staff; Professors of Prima T.; Social influence.

La cronología de ingreso de la Orden de Loyola en la América hispana es tardía y doblado el siglo XVI: En 1566 llegan a la Florida, en 1567 al Perú, en 1572 a Méjico, en 1586 a Ecuador, en 1593 a Chile y posteriormente a la región del Plata, al Paraguay y al Nuevo Reino.

El 1º de enero de 1605 se inauguraron con toda solemnidad los estudios de humanidades en lo que a partir de 1623 sería la Universidad Javeriana². El elegido para pronunciar la clase inaugural sería el jesuita italiano P. José Dadey (c.1576–1660)³. Como buen humanista no sólo enseñó a Nebrija sino que también inició a sus discípulos en «los meteoros y la esfera del P. Clavio»⁴.

Al abrir los estudios de humanidades en la ciudad de Bogotá la Compañía de Jesús presentaba a la sociedad neogranadina un proyecto más para colaborar a la creación de una matriz histórica capaz de generar sus valores fundantes para la naciente Nueva Granada. Soñaban con injertar a las juventudes neogranadinas en la modernidad que se había iniciado en la vieja Europa a lo largo del siglo XVI como fruto de la «revolución educativa».

En otras palabras, los hombres de Loyola habían asumido los significados de inserción en el mundo cultural de un talento colectivo de innovación que

² ARSI. N. R. et Q., 12, fol., 33. *Carta annua anonima*, 1604–1605.

³ José del Rey Fajardo, *Bio-bibliografía de los jesuitas en la Venezuela colonial* (San Cristóbal–Santafé de Bogotá: Universidad Católica del Táchira–Pontificia Universidad Javeriana, 1995), 178–181.

⁴ Pedro de Mercado, *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús* (Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1957), I, 183.

tenía conciencia de los mecanismos exigidos por una empresa fuera de lo común de capitalización intelectual como la exigencia de funcionarios competentes que garantizaran el desarrollo expansivo de la monarquía hispana en tierras de Indias.

De esta suerte podemos sintetizar el aporte de la Universidad Javeriana colonial a las ciencias y saberes neogranadinos seguiría el siguiente cronograma: en 1605 se abrirían dos clases de gramática⁵, los cursos de Filosofía en 1608⁶, los de Teología Escolástica y Teología Moral en 1612⁷, hacia 1613 la cátedra de Lengua indígena⁸, la cátedra de Vísperas hacia 1616⁹, la cátedra de Medicina en 1636¹⁰, los estudios de Cánones y Leyes en 1706¹¹, y la cátedra de Sagrada Escritura en 1722¹².

En el presente artículo trataremos de rescatar la vida de la Facultad de Teología y sobre todo llamaremos la atención sobre el aporte escrito de sus catedráticos que esperan su publicación.

⁵ Gonzalo de Lyra, *Letras Annuas de la Provincia del Nuevo Reino de Granada de los años 1611 y 1612*. (ARSI. N. R. et Q., 12. *Historia*, I, fol. 63): «En dos clases de gramática leen dos de los Maestros, a buen número de estudiantes, de cuyo fruto ha gozado ya la ciudad oyendo declamaciones, oraciones latinas, viendo epigramas, hieroglíficos y otros géneros de poesías que en varias ocasiones de fiestas y exequias de la reina se han sacado a luz».

⁶ José del Rey Fajardo y Germán Marquínez Argote, *La enseñanza de la Filosofía en la Universidad Javeriana colonial (1623–1767)* (Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2010), 43–44. J. M. Pacheco, *Los jesuitas en Colombia* (Bogotá, 1959), vol. I, 109.

⁷ José del Rey Fajardo, *Los precursores de la 'Sociedad del conocimiento' en la Javeriana colonial* (Bogotá: Editorial El Búho, 2010), 250, 197.

⁸ ARSI. N. R. et Q. I. *Epistolae Generalium*. Aquaviva a Lyra, 28 de enero 1614, fol., 33 (Luego en 1613 ya estaba funcionando). Los Estudios superiores de Teología se abrieron en 1612. Cfr. *Letras Annuas de la Provincia del Nuevo Reyno de Granada de los años 1611 y 1612*. (ARSI. NR et Q. 12–1, fol., 63). En 1616 volvía el P. General a hablar sobre la cátedra de Lengua Indígena (ARSI. N.R. et Q. I. *Epistolae Generalium*, fol., 42. Aquaviva a Lyra, 8 enero 1616. A. Lee López, «Gonzalo Bermúdez, Primer Catedrático de la Lengua General de los Chibchas», *Boletín de historia y antigüedades*, L (1964): 183–217.

⁹ José del Rey Fajardo, *Los precursores...*, 232.

¹⁰ Daniel Restrepo y Guillermo y Alfonso Hernandez de Alba, «El Colegio de San Bartolomé. I. El Colegio a través de nuestra historia», *Bogotá* (1928): 25–26. Jesús María Fernández y Rafael Granados, «La obra civilizadora de la Iglesia en Colombia», *Bogotá* (1936): 71–72. Guillermo Hernández de Alba, «Aspectos de la cultura en Colombia», *Bogotá* (1947): 105–113. Juan Manuel Pacheco, «Los jesuitas en Colombia», *Bogotá*, I (1959): 538–539.

¹¹ Juan Manuel Pacheco, «La Universidad Javeriana de Santafé de Bogotá durante la época colonial», en *La pedagogía jesuítica en Venezuela*, editado por José del Rey Fajardo (San Cristóbal, 1991), vol. I, 112–114.

¹² José del Rey Fajardo, *Los precursores...*, 30.

1. El primer marco de referencia para la comprensión de los estudios superiores en el Nuevo Reino de Granada

Ciertamente que los hijos de Francisco de Asís se insertaron pronto en el pueblo neogranadino y a ello responden las investigaciones realizadas por el académico Luis Carlos Mantilla y *Los Franciscanos en Colombia*¹³. A través de sus eruditos tomos conocemos la fundación de Santafé¹⁴ pero de interés para este tema es el capítulo que dedica en el siglo XVII a los «estudios»¹⁵ así como también sus elucubraciones sobre las lenguas indígenas¹⁶; pero toda esa visión recibe su complemento en el siglo XVIII en su interesante capítulo dedicado a la formación y los estudios¹⁷.

Copiosa es la bibliografía elaborada por los seguidores de Agustín de Hipona para algunas regiones de Colombia y a fin de poder manejarse con soltura en ese complejo mundo pensamos que será de gran utilidad la obra colectiva dirigida por Luis Alberto Monroy quien ha recopilado en cuatro tomos los hechos y las acciones de los agustinos en la Provincia de Nuestra Señora de Gracia en Colombia¹⁸.

Un punto de referencia esencial lo constituye la obra de José Pérez Gómez en sus «Apuntes para la historia de la Provincia agustiniana de Nuestra Señora de Gracia en Colombia»¹⁹.

Pero en última instancia la personalidad clave para el tema que nos ocupa la representa el profesor de la Universidad de Valladolid, Fernando Campo del Pozo con su obra *El agustinismo y la «Ratio Studiorum» de la Provincia de Nuestra Señora de Gracia en el Nuevo Reino de Granada*²⁰ aunque también

¹³ Luis Carlos Mantilla, *Los franciscanos en Colombia* (Bogotá: Editorial Kelly, 1984–2000).

¹⁴ Mantilla, *Los franciscanos...*, vol. I, 85–89.

¹⁵ Mantilla, *Los franciscanos...*, vol. II, 245–262.

¹⁶ Mantilla, *Los franciscanos...*, vol. II, 263–314.

¹⁷ Mantilla, *Los franciscanos...*, vol. III/2, 457–542.

¹⁸ José Pérez Gómez et al., *Provincia agustiniana de Nuestra Señora de Gracia en Colombia (Escritos varios)*. Santafé de Bogotá, 1993. Tomo I: Ediciones Angular, 1993. Tomo II: Ediciones Angular, 1993. Tomo III: Ediciones Antropos, 2000. Tomo IV: Nomos Impresores, (S/f).

¹⁹ José Pérez Gómez, «Apuntes para la historia de la Provincia agustiniana de Nuestra Señora de Gracia en Colombia», en *Provincia agustiniana de Nuestra Señora de Gracia en Colombia (Escritos varios)*, ed. por José Pérez Gómez et al. (Santafé de Bogotá, 1993), vol. I, 37–518.

²⁰ Fernando Campo del Pozo, *El agustinismo y la «Ratio Studiorum» de la Provincia de*

se debe recurrir a algunos anexos que recoge la publicación de Luis Alberto Monroy antes mencionada²¹.

De igual manera la Orden de Santo Domingo ha sido prolífica en el estudio de la historia de sus hombres en los espacios neogranadinos. Como es natural la primera información la suministra la *Historia de la Provincia de San Antonino* del P. Alonso de Zamora²² para los siglos XVI y XVII.

Como historias generales recomendamos *La Orden dominicana en Colombia* de Enrique Báez Arenales (1881–1954)²³, todavía inédita, que consta de 21 volúmenes «riquísima colección de datos y documentos en orden cronológico, pero lastimosamente deficiente por falta de referencia a las fuentes»²⁴. Digno de consideración es también Andrés Mesanza con *La Orden Dominicana en Colombia*²⁵. Heredero de la riqueza del boyacense Enrique Báez fue el P. Alberto Ariza, escritor prolífico, a quien se debe la obra *Los dominicos en Colombia*²⁶. Y para el estudioso de la obra científica o literaria de los dominicos neogranadinos es conveniente la consulta tanto la *Bibliografía* de Andrés Mesanza²⁷ como la de Alberto Ariza²⁸.

Un capítulo aparte merece la Universidad Tomista y el Colegio Mayor del Rosario. Para la primera institución recomendamos las obras de Álvaro Gálvis

Nuestra Señora de Gracia en el Nuevo Reino de Granada (San Cristóbal: Universidad Católica del Táchira, 1984).

²¹ Pérez, *Provincia...*, vol. II, 243–260. «Fuentes para la historia de los agustinos en el Nuevo Reino de Granada». El tomo III recoge otro aporte: «Los agustinos en la evangelización del Nuevo Reino de Granada» (pp. 399–421). Y en el tomo IV podemos señalar: «Agustín B. Caicedo y Diego F. Padilla defensores de la inculturación y la ilustración en Nueva Granada» (IV, 115–161). «Biblioteca de la Universidad de San Nicolás en Santafé de Bogotá» (IV, 227–255). «Textos de tres agustinos en la Universidad de San Nicolás de Bari durante el siglo XVIII: Francisco de San José, Gregorio Agustín Salgado y Diego Francisco Padilla» (IV, 285–317).

²² Fray Alonso de Zamora, *Historia de la Provincia de San Antonino del Nuevo Reino de Granada*, prólogo del Dr. Caracciolo Parra y notas ilustrativas de Fray Andrés Mesanza (Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1945), 4 vols. [Edición príncipe en 1701].

²³ Enrique Baeza, *La Orden dominicana en Colombia*. Mss. 21 volúmenes. El índice puede verse en Andrés Mesanza y Alberto Ariza, *Bibliografía de la Provincia Dominicana de Colombia* (Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1981), 41–42.

²⁴ Mesanza, *Bibliografía...*, 41.

²⁵ Andrés Mesanza, *La Orden Dominica en Colombia* (Caracas, 1936).

²⁶ Alberto E. Ariza, *Los dominicos en Colombia* (Santafé de Bogotá: Provincia de San Luis Bertrán de Colombia, 1992), 2 vols.

²⁷ Andrés Mesanza, *Bibliografía de la Provincia Dominicana de Colombia* (Caracas: Editorial Sur–Americana, 1929).

²⁸ Mesanza, *Bibliografía...*

Ramírez²⁹ y la de Aída María Bejarano Varela³⁰. Para la segunda institución es muy útil el libro de Jorge Tomás Uribe Ángel³¹.

Todavía dentro del mundo eclesiástico es recomendable revisar tanto la obra de José Abel Salazar³² como la *Historia eclesiástica* de Juan Manuel Pacheco³³.

Y no podemos dejar pasar por alto el primer gran ensayo sobre el humanismo colombiano redactado por José Manuel Rivas Sacconi con su obra *El latín en Colombia*³⁴.

2. La fundación de la Facultad de Teología

Dos etapas podemos señalar en la fundación de la Facultad. La primera data de 1612³⁵ cuando la Santa Sede otorgó un reconocimiento de los estudios que eran meramente eclesiásticos.

La primera concesión proviene del Papa Julio III, *Sacrae Religionis* del 22 de octubre de 1552, que permite al General de la Orden o a su delegado graduar a los religiosos de la Compañía de Jesús, previo un riguroso examen, y conferir los grados idénticos por sus prerrogativas y su valor a los conferidos por los Estudios Generales. Pero se establece una condición previa: cuando las Universidades se nieguen a graduar a dichos religiosos sin pagar los derechos asignados³⁶.

²⁹ Álvaro Galvis Ramírez, Compil., *Universidad Santo Tomás. 1580–1980. 400 años* (Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1980).

³⁰ Aída María Bejarano Varela, Ed., *La Universidad Santo Tomás de Colombia ante su historia. Siglos XVI–XIX* (Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2005).

³¹ Jorge Tomás Uribe Ángel, *Historia de la enseñanza en el Colegio Mayor del Rosario 1653–1767* (Bogotá: Universidad del Rosario, 2003).

³² José Abel Salazar, *Los Estudios Eclesiásticos Superiores en el Nuevo Reino de Granada (1563–1810)* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1946).

³³ Juan Manuel Pacheco, *Historia eclesiástica. La consolidación de la Iglesia. Siglo XVII* (Bogotá: Historia Extensa de Colombia, 1975), t. II, vol. XIII. Juan Manuel Pacheco, *Historia eclesiástica: La Iglesia bajo el regalismo de los borbones. Siglo XVIII* (Bogotá: Historia Extensa de Colombia, 1986), t. III, vol. XIII.

³⁴ José Manuel Rivas Sacconi, *El Latín en Colombia. Bosquejo histórico del humanismo colombiano* (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1977).

³⁵ ARSI. N. R. et Q., 12–I. *Letras Annuas de la Provincia del Nuevo Reino de Granada de los años 1611 y 1612*, fol. 63. PACHECO, *Los jesuitas...*, I, 109.

³⁶ *Institutum Societatis Jesu*. Florentiae, Ex Typographia a SS. Conceptione, I (1892) 21.

La segunda corresponde a Pío IV, *Exponi nobis* del 19 de agosto de 1561, por la que se extiende el privilegio a los estudiantes externos de la Compañía cuando éstos por su pobreza no están en condición de ser recibidos en las Universidades públicas, o cuando éstas sin motivo suficiente se hubieren negado a dárselos³⁷.

Y la tercera fue obra de Gregorio XIII, *Quanta in vinea* del 7 de mayo de 1578, que confirma las bulas anteriores³⁸.

Todos estos documentos junto con otros que contenían materias muy diversas fueron aceptados por el Consejo de Indias el 5 de septiembre de 1620³⁹.

La segunda etapa data de 1623 cuando la corona hispana le otorgaba a los estudios que se cursaban en el Colegio Máximo de la Compañía de Jesús en Bogotá el rango de universitarios⁴⁰. Así nació la Academia de San Francisco Javier denominada también la Universidad de San Francisco Javier o Universidad Javeriana.

Dentro de esta categoría la Compañía de Jesús tuvo en la América hispana las siguientes universidades: La Academia de San Francisco Javier (1621); la Universidad de San Ignacio de Córdoba de Tucumán (1621); San Francisco Xavier de La Plata (1621), San Miguel de Santiago de Chile (1621); San Gregorio Magno de Quito (1621); San Ignacio de Loyola del Cusco (1621); San Lucas de Guatemala (1621–1676); San Francisco Xavier de Mérida de Yucatán (1621); San José de Popayán (1744); San Francisco Javier de Panamá (1749) y San José de Concepción, en Chile (1749), a la que se trasladó el Colegio Máximo, al cesar como universidad, por motivo de la fundación de la Universidad pública de San Felipe.

a) La planta física

La planta física donde comenzaron a funcionar los estudios superiores del Colegio Máximo de la Compañía de Jesús (y con el correr de los tiempos de la Academia y de la Universidad Javeriana), desde su fundación hasta la expulsión de 1767, estuvo ubicada en la famosa «manzana jesuítica» que circundaba la Iglesia de San Ignacio y que se asomaba a la Plaza Mayor.

³⁷ *Institutum Societatis Jesu...*, I, 26.

³⁸ *Institutum Societatis Jesu...*, I, 60.

³⁹ Archivo Romano di Stato. *Fondo Gesuitico*. vol. 842. Tercer inserto, fols. 31–33. Citado por José Abel Salazar, *Los Estudios...*, 632.

⁴⁰ Juan Manuel Pacheco, «La Universidad Javeriana de Santafé de Bogotá durante la época colonial», en *La pedagogía jesuítica en Venezuela*, ed. por José del Rey Fajardo (San Cristóbal: Universidad Católica del Táchira, 1991), I, 86–87.

Las aulas que acogieron a las juventudes neogranadinas formaron parte de lo que hoy es el edificio correspondiente al Museo Colonial y en donde todavía se pueden ver tanto el claustro como el Salón de Grados y el portón de la calle de las Aulas, frente a lo que en la actualidad es el Palacio de San Carlos, sede de la Cancillería colombiana. Toda la planta de la manzana jesuítica fue diseñada por el P. Juan Bautista Coluccini⁴¹.

Según el P. Felipe Salvador Gilij⁴² la Facultad de Lenguas, que se componía de tres escuelas, funcionaba «en el primer piso». En el «piso superior» se hallaban las escuelas superiores:

«primero aquella en que un solo profesor enseñaba toda la filosofía en tres años consecutivos; además había otra para la teología a la cual se destinaban tres profesores...» «Y aquí ordinariamente terminaban las cátedras regidas por los jesuitas. Había además otra de jurisprudencia civil y sagrada, también ella dividida en tres profesores...»⁴³.

b) *La organización académica*

La organización académica de la Universidad Javeriana era muy simple dado que era una universidad pequeña con tres facultades mayores (teología, artes y jurisprudencia)⁴⁴ y una menor (la de lenguas).

Al ser “particular”, es decir, privada se reducía todo el aparato burocrático oficial y se centraba en las autoridades académicas, los oficiales universitarios, los catedráticos y los estudiantes.

El claustro profesoral javeriano lo componían: el Rector, el Canciller, el secretario, los dos Prefectos, los catedráticos de Prima Theologia, de Vísperas, de Moral, de Artes, de Sagrada Escritura, los de Humanidades (los dos catedráticos y el director del Seminario de Letras Humanas), el de lengua chibcha y en el siglo XVIII los tres de derecho civil y canónico⁴⁵.

⁴¹ Patricia Rentería Salazar, *Arquitectura en la Iglesia de San Ignacio de Bogotá. Modelos, influjos, artífices*, (Bogotá: CEJA, 2001), 107–117. El plano se encuentra en la pag. 120.

⁴² José del Rey Fajardo, *Biblioteca de Escritores jesuitas neogranadinos*, (Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2006), 311–316.

⁴³ Felipe Salvador Gilij, *Ensayo de Historia Americana. Estado presente de la Tierra Firme* (Bogotá, 1955), 285–286.

⁴⁴ Para una visión de las Facultades Mayores, véase: José del Rey Fajardo, *Los precursores de la ‘Sociedad del conocimiento’ en la Javeriana colonial* (Bogotá: Editorial El Búho, 2010).

⁴⁵ José del Rey Fajardo, *Los precursores...*

De igual forma el bibliotecario integraba el cuerpo académico administrativo de la Javeriana y solía ser una persona muy competente en el mundo de las lecturas y de las ciencias que se manejaban en la Universidad.

El ámbito de los oficiales universitarios se completaba con tres Bedeles: el mayor que era el depositario de las propinas y dos menores que servían de maceros⁴⁶. Ellos contribuyeron de forma eficiente a resaltar la solemnidad de todos los actos.

Pero si tenemos en cuenta que la concepción educativa de la Compañía de Jesús se basa en una orientación eminentemente finalística también tendremos que incluir a los «Directores de Espíritu» pues toda su actividad pedagógica se diseña según los fines que se pretenden.

Y el claustro estudiantil lo integraban los alumnos jesuitas que vivían en el Colegio Máximo, los alumnos del Colegio Mayor de San Bartolomé y los alumnos externos⁴⁷. Con respecto a este último conglomerado debemos señalar dos grupos: los miembros de otras órdenes religiosas que se formaban en las aulas javerianas y los alumnos externos que únicamente acudían a las clases de la Universidad pero vivían en sus casas de familia o en otro tipo de residencias; eran los manteístas o mantelatos «que así se llaman en Salamanca los que estudian afuera»⁴⁸.

En consecuencia, el claustro javeriano en el que se formaban las juventudes neogranadinas debía convocar a todos los artífices del sistema educativo como eran el Rector, los Prefectos, los Profesores, los Pasantes y también los Directores Espirituales.

Y el alumnado solía ser numeroso pues según José Ortiz Morales, el año 1669, ingresaron en la Facultad de Artes 48 estudiantes⁴⁹.

⁴⁶ *Fórmula de graduar...*, &. 1, en José del Rey Fajardo, *La pedagogía jesuítica en la Venezuela hispánica* (Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1979), 315–324.

⁴⁷ William Jaramillo Mejía, *Real Colegio Mayor y Seminario de San Bartolomé* (Bogotá: Instituto colombiano de cultura hispánica, 1996). José del Rey Fajardo, *Jesuitas, libros y política en el Real Colegio Mayor y Seminario de San Bartolomé* (Bogotá: Publicaciones Editores, 2004).

⁴⁸ Biblioteca Nacional de Colombia. *Libros raros y curiosos*. Mss., 130. Joseph Ortiz y Morales, *Observaciones curiosas y doctrinales que ha hecho en su vida política desde el día 11 de febrero del año 1658 en que nació hasta el día en que las escribe (...) a 11 de febrero de 1713*. Citado por Germán Marquínez, *Breve tratado del cielo y de los astros*, 88.

⁴⁹ Biblioteca Nacional de Colombia. *Libros raros y curiosos*. Mss., 130. Joseph Ortiz y Morales, *Observaciones curiosas y doctrinales que ha hecho en su vida política desde el día 11 de febrero del año 1658 en que nació hasta el día en que las escribe (...) a 11 de febrero de 1713*. Citado por José del Rey Fajardo y Germán Marquínez Argote, *Breve tratado del cielo y los astros del M. Javeriano Mateo Mimbela (1663–1736)* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004), 88.

c) *El organigrama directivo*

El Rector era la cabeza visible de la Universidad y tenía que gobernar de acuerdo con las constituciones y los estatutos. Todas las virtudes y oficios están recogidos en 24 reglas de la *Ratio Studiorum*. Su designación venía de Roma.

Entre sus obligaciones habituales está el asistir a los ejercicios literarios, proveer la suplencia de los profesores ordinarios, fomentar las Academias sobre todo de lenguas, ocuparse de la formación de los profesores, insistir en la emulación y los premios entre los estudiantes. Es conveniente llamar la atención sobre los Libros que debían recoger la cotidianidad de la universidad y así deberá «anotar en un libro lo que públicamente se presenta o escribe en el colegio o fuera de él por los nuestros [es decir, los jesuitas], a saber, diálogos, discursos, versos y cosas semejantes»⁵⁰. También debía preocuparse por la biblioteca, por las reuniones con los catedráticos de los dos claustros y por la recta ejecución de su oficio⁵¹.

Pero la figura clave en cualquier universidad jesuítica era la del «Prefecto de estudios», o Director, o Canciller; hoy diríamos que sería un Vicerrector académico con funciones además de Decano⁵².

En la legislación educativa de la Compañía de Jesús expresamente se deslindan los Estudios Mayores de los Inferiores; los primeros atendían fundamentalmente a la Facultad de Teología, a la de Filosofía y a la de Jurisprudencia y los segundos al aprendizaje de las lenguas y la retórica través de la Facultad de Lenguas.

De esta suerte se estatuyen dos direcciones netamente diferenciadas: el Prefecto de los Estudios Superiores⁵³ y el Prefecto de los Estudios Inferiores⁵⁴, quien en lo académico dependía del primero⁵⁵.

⁵⁰ *Ratio Studiorum*. «Reglas del Rector». Regla 16 [83].

⁵¹ *Ratio Studiorum*. «Reglas del Rector».

⁵² José del Rey Fajardo, «El director de estudios superiores (o canceller) en la Universidad Javeriana colonial», en José M^o. Guibert Ucin, coord., *Cooperativismo, Empresa y Universidad. In memoriam de Dionisio Aranzadi Tellería SJ* (Bilbao: Universidad de Deusto, 2010), 345–359.

⁵³ José del Rey Fajardo, *La pedagogía jesuítica en la Venezuela hispánica* (Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1979). «Reglas del Prefecto de Estudios», 179–185.

⁵⁴ Del Rey, *La pedagogía...*, «Reglas del Prefecto de los Estudios Inferiores», 218–229.

⁵⁵ Del Rey, *La pedagogía...*, «Reglas del Prefecto de los Estudios Inferiores», regla 2, 218–219.

Según la *Ratio* El Director de Estudios debía ser «persona notablemente versada en letras, que sobresalga por el buen celo y juicio en lo que se le ha de encomendar»⁵⁶. Su misión

«ordenar debidamente los estudios y regir y gobernar nuestras escuelas... de modo que los que las frecuentan aprovechen lo más posible en probidad de vida y en buenas artes y doctrina a gloria de Dios»⁵⁷.

Como primera medida debía «familiarizarse» con la *Ratio Studiorum* y que su normativa fuera cuidadosamente observada por profesores y alumnos. Debía de ser el moderador en las disputas de los profesores de las facultades mayores así como presenciar los actos generales y las conclusiones propias bien de los filósofos, bien de los teólogos. Con los catedráticos debía reunirse mensualmente, ser fiel custodio de la seriedad en los exámenes y observar se cumplieran las normas para los actos públicos y privados de filosofía. Otra de las misiones consistía en estar en continua preocupación por los libros y la biblioteca⁵⁸.

Debemos confesar que los Directores de Estudios de la Javeriana fueron en general hombres muy cualificados y todos provinieron de la Facultad de Teología. Aunque recogeremos sus nombres más adelante merece la pena destacar al P. Jerónimo Escobar, el mejor teólogo de la Javeriana colonial que llena casi 40 años de docencia universitaria⁵⁹. Simón Vinans, belga, enriquecería el claustro javeriano con su experiencia europea en la dirección de las juventudes neogranadinas⁶⁰. Y el último sería el P. Juan Francisco Granados quien encontraría la muerte, cerca de Honda, cuando se veía obligado a marchar al destierro por la expulsión decretada por Carlos III⁶¹.

Para el lector interesado en conocer todo el elenco de profesores universitarios de la Casa del saber jesuítico santafereño nos remitimos a nuestro libro *Catedráticos jesuitas de la Javeriana colonial*⁶².

El Prefecto de los Estudios Inferiores, es decir, la Facultad de Lenguas, que en nuestra terminología moderna equivaldría al decano de la mencionada facultad.

⁵⁶ *Ratio Studiorum*. «Reglas del Preósito Provincial». Regla, 2 [2].

⁵⁷ *Ratio Studiorum*. «Reglas del Prefecto de Estudios». Regla 1 [92].

⁵⁸ *Ratio Studiorum*. «Reglas del Prefecto de Estudios». Son 30 reglas y van del [92 al 121].

⁵⁹ José del Rey Fajardo, *Catedráticos jesuitas de la Javeriana colonial* (Bogotá: CEJA, 2002), 103–106.

⁶⁰ José del Rey Fajardo, *Catedráticos...*, 354–355.

⁶¹ José del Rey Fajardo, *Catedráticos...*, 93–95.

⁶² José del Rey Fajardo, *Catedráticos...*

Así pues, dentro de lo que denominaríamos el organigrama organizacional los estudios de gramática y retórica mantenían una estructura académica propia. El responsable directo era el Prefecto de los «Estudios inferiores» y en el caso del Nuevo Reino de Granada de él dependían los dos profesores que enseñaban los estudios humanísticos⁶³ así como el maestro de humanidades exclusivo para los estudiantes jesuitas⁶⁴. A ellos es lógico pensar que se unía el catedrático de lengua chibcha⁶⁵.

La figura y el perfil del Prefecto de los Estudios Inferiores está trazado con precisión en las Reglas respectivas de la *Ratio Studiorum*⁶⁶. La cadena jerárquica estaba perfectamente delimitada: en lo disciplinar dependía directamente del Rector pero en lo académico estaba subordinado al Prefecto General⁶⁷.

En cuanto a la metodología que debía seguir estaba totalmente pautada en la *Ratio Studiorum*⁶⁸ y por consiguiente debía conocer todas las Reglas que regían la Facultad así como las relativas a los Profesores como las de los alumnos para que fueran observadas «con esmero»⁶⁹. El criterio fundamental consistía en la observancia rigurosa del método para que garantizara la continuidad de la enseñanza frente «al cambio frecuente de maestros»⁷⁰.

El Secretario era a la vez Notario Apostólico y no era jesuita⁷¹. El n.º. 38 de los *Estatutos* establecía que «el estilo común de la Universidad ha sido el que el Secretario de ella sea secular» y si alguno de los graduados opta-

⁶³ Pedro de Mercado, *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús* (Bogotá, 1957), I, 31: «... abrió dos escuelas y puso dos maestros que desde sus principios hasta ahora enseñan la lengua latina a la juventud...».

⁶⁴ APT. Fondo Astráin, 18. *Ordenes antiguas, que por orden de N. R. P. Lorenzo Ricci, ya no están en uso y deben guardarse en el archivo*. «Instrucción para el Seminario de nuestros Hermanos humanistas, dispuesta y mandada observar por el Padre Diego Francisco Altamirano, Visitador, y Vice Provincial del Nuevo Reyno y Quito de la Compañía de Jesús en la visita de 9 de Junio de 1689», fol., 52.

⁶⁵ José del Rey Fajardo, *La Universidad Javeriana, intérprete de la "otredad" indígena (siglos XVII–XVIII)* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2009).

⁶⁶ Eusebio Gil Coria, Ed., *La pedagogía de los jesuitas, ayer y hoy* (Madrid: Universidad de Comillas–Coneds, 2002), 235–293. En adelante citaremos: *Ratio Studiuorum*, Reglas... y número.

⁶⁷ *Ratio Studiorum*. «Reglas del Prefecto de los Estudios Inferiores», 236.

⁶⁸ *Ratio Studiorum*. «Reglas del Prefecto de los Estudios Inferiores», 236.

⁶⁹ *Ratio Studiorum*. «Reglas del Prefecto de los Estudios Inferiores», 238.

⁷⁰ *Ratio Studiorum*. «Reglas del Prefecto de los Estudios Inferiores», 239.

⁷¹ *Fórmula de graduar...*, &. 1.

ra por este cargo «lo podrá ser, y se nombrará según el estilo de la misma Universidad»⁷².

Entre sus obligaciones estaba la de llevar tres tipos de registros. El primero era el Libro de matrícula en el que se inscriban los nombres de «los que hubieren de oír facultad». El segundo servía para anotar los nombres de los que se graduaban anotando los exámenes, examinadores «con el día, mes y año» y qué «actos hizo para graduarse» y ello le obliga a estar presente en todo el proceso académico del graduando. En otro registro se debían anotar los no aprobados «y por cuanto tiempo se les dilato el grado»⁷³. También expedía los títulos.

Una figura silenciada hasta el momento fue la del «Pasante» o «Recolector» que venía a ser como un profesor adjunto al catedrático de Artes.

El claustro de la Facultad de Teología estuvo configurado por aproximadamente 66 catedráticos distribuidos de la siguiente manera: 27 colombianos, 30 españoles, 2 italianos, 1 irlandés, 1 austriaco, 1 bávaro, 2 ecuatorianos, 1 peruano y 1 belga. De los 66 profesores, 32 (casi el 50%) se habían desempeñado antes como catedráticos de Filosofía.

Los estudios superiores los llevaron a cabo: 33 en la Javeriana, 13 en España, 3 en Quito, 2 en Italia, 1 en Bélgica, 1 en Austria, 1 en Baviera, 4 compartieron su formación en España y en la Javeriana y 1 en España y Quito.

Si atendemos al lugar donde recibieron la formación filosófico-teológica la totalidad de los maestros que enseñaron estas disciplinas en Bogotá observamos que: 44 se formaron en la propia Universidad Javeriana, 21 en España, 11 parte en España y parte en Colombia, 2 parte en España y parte en Quito, 3 en Italia, 3 en la capital ecuatoriana, 1 en Alemania, 1 en Austria y 1 en Bélgica.

En la mera enumeración señalamos: El Colegio Romano o Universidad Gregoriana de Roma, el centro estrella de los jesuitas de 1550 a 1773⁷⁴; el Colegio Imperial de Madrid (1560–1767)⁷⁵; Colegio Luis le Grand de París

⁷² Citado por Salazar, *Los Estudios...*, 656.

⁷³ *Fórmula de graduar...*, &. 26. En José del Rey Fajardo, *La pedagogía jesuítica en la Venezuela hispánica*. (Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1979), 315–324.

⁷⁴ Mario Colpo, «Colegio Romano (Universidad Gregoriana desde 1873)», en *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, ed. Charles E. O'Neill y Joaquín M^a Domínguez, I 848–850 (Roma–Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001).

⁷⁵ José Escalera, «Colegio Imperial de Madrid», en *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, ed. Charles E. O'Neill y Joaquín M^a Domínguez, I 844–845 (Roma–Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001). José Simón Díaz, *Historia del Colegio Imperial de Madrid* (Madrid: Instituto de Estudios Madrileños, 1992).

(1563–1764)⁷⁶; la Universidad de Cervera⁷⁷; el colegio de Villagarcía de Campos⁷⁸; el Colegio de Nobles de Calatayud⁷⁹; el Colegio San Hermenegildo de Sevilla⁸⁰; la Casa de Formación de Villarejo de Fuentes (1567–1767)⁸¹. Del ámbito alemán nos consta de la formación recibida en la Universidad de Ingolstadt⁸². Del mundo hispanoamericano también hicieron acto de presencia egresados del colegio San Pablo de Lima⁸³, de la Universidad Gregoriana de Quito⁸⁴ y de forma indirecta del Colegio de San Pedro y San Pablo de la ciudad de México⁸⁵.

En otros casos sólo nos ha llegado la noticia de los colegios en donde desarrollaron su docencia de humanidades como en el caso de Ignacio Toebast

⁷⁶ José Escalera, «Colegio de Clermont/Louis-le-Grand (París)», en *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, ed. Charles E. O'Neill y Joaquín M^a Domínguez, I, 839–840 (Roma-Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001).

⁷⁷ Miquel Batllori, «La Universitat de Catalunya, a Cervera. 1718–1842», en M. Batllori, *Cultura e finanze. Studi sulla storia dei Gesuiti da S. Ignacio al Vaticano II* (Roma, 1983), 273–284. M. Batllori, «Evolución pedagógica de la Universidad de Cervera en el siglo XVIII», *Anthropos*, Suplemento n^o 23 (1990): 95–103. J. M. Benitez i Riera, *La contribució intel·lectual dels jesuïtes a la Universitat de Cervera* (Barcelona, 1988). (Tesis doctoral de la Universidad de Barcelona). Una visión distinta a la jesuítica ofrece J. Prats Cuevas, *La Universitat de Cervera i el reformisme borbònic* (Lérida, 1993).

⁷⁸ Conrado Pérez Picón, *Villagarcía de Campos. Estudio histórico-artístico* (Valladolid: Institución cultural Simancas, 1982). Conrado Pérez Picón, *Un colegio ejemplar de Letras Humanas en Villagarcía de Campos (1576–1767)* (Valladolid, 1983).

⁷⁹ José Martínez de la Escalera, «Ciencias y letras entre los jesuitas de la Corona de Aragón (1747–1767)», *Miscelánea Comillas*, 77 (1982): 263–325.

⁸⁰ Francisco de Borja Medina, «Ocaso de una provincia de fundación ignaciana: la Provincia de Andalucía en el exilio (1767–1773)», *Archivo Teológico Granadino*, 54 (1991): 5–90.

⁸¹ APT. C. 216. *Historia del Noviciado de Villarejo de Fuentes*. Fermin Marín Barriguete, «La casa de probación de Villarejo de Fuentes en el siglo XVI: “La Madre de los Novicios”», en *Estudios sobre la Compañía de Jesús: Los jesuitas y su influencia en la cultura moderna (S. XVI–XVIII)*, coord. Javier Vergara Ciordia (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2003), 519–558.

⁸² ARSI. *Germaniae Superioris*, 49, fols., 352, 382, 416v. Ludwig Koch, *Jesuïten-Lexikon. Die Gesellschaft einst und jetzt*. [Paderborn, 1934]. Löwen-Heverlee (Belgien). Verlag der Bibliothek SJ, I (1962) 869–872.

⁸³ Luis Martín, *La conquista intelectual del Perú* (Barcelona: Editorial Casiopea, 2001).

⁸⁴ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua Provincia de Quito 1570–1774* (Quito: Editorial Ecuatoriana, 1941–1943).

⁸⁵ Ignacio Osorio Romero, *Colegios y profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España (1572–1767)* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1979).

en los colegios de Brujas y Gante⁸⁶ o del catedrático Simón Vinans que venía de enseñar Gramática en el colegio de Courtai y Humanidades y Retórica en Dunquerque⁸⁷, o el de Antonio Meislz que desarrolló idénticas funciones en Zagreb y Pósega⁸⁸.

d) *Calendario universitario*

Las actividades docentes en la Universidad Javeriana se iniciaban el 18 de octubre, día de San Lucas, y concluían el 30 de julio, víspera de la solemnidad del fundador de los jesuitas⁸⁹.

El *calendario escolar* lo conocían los alumnos desde el comienzo de sus labores educativas. Los días de fiesta señalados eran los siguientes. En octubre: San Simón y Judas, apóstoles. Noviembre: La fiesta de todos los Santos y San Andrés Apóstol. Diciembre: San Francisco Javier; la Inmaculada Concepción; Santo Tomás apóstol; la Natividad de Nuestro Señor; San Esteban promártir; San Juan apóstol y evangelista; los Santos Inocentes y San Silvestre papa. Enero: la circuncisión y epifanía del Señor. Febrero: la Purificación de Nuestra Señora; San Matías apóstol. Marzo: santo Tomás de Aquino. San Gregorio Magno, patrón de la Universidad. San José; la Anunciación de Nuestra Señora. Abril: nada. Mayo: San Felipe y Santiago apóstoles; La Invención de la Santa Cruz. Julio: Santiago apóstol; Santa Ana madre de Nuestra Señora. Nuestro Padre San Ignacio. A ellos había que añadir: tres días en la Pascua de Resurrección; el día de la Ascensión del Señor; 3 días en la Pascua del Espíritu Santo; los días de la Santísima Trinidad y Corpus Christi y 4 días de Navidad⁹⁰.

Los Estatutos de la Facultad de Jurisprudencia son más escuetos y se reducen a recordar que el tiempo de cursar

⁸⁶ J. F. Kiekens, *Un mártir gantés. Ignacio Toebast de la Compañía de Jesús. Su vida y su martirio 1648–1684* (Lovaina: Imprenta Charles Peeters. Rue de Namur, 22, 1888). Traducción castellana en: José del Rey Fajardo, *Documentos jesuíticos relativos a la Historia de la Compañía de Jesús en Venezuela* (Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1974), III, 230.

⁸⁷ Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, VIII, 1305. Recomendamos para la consulta el excelente libro de Willem Audenaert, *Prosopographia iesuitica belgica antiqua* (Leuven–Heverlee: Filosofisch en Theologisch Collage S J, 2000), 4 vols.

⁸⁸ Ladislaus Lukács, *Catalogus Generalis seu Nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Iesu (1551–1773)* (Romae), II, 989–990.

⁸⁹ *Praxis de los estudios*, cap. 1, 279.

⁹⁰ *Praxis de los estudios*, cap. 11, 290–291.

«será desde el mes de octubre el día después de San Lucas, hasta el fin de julio, y las vacaciones serán los meses de agosto, septiembre y octubre, Pascuas, Semana Santa, jueves y domingos según el estilo»⁹¹.

La apertura del año escolar revestía siempre una gran solemnidad. La «lectio inauguralis» que allí se la designaba como «renovación de estudios» debía ser pronunciada por alguno de los Maestros del claustro. Y la norma de selección era la siguiente: la primera opción recaía sobre el catedrático que se iniciaba en la Facultad de Filosofía y los dos años siguientes correspondía al Profesor nuevo en la docencia de las ciencias sagradas y en última instancia era el Maestro de Humanidades de la Facultad de Lenguas quien asumía la responsabilidad. Suponemos que a partir de 1706 también los catedráticos de cánones se involucrarían en esta misma responsabilidad. Concluido el discurso el orador anunciaba el elenco completo de las materias y profesores que regirían la docencia en ese año. Y para que la ciudad fuera testigo de este compromiso anual se invitaba a las personalidades capitalinas: el arzobispo, al presidente y oidores, personajes importantes y representantes religiosos de otras entidades educativas⁹².

El pensum estaba cuidadosamente diseñado en la *Ratio Studiorum* y con las limitaciones propias de las universidades indianas de pequeña población la Javeriana trató de cumplir a cabalidad su responsabilidad con respecto a las exigencias teológicas⁹³. El pensum de la denominada Teología escolástica se regía por el plan de la *Summa Theologica* de Santo Tomás de Aquino y en la *Ratio* se explicita lo que debía enseñar cada Profesor⁹⁴. De igual forma se

⁹¹ *Estatutos*, [4]. En: Salazar, *Los Estudios...*, 758.

⁹² *Praxis de los estudios*, cap. 2, 280.

⁹³ Para las citas de la *Ratio Studiorum* nos guiaremos por nuestro libro: Del Rey, *Un sueño...*, 169–306. *Ratio Studiorum*. Reglas comunes a todos los Profesores de las Facultades Superiores [Nn. 122–141]. Reglas del Profesor de Sagrada Escritura [Nn. 142–161]. Reglas del Profesor de Lengua Hebrea [Nn. 162–166]. Reglas del Profesor de Teología escolástica [Nn. 167–189]. Catálogo de algunas cuestiones de la *Summa Theologiae* de Santo Tomás [No tienen numeración, pero en nuestra versión corren de la página 204 a la 212]. Reglas del Profesor de Casos de Conciencia [Nn. 190–199].

⁹⁴ El Profesor de Prima «... explique el primer año 43 cuestiones de la primera parte [de la *Summa Theologiae*]; el segundo año la materia de los ángeles y veintinueve cuestiones de la Prima secundae; el tercer año desde la cuestión 55 o la 71 hasta el fin de la Prima secundae; el cuarto año, de la Secunda Secundae, la materia de fe, esperanza y caridad» [*Ratio Studiorum*, N.º., 174, & 1]. El segundo profesor «... explique el primer año de la Secunda secundae las cuestiones de la justicia y el derecho y algunas principales de la religión; el segundo, de la Tertia parte de las cuestiones de la encarnación; y si puede, al menos, lo más importante de los sacramentos en general; el tercero, del bautismo y de la eucaristía, si puede, del orden, la confirmación y la extremaunción; el cuarto, de la penitencia y el matrimonio» [*Ratio Studiorum*, N.º. 174, & 2].

prescribe el ámbito y modo de la docencia al Profesor de Sagrada Escritura⁹⁵.

La estructura mínima de la Facultad de Teología contemplaba un programa que se debía desarrollar en cuatro años y tener al menos dos profesores ordinarios⁹⁶. Para lo que es la organización de los estudios se remite al Prefecto de Estudios⁹⁷. Lo que respecta a la metodología investigativa y docente se recoge en las «Reglas comunes a todos los Profesores de las Facultades Superiores»⁹⁸ y lo que específicamente se refiere a la Teología hay que consultarlo en las «Reglas del Profesor de Teología Escolástica»⁹⁹. Como es natural también se detalla lo relacionado con los Profesores de: Sagrada Escritura¹⁰⁰, Lengua hebrea¹⁰¹ y Casos de Conciencia¹⁰².

La Universidad Javeriana cubriría esta facultad con el correr de los tiempos con cuatro profesores: dos de teología dogmática: uno que era llamado maestro de prima y el segundo maestro de vísperas; a ellos se añadía uno de teología moral y otro de Sagrada Escritura.

El Maestro de prima dictaba su clase de ocho y cuarto de la mañana hasta las nueve y cuarto. El Maestro de vísperas de nueve y media a diez y media. Las clases de teología moral y Sagrada Escritura se tenían por la tarde¹⁰³.

e) Balance intelectual

Para realizar un balance intelectual de la Facultad debemos resaltar que desde su fundación la Casa de los Saberes jesuíticos fue la institución universitaria santaferña que convocó al mayor número de estudiantes, durante toda su existencia colonial, provenientes de muchos rincones del Nuevo Reino y de Tierra Firme.

⁹⁵ *Ratio Studiorum*, N°. 142–161.

⁹⁶ Eusebio Gil Coria, Ed., *La pedagogía de los jesuitas, ayer y hoy* (Madrid: Universidad de Comillas–Conedsi, 2002). Citaremos la *Ratio Studiorum* por este texto pues facilita la consulta la numeración adicional seguida que ha adoptado]. “Reglas del Preposición Provincial”. Regla 9, [9].

⁹⁷ *Ratio Studiorum*. «Reglas del Prefecto de Estudios» [92–121].

⁹⁸ *Ratio Studiorum*. «Reglas comunes a todos los Profesores de las Facultades Superiores» [122–141].

⁹⁹ *Ratio Studiorum*. «Reglas del Profesor de Teología Escolástica» [167–189].

¹⁰⁰ *Ratio Studiorum*. «Reglas del Profesor de Sagrada Escritura» [142–161].

¹⁰¹ *Ratio Studiorum*. «Reglas del Profesor de Lengua hebrea» [162–166].

¹⁰² *Ratio Studiorum*. «Reglas del Profesor de Casos de Conciencia» [190–199].

¹⁰³ *Praxis de los estudios*, 570.

Al amanecer del siglo XVIII establecía un primer balance el más ilustre de los catedráticos de Filosofía de la Javeriana colonial, el P. Juan Martínez de Ripalda, en su libro *De usu et abusu doctrinae divi Tomae*, publicado en Lieja en 1704:

«A ustedes les debe la Teología ciento veinte Doctores, cuatrocientos doce Maestros la Filosofía, siendo más de quinientos treinta los títulos concedidos por toda la Academia... Recorran casi todas las provincias del Nuevo Reino y contemplen a sus laureados: unos revestidos de sagradas Ínfulas [mitras]; cubiertos otros con las más ilustres Togas [magistrados]; unos rigiendo los pueblos con la santidad de las costumbres y con el alimento de la doctrina en los Templos; moderando otros las Ciudades desde los Tribunales con la equidad de las Leyes y con integridad incorrupta del Derecho. Todos ellos, finalmente decorados con algo de singular piedad y con el premio de la munificencia Regia. Ciertamente, toda esta gloria, cuan grande es, revierte a sus cultivadores»¹⁰⁴.

Renán Silva establece que entre 1608 y 1719 como egresados 539: 380 clérigos de San Bartolomé, 95 religiosos, en su mayoría del Colegio Máximo y 64 del grupo de los manteístas¹⁰⁵.

Sin embargo debemos reconocer que todavía está por realizar el estudio detallado de los escritos de todos sus profesores. Su extensa bibliografía puede consultarse en nuestra obra *La Facultad de Teología de la Universidad Javeriana (1612–1773)*¹⁰⁶.

Una explicación posible radica en el hecho de que la imprenta la introdujeron los jesuitas en 1738 gracias a las gestiones del P. Antonio Naya¹⁰⁷ y sus publicaciones fueron todas de orden espiritual.

¹⁰⁴ Juan Martínez de Ripalda, *De usu et abusu doctrinae divi Tomae* (Leodii, 1704). Epistola dedicatoria.

¹⁰⁵ Renán Silva, *Universidad y sociedad en el Nuevo Reino de Granada (siglos XVII y XVI-II)* (Santafé de Bogotá: Banco de la República, 1992), 67.

¹⁰⁶ JOSÉ DEL REY FAJARDO, *La Facultad de Teología de la Universidad Javeriana (1612–1773)* (Bogotá: Editorial Javeriana, 2017), 403–422.

¹⁰⁷ ANB. *Miscelánea*, t. 68, fol., 441. *Representación del P. Antonio Naya, Procurador General de la Provincia, con respecto a 3 cajones de imprenta dirigidos a este Colegio Máximo*, 1737. Eduardo Posada, *Bibliografía bogotana*, (Bogotá: Biblioteca de Historia Nacional, 1917), I, 441–442. Luis A. Cuervo, «El primer año de la Imprenta en Santafé», *Boletín de Historia y Antigüedades*, 30 (1943): 874–877. Véase también: *Revista Javeriana*, 20 (1943): 245–247. Álvaro Garzón Martha, *Historia y catálogo descriptivo de la imprenta en Colombia (1738–1810)* (Bogotá: Gato Gemelos Comunicación, 2008).

3. Apéndice. Libros impresos de los catedráticos de Prima

Para facilitar a los investigadores la visión del reto que supone esta empresa colocamos a modo de apéndice la obra de los catedráticos de Prima.

El fundador de los estudios teológicos jesuíticos en el Nuevo Reino de Granada y el primer catedrático de Prima fue el P. Antonio Agustín (1562–1636)¹⁰⁸. Es de loar que en Roma tomaran conciencia de la importancia que asumía la docencia de las ciencias divinas en el recién fundado Colegio Máximo de Santafé de Bogotá. Antonio Agustín venía de Roma en donde había publicado en 1611, por disposición del papa Paulo V, parte del *Iuris Pontificii Veteris Epitome* de su tío que era arzobispo de Tarragona¹⁰⁹. Pero en la Península Ibérica se había desempeñado como profesor de teología en el colegio de Valencia (1594) y en el de Barcelona (1595–1599); en el de Zaragoza había leído Casos de Conciencia desde 1604 mientras se desempeñaba como Prefecto de estudios y desde 1607 perteneció a la congregación de teólogos. Después pasó a Roma como revisor de libros de la Asistencia de España¹¹⁰.

Atravesó el Atlántico el año 1612 en la expedición del P. Luis de Santillán¹¹¹. Hombre erudito y buen conocedor de las ciencias divinas asumió la misión de iniciar los estudios de Teología y estuvo al frente de esta dura tarea del año 1612 hasta el de 1619¹¹². De sus publicaciones conocemos el libro

¹⁰⁸ Del Rey, *Biblioteca...*, 79–81.

¹⁰⁹ Juan M. Pacheco, «Agustín, Antonio», en *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, ed. Charles E. O'Neill y Joaquín M^a Domínguez, I 25 (Roma–Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001). Pedro de Mercado, *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*, I, 301–302: «... allí puso en orden los tomos del señor don Antonio Agustín, su tío, arzobispo de Tarragona, diolos a la estampa...». Para esclarecer las dudas sobre esta edición, véase: P. J. Eug. de Uriarte, *Catálogo razonado de Obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua Asistencia española: con un apéndice de otras de los mismos, dignas de especial estudio bibliográfico (28 sept. 1540– 16 ag.1773)* (Madrid: Establecimiento tipográfico “Sucesores de Rivadeneyra”, 1904), II, 510–511.

¹¹⁰ Pacheco, «Agustín, Antonio», I, 25. ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 18. Catálogo de 1616: «Ha leído 5 años de Artes y 7 de Teología. Rector de Tarazona». Uriarte–Lecina, *Biblioteca...*, I, 68. Mercado, *Historia...*, I, 301.

¹¹¹ Del Rey, *Documentos jesuíticos*, III, 12–13: «Padre Antonio Agustín natural de Çaragoza arzobispado de la misma çiudad, hijo de Juan Agustín y de Phelipa Agustín, de edad de quararenta y nueve años, 32 de compañía, 13 de profeso de quatro botos aviendo leído çinco años de artes y siete de theologia, tres revisor de libros, en Roma y otros tres rector».

¹¹² Testimonios: el Catálogo de 1616 (ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 18); el año 1619 escribe desde Bogotá «Carta del P. Antonio Agustín al Dr. Arias de Reinoso. Santafé, 1619» (Rubén Vargas Ugarte, *Historia del culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados* (Buenos Aires), 142–143).

De auctoris consilio, deque operis utilitate. Antonius Augustinus e Societate Jesu¹¹³. Como el clima de la sabana bogotana no le fuera beneficioso fue destinado a Cartagena de cuyo colegio sería Rector (1620–1624)¹¹⁴ y en esta ciudad caribeña fallecería el 3 de febrero de 1636¹¹⁵.

Un digno sucesor del P. Antonio Agustín fue el P. Francisco de Lugo (c.1579–1652)¹¹⁶. Hermano del cardenal Juan de Lugo (1583–1660)¹¹⁷ fue también un hombre estudioso y culto y en España se había desempeñado como profesor de artes y casos de conciencia en Palencia (1610–1611; 1612–1614) y teología en Santiago de Compostela (1615–1618)¹¹⁸. Atravesó el Atlántico en la expedición de 1619¹¹⁹. Breve sería la estancia de Lugo en el altiplano bogotano al frente de la cátedra de Prima (1619–1623)¹²⁰. Al parecer Bogotá le debió causar un gran impacto frente al futuro intelectual que

¹¹³ P. J. Eug. de Uriarte. *Catálogo razonado*, II, 510: «En la lista que pone Hurter de las obras del insigne Arzobispo de Tarragona, dice así: “*Epitome juris pontificii veteris* in 3 pp. Divisa: de personis, de rebus, de judiciis, quarum prima prodiit ib. [Tarracone] 1586 in f.; alteri parti adjectum est: *De quibusdam veteribus canonum ecclesiasticorum collectoribus judicium et censura*. Alia editio prodiit Romae 1611–1617 auspiciis Pauli V., e Parisiis 1641 curante cognomine A. Augustino S. J. v. 2 in f., quae editiones complectuntur duas reliquas partes diu desideratas” (I, 128)». Y después siguen otras explicaciones.

¹¹⁴ Pacheco, *Los jesuitas...*, I, 556. MERCADO, *Historia...*, I, 303.

¹¹⁵ Esta fecha la aduce Mercado (*Historia...*, I, 308). El Catálogo de difuntos de la universal Compañía coloca la muerte en 1635 (ARSI. *Historia Societatis*, 43, fol., 117) y José Fernández y Juan María Sola, *Vida de San Pedro Claverde la Compañía de Jesús, apóstol de los negros*. Por el P. José Fernández de la misma Compañía... Refundida y acrecentada por el P. Juan María Solá, religioso de la misma Compañía. Barcelona (1888) señala el 18 de febrero de 1635. Uriarte-Lecina, *Biblioteca...*, I, 62, 18 de febrero de 1637.

¹¹⁶ Estanislao Olivares, «Francisco de Lugo (1579–1652). Datos biográficos y escritos. Bibliografía», *Archivo Teológico Granadino*, 48 (1985): 5–62. Carlos Baciero, «Lugo, Francisco de» en *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, ed. Charles E. O’Neill y Joaquín M^a Domínguez, III 2437–2438 (Roma–Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001). Francisco Zambrano, *Diccionario...*, 786–793. Pacheco, *Los jesuitas...*, I, 556–557. Sommervogel, *Bibliothèque...*, V, 175–176. Del Rey, *Biblioteca...*, 399–401.

¹¹⁷ Estanislao Olivares, «Lugo, Juan de», en *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, ed. Charles E. O’Neill y Joaquín M^a Domínguez, III 2438–2439 (Roma–Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001).

¹¹⁸ Olivares, «Francisco...», 17–18.

¹¹⁹ Olivares, «Francisco...», 20. No aparece su nombre en las listas oficiales. Sin embargo, habían salido de Sanlúcar el 25 de marzo y de Cádiz el 2 de abril y había llegado a Cartagena el 22 de mayo. El 25 de junio le escribía al P. General cuando ya estaba de partida para el Colegio de Santa Fe (ARSI. N. R. et Q., 1. *Epistolae Generalium*, fol., 74v).

¹²⁰ ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 39. Catálogo de 1623.

él aspiraba a desarrollar y pronto pidió un cambio de destino¹²¹. En México enseñaría teología en el Colegio de San Pedro y San Pablo desde 1625¹²². En septiembre de 1630 se encontraba de nuevo en España en donde se desempeñó como catedrático de Teología (Valladolid, 1633) y ejerció varios recetados. En Roma fue censos de libros y cuidó de la edición de sus obras teológicas (1645–1650)¹²³.

Entre sus publicaciones debemos destacar: *Opvscvlvm de Sacramentis in Genere*¹²⁴; *Decvrsvs praevivs ad Theologiam moralem: sive de principiis moralibvs actvvm hvmanorvm. Hoc este de Conscientia, et motv animi volvntario*¹²⁵; *R. P. Francisci de Lvgo hispalensis e Societate Iesv, Theologiae Scholasticae in I p. D. Thomae: continens tres libros, I. De Deo. II. De Trinitate. III. De Angelis. Cvm indicibvs necessariis nunc primvm in lvcem prodit*¹²⁶ y

¹²¹ Olivares, «Francisco...», 21–22. El comercio epistolar de Lugo con el General de los jesuitas fue crecido. El 9 de junio de 1620 le escribe que no se encontraba a gusto y le contesta el P. Vitelleschi el 25 de febrero (ARSI. N. R. et Q., 1. *Epistolae Generalium*, fol., 90). Hay una segunda carta de mediados de 1621, y otra en junio, donde le propone al P. Vitelleschi regresar a su provincia de Castilla. Responde el P. General el 1 de junio de 1622 que quizá se halle mejor en Lima o México (ARSI. N. R. et Q., 1. *Epistolae Generalium*, fol., 228v). Persiste en su idea de cambiar de provincia según cartas de 22 de octubre de 1621 (contestada por Vitelleschi el 31 de octubre de 1622: ARSI. N. R. et Q., 1. *Epistolae Generalium*, 1, fol., 236v) y 19 de junio de 1622 (contestada por Vitelleschi: 12 de febrero de 1624. *Ibidem*, fol., 246v).

¹²² Olivares, «Francisco...», 24.

¹²³ Olivares, «Francisco...», 32–33.

¹²⁴ *Opvscvlvm de Sacramentis in Genere*. Per Patrem Franciscum de Lugo Hispalensem, e Societate Iesu Theologiae professorem. 1638. Vallisoleti. Ex Typographia Antonij Vazquez a Sparça (4 hojas) 107 fols. (5 hojas). Olivares, «Francisco...», 39. Segunda edición: 1644. Granatae. Ex Typographia Regia, apud Balthasare de Bolibar et Franciscum Sanchez. A costa de Domingo Fernández mercader de libros. (4 hojas) 128 fols. (6 hojas) (Olivares, *Art. cit.*, 39). Tercera edición: Vallis–oleti. Ex Typographia Antonij Vazquez a Eparça (1 hoja) 107 fols. (5 hojas) (Olivares, *Art. cit.*, 40). Sobre las características de las ediciones (Olivares, *Art. cit.*, 41–42). Sobre la presentación del libro (Olivares, *Art. cit.*, 47–52). Sommervogel, *Bibliothèque*, V, 175.

¹²⁵ *Decvrsvs praevivs ad Theologiam moralem: sive de principiis moralibvs actvvm hvmanorvm. Hoc este de Conscientia, et motv animi volvntario*. Opus in Partes duas tributum. Auctore R. P. Francisco de Lvgo, Hispalensi, Societatis Iesv, Sacrae Theologiae professore. Anno [escudo con IHS] 1642. Cvm privilegio. Mantvae Carpetanorvm. Typis Francisci Martinez. Impensis Petri Coello Bibliopolae. (4 hojas) 424 pp. (1 hoja). Olivares, «Francisco...», 40. Sobre las características de la edición (*Art. cit.*, 43). Sobre la presentación del libro (Olivares, *Art. cit.*, 52–55). Sommervogel, *Bibliothèque*..., V, 175. Sommervogel, *Bibliothèque*..., V, 175. Sommervogel, *Bibliothèque*..., V, 175–176.

¹²⁶ *R. P. Francisci de Lvgo hispalensis e Societate Iesv, Theologiae Scholasticae in I p. D. Thomae: continens tres libros, I. De Deo. II. De Trinitate. III. De Angelis. Cvm indicibvs necessariis nunc primvm in lvcem prodit*. [escudo de editores] Lvgdvni, Sumpt. Haered. Petri

*Tractatvs de septem Ecclesiae Sacramentis Praxim potius, quam speculationem attendens, et intendens*¹²⁷.

Más difícil nos resulta precisar el nombre del inmediato sucesor del P. Francisco Lugo.

El Catálogo de 1623 anota que Pedro Varáiz «ha leído Teología 6 y Prefecto de estudios mayores 2 años»¹²⁸. Pero la pregunta que surge es la siguiente: esta afirmación se refiere a Quito o a Bogotá? Lo cierto es que en 1623 estaba radicado en la capital colombiana¹²⁹.

El Catálogo de 1623 ubica en el Colegio Máximo de Santafé a tres profesores de Teología: Francisco Lugo que ha leído 9 años de teología; Francisco Guerrero, 5 de teología; y Pedro Varáiz, 6¹³⁰. Ciertamente Lugo era el profesor de Prima hasta 1623. El problema radica en precisar las informaciones anteriores con los PP. Guerrero y Varáiz.

Francisco Guerrero se encontraba el año 1616 en Bogotá y presumiblemente era el catedrático de Artes (1614–1617)¹³¹. Quizá había sido profesor de Vísperas de 1618 a 1623¹³². Quedaría abierta la posibilidad de que a la salida

Prost, Philippi Borde, et Laurentij Arnaud. MDCXLVII. Cvm privilegio Regis. 12 hojas–1136 pags.–16 hojas. Olivares, «Francisco...», 40–41. Sobre las características de la edición (*Art. cit.* 43–44). Sobre la presentación del libro (Olivares, *Art. cit.*, 55–60).

¹²⁷ *Tractatvs de septem Ecclesiae Sacramentis Praxim potius, quam speculationem attendens, et intendens*. Per P. Franciscvm de Lvgo Hispalensem, è Societate Iesv Theol. ae professorum. Prodit nunc primum. Perillustri, ac Reuerendissimo Praesuli D. Don Thimotheo Podiano de persia Congregationis Olivetanae Abbati, Procuratori Vigeilantissimo, D. [escudo con IHS. Venetiis, apud Baba, MDCLII. Sveriorvm permissv et privilegio. 10 hojas–772 pags. Olivares, «Francisco...», 41. Sobre las características de la edición (*Art. cit.* 44).

¹²⁸ ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 39.

¹²⁹ Su nombre no aparece ni en el Catálogo de 1610 ni en el de 1616. Por otra parte, si nos guiamos por la cronología que ofrece el de 1623 (ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 39) se podría concluir que llegó a Quito en 1617: «Ministro, 2 años. Rector del Seminario, 3 años. Leído Teología, 6. Prefecto de Estudios Mayores, 2». MERCADO, *Historia...*, III, 417. ACEVEDO (IGNACIO ACEVEDO, «VARÁIZ, PEDRO», EN *DICCIONARIO HISTÓRICO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS*, ED. CHARLES E. O'NEILL Y JOAQUÍN M^o DOMÍNGUEZ, IV 3893 (Roma–Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001) ofrece la siguiente cronología: (1610–1618) enseña Filosofía en Quito; (1613–1616) Rector del colegio–seminario de San Luis; (1619–1622) profesor de teología en Santafé de Bogotá. Lo cierto es que el 29 de abril de 1618 pronunciaba sus últimos votos en Lima (Acevedo, *Art. cit.*, IV, 3893). Y estaba en Quito en 1619. *Carta del General al Provincial*. Con el ordinario de 1619 de junio (ARSI. N. R. et Q., 1, fol., 68v.)

¹³⁰ ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 39. Catálogo de 1623.

¹³¹ ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 18v. Catálogo de 1616.

¹³² ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 18v. Catálogo de 1616. Si había enseñado 5 años de Teología las fechas dadas serían correctas.

de Francisco Lugo haya sido su continuador (1623–1627) pues en 1628 se encontraba en el Perú¹³³. En la capital peruana fue profesor de Teología en el Colegio Máximo y Prefecto de Estudios.

Dejó varios manuscritos: «*Tractatus aliquot theologici*»¹³⁴; «Colección de respuestas a varias consultas»¹³⁵. También es conveniente citar la Aprobación de la obra: *Naturaleza, policía sagrada y profana... de todos los Etiopes*, por el P. Alonso de Sandoval S. J.¹³⁶; la Aprobación de la obra: *R. P. Didaci de Avendaño... Amphitheatrum misericordiae...*¹³⁷; y la Aprobación del “Curso de artes” del P. Peñafiel en 1636¹³⁸.

Por una carta del P. Francisco de Varáiz, escrita en Caracas el 8 de julio de 1629, sabemos que “... a los últimos del año pasado [1628] dejé la lectura y cátedra de prima que regía...”¹³⁹. Había estudiado en la Universidad de Alcalá y sido discípulo del P. Gabriel Vázquez «a cuya doctrina fue muy aficionado»¹⁴⁰. Atravesó el Atlántico en 1607¹⁴¹. En Lima concluyó su carrera de Teología y fue Superior de los jóvenes jesuitas que estudiaban Humanidades¹⁴².

¹³³ ARSI. N. R. et Q., 1. *Epistolae Generalium. Carta del P. Mucio Vitelleschi al P. Luis de Santillán*. Roma, 13 de septiembre, 1628.

¹³⁴ AIUL. Papeletas: Guerrero, Francisco.

¹³⁵ AIUL. Papeletas: Guerrero, Francisco.

¹³⁶ AIUL. Papeletas: Guerrero, Francisco. «Aprobación (“Colegio del Nuevo Reino de Granada”, 30 de Diciembre de 1624) de la obra: *Naturaleza, policía sagrada y profana... de todos los Etiopes*, por el P. Alonso de Sandoval S. J. Sevilla, M.DC.XXXVII. En 4º».

¹³⁷ AIUL. Papeletas: Guerrero, Francisco. “Aprobación (Lima 2 de abril de 1650) de la obra: *R. P. Didaci de Avendaño... Amphitheatrum misericordiae...* Lvgdvni, M.DC.LXVI. En fol.

¹³⁸ AIUL. Papeletas: Guerrero, Francisco. “Así dice Torres Saldamando, *Jesuitas*, pag., 374, y de él lo toma Sommervogel. Pero el P. Leonardo de Peñafiel, único Peñafiel a que puede referirse, no escribió tal obra o cosa parecida”. El P. José Martínez de la Escalera ha añadido a continuación: “Es el P. Alonso de Peñafiel, su hermano”. En realidad ambos fueron profesores de Teología (Sommervogel, *Bibliothèque...* VI, 469–470).

¹³⁹ ARSI *Provincia Novi Regni et Quiti*, 14. *Carta al P. Asistente de España*. Caracas, julio 8 de 1629. Fol. 147–148.

¹⁴⁰ Mercado, *Historia...*, III, 416.

¹⁴¹ ARSI. N. R. et Q., 3. *Catalogo de los Padres* este año de 607 se embarcaron en *Sanlucar en uno de los galeones del cargo de don Francisco del Morral que a siete de março se hicieron a la vela*, fol., 1: «5º. Padre Pedro Varaiz natural de Alfaro obispado de Tarazona, hijo de Francisco Pérez de Varaiz y de doña Ysabel Fernández de Ochagavía, de edad de 27 años y ocho de Compañía; ha oído curso de Artes y un año de Teología y comenzando el segundo salió del colegio de Alcalá y ordenose en Sevilla con extra tempora».

¹⁴² Mercado, *Historia...*, III, 416.

Creemos que llegó a Quito después hacia 1616¹⁴³ y desde entonces se dedicó a la enseñanza de la Teología primero en Quito y después en Bogotá¹⁴⁴.

Podemos de forma tentativa afirmar que Francisco Guerrero habría sido el catedrático de Prima de 1623 a 1626 ó 1627 y a continuación habría seguido Pedro Varáiz de 1626 ó 1627 a 1628.

No deja de ser llamativo el acceso del P. Domingo Molinello (c.1591–1661)¹⁴⁵ a la cátedra de Prima de la Universidad Javeriana pues su mayor aporte a la cultura colombiana fue el estudio de las lenguas indígenas¹⁴⁶. Es llamado a la docencia teológica tras el fracaso del primer ensayo misional autónomo realizado por los jesuitas en el balcón andino que se asoma a los Llanos de Casanare¹⁴⁷. Al parecer estuvo dos años (1628–1630) en la cátedra de Prima y según su biógrafo fue «excelente teólogo y eminente canonista»¹⁴⁸.

El P. Jerónimo de Escobar (1596–1673)¹⁴⁹ es sin lugar a dudas el más grande teólogo de la Universidad Javeriana del siglo XVII. Su biógrafo no duda en calificarlo con el «título de maestro máximo»¹⁵⁰. Toda su formación intelectual la recibió en la Universidad Gregoriana de Quito¹⁵¹ y la espiritual en el noviciado de Montilla (Andalucía) donde tuvo como Maestro de su vida espiritual al connotado escritor ascético el P. Alonso Rodríguez¹⁵². Atravesó el Atlántico en la expedición de 1618¹⁵³. Su vida intelectual se inicia en 1628 en Quito con la lectura del trienio en la Facultad de Artes (1628–1631)¹⁵⁴. Hombre enfermizo tuvo que convivir con el dolor toda su

¹⁴³ ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 39: se podría concluir que llegó a Quito en 1617: «Ministro, 2 años. Rector del Seminario, 3 años. Leído Teología, 6. Prefecto de Estudios Mayores, 2».

¹⁴⁴ ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 39. Catálogo de 1623.

¹⁴⁵ Del Rey, *Biblioteca...*, 479–482.

¹⁴⁶ Del Rey, *La Universidad...*, 41–42.

¹⁴⁷ Juan Rivero, *Historia de las Misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta* (Bogotá, 1956), 69–71.

¹⁴⁸ Mercado, *Historia...*, II, 62.

¹⁴⁹ Del Rey, *Biblioteca...*, 254–258.

¹⁵⁰ Mercado, *Historia...*, I, 197.

¹⁵¹ Mercado, *Historia...*, I, 198.

¹⁵² Mercado, *Historia...*, I, 198.

¹⁵³ ARSI. N. R. et Q., 14. *Historia*. I. “El Hermano Geronimo de Escobar theologo de Montilla de diez y nueve años...”.

¹⁵⁴ Mercado, *Historia...*, I, 198. Contaba con 32 años de edad. También existe el testimonio expreso en su libro *Summulae seu introductio ad Aristotelis dialecticam* (Biblioteca Nacio-

vida¹⁵⁵ a pesar de haber buscado alivio, inútilmente, en Panamá¹⁵⁶. Su vinculación a la Universidad Javeriana data de 1637 y a la cátedra de Prima le dedicaría el resto de su vida hasta el 18 de enero de 1673, fecha en que le sobrevino la muerte¹⁵⁷.

Es de lamentar que ninguna de las obras escritas de Escobar haya conocido la luz pública pero queremos dejar testimonio de los manuscritos de los que tenemos noticia y seguiremos su orden cronológico.

El primero es las *Disputationes theologicae: De existentia et Essentia Dei et De Beatitudine*, 1637¹⁵⁸. Después seguirían por orden cronológico los siguientes: *Elucidarium trium virtutum theologicarum*. 1638 y 1657¹⁵⁹; *Contro-*

nal de Colombia. Mss. 29. En el prólogo dice: “Huius triennialis navigationis portum feliciter appuleris”).

¹⁵⁵ Desde el primer catálogo que ofrece información sobre el P. Escobar nos encontramos de forma reiterada: «Vires: Mediocres». Hasta 1660 los Catálogos hablan de «Vires: Mediocres» (ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 190), pero a partir de 1664 la graduación sube a la categoría de «débiles» (fol., 218). En Mercado encontramos una verdadera descripción: «El uno de los dolores exteriores de sus enfermedades, un dolor continuo de cabeza, debilidad de estómago, un caimiento y amargura con vivo dolor del corazón, dolores insufribles de cólica, ardores de hígado, que derramándose por todo el cuerpo le dejaban sin alivio: un hastío a la comida y bebida, que aunque como viador sentía el hambre y la sed, se doblaba el tormento no arrojando lo mismo que le pudiera servir de alivio» (Mercado, *Historia...*, I, 198).

¹⁵⁶ Residía en la ciudad del Istmo en octubre de 1632 (ARSI. N. R. et Q. 1. *Epistolae Generalium*. Carta del 28 de enero de 1634) y allí pronunció su Profesión solemne el 9 de octubre de 1633 (ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 49).

¹⁵⁷ ARSI. *Historia Societatis*, t. 49, fol., 103r. Mercado, *Historia...*, I, 211: «el día de la cátedra de San Pedro en Roma». Y en la página anterior describe la visita y el entierro que le dispensaron las autoridades y el pueblo de Santafé. José Ortiz Morales describe así su muerte: «El año 1673 a 18 de junio, día de la Cátedra de San Pedro, murió el R. P. M^o Jerónimo de Escobar, Catedrático de Prima, y tuve yo la fortuna de ser uno de sus discípulos desde el 19 de octubre del año 1672 hasta el presente día, leyéndonos hasta la muerte la materia *De visione*, (...) Fue muy sentida la muerte de tan gran Catedrático y tuvo en espacio de más de 40 años innumerables discípulos en este Reino. Se le hicieron honras muy solemnes y duplicadas, que...». Germán Marquinez Argote, *Breve Tratado del Cielos y los Astros del Maestro javeriano Mateo Mimbela (1663–1736)* (San Cristóbal–Santafé de Bogotá, 1999), 28.

¹⁵⁸ Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 24. José Manuel Rivas Sacconi, *El latín en Colombia* (Bogotá, 1949), 95. [A los 41 años y en 1656]. Walter Bernard Redmond, *Bibliography of the Philosophy in the Iberian Colonies of America* (The Hage: Martinus Nijhoff, 1972), 36.

¹⁵⁹ Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 30. J. M. Rivas Sacconi, *El latín...*, 95. [Edad, 42 y 61]. Francisco Quecedo (Mss) lo reseña como: De Fide, Spe et Charitate. (José del Rey Fajardo, *Las mentalidades en el Nuevo Reino: La Universidad Javeriana* (Santafé de Bogotá, 1998), II, 114.

versia de ineffabili divinae Incarnationis mysterio. 1640 y 1667¹⁶⁰; *Proemiales Sacrae Theologiae*. 1641¹⁶¹; *Controversiae de actibus humanis*. 1641¹⁶²; *Liber unicus de virtutibus in communi*. 1641¹⁶³; *De Divina Providentia, Praedestinatione et Reprobatione*. 1643¹⁶⁴; *Controversia de Angelis*. 1647¹⁶⁵; *De Scientia Dei*. 1658¹⁶⁶; *De Voluntate Dei*. 1659¹⁶⁷; *Liber unicus de beatitudine*. 1664¹⁶⁸; *Controversia de divina gratia*. 1662¹⁶⁹; y por último el tratado *De Trinitate*¹⁷⁰.

¹⁶⁰ Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 25. RIVAS, *El latín...*, 95. [Edad: 44 y 71]. Quecedo (Mss.) lo reseña como: *De Incarnatione*.

¹⁶¹ F. Quecedo (Mss.) [Edad: 45 años]. Había un ejemplar en la Biblioteca de la Javeriana en 1767 (Del Rey, *Las mentalidades...*, II, 114). Walter Bernard REDMOND, *Bibliography...*, 36.

¹⁶² Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 23. Rivas, *El latín...*, 96. Quecedo (Mss.). Dictado los años: 1641, 1658, 1670 [45, 62 y 74 años de edad]. Está unido al *Proemiales Sacrae Theologiae*. Redmond, *Bibliography...*, 36.

¹⁶³ Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 23. Rivas, *El latín...*, 96. Quecedo (Mss.). Leído en 1641 y 1671. [Edad: 45 y 75]. Lo reseña como: *De Virtutibus in communi*. Está unido al *Proemiales Sacrae Theologiae*.

¹⁶⁴ Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 28. Está unido al *Proemiales Sacrae Theologiae*. Rivas, *El latín...*, 96. Quecedo (Mss.). Dictado los años: 1643 y 1660. [Edad: 47, 64, 75]. Este tratado va unido al de *Controversia De Operationibus Immanentibus Dei quae ad eum ut Unum pertinent*. Había un ejemplar en la Biblioteca de la Javeriana en 1767 (Del Rey Fajardo, *Las mentalidades en el Nuevo Reino...*, II, 114): pero cita: *De attributis, visione et praedestinatione*.

¹⁶⁵ Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 26. Rivas, *El latín...*, 96. Quecedo (Mss.) *De Angelis*. Edad: 51 años. Había un ejemplar en la Biblioteca de la Javeriana en 1767 (Del Rey, *Las mentalidades...*, II, 114).

¹⁶⁶ Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 28. Rivas, *El latín...*, 96. Quecedo (Mss.) *De Angelis*. Edad: 51 años. Dictado en 1658 y 1660. Este tratado va unido al anterior. Según Pacheco (*Los jesuitas en Colombia*, I, 558) el Tratado de *Controversia de operationibus immanentibus Dei, quae ad eum et unum pertinent*, se divide en tres libros: 1. *De Scientia Dei*. 2. *De voluntate Dei*, 3. *De providentia, praedestinatione et reprobatione*. Había un ejemplar en la Biblioteca de la Javeriana en 1767 (Del Rey, *Las mentalidades...*, II, 114).

¹⁶⁷ Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 28. Rivas, *El latín...*, 96. Quecedo (Mss.) Año 1659. [Edad 63 años] Va unido al *De Angelis*. Redmond, *Bibliography...*, 36.

¹⁶⁸ Rivas, *El latín...*, 95. Quecedo (Mss.). Edad, 68 años. Está unido al de *Existentica et Essentia Dei*. Es un año anterior al de *Elucidarium Trium Virtutum* según nota del fol., 1r, lo cual puede significar que lo leyó también en 1637 y 1656.

¹⁶⁹ Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 27. Rivas, *El latín...*, 96. Quecedo (Mss.). Dictado en 1662 y 1669. [Edad 66 y 73]. Había un ejemplar en la Biblioteca de la Javeriana en 1767 (Del Rey, *Las mentalidades...*, II, 114).

¹⁷⁰ Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 27. En el tratado de *Controversia de divina gratia*., Prólogo, fol., 1r: «Ut docui in materia de Trinitate». Había un ejemplar en la Biblioteca de la Javeriana en 1767 (Del Rey, *Las mentalidades...*, II, 114).

Un digno sucesor del gran Maestro Jerónimo de Escobar fue el santafereño Martín de Eusa (c.1631–1693)¹⁷¹. Toda su ciencia teológica la adquirió en su Alma Mater y como egresado recorrería todo el escalafón de la Facultad de Teología: Moral (1661–1669), Vísperas (1669–1673) y Prima (1673–1680). El minucioso cronista Juan Flórez de Ocariz lo retrató de la siguiente manera:

«...Religioso de la Compañía de Iesvs, ingenioso Predicador, Rector del Colegio Seminario de San Bartolomé en Santa Fe su patria, Catedrático de Teología, Examinador sinodal, hijo legitimo de el Capitán Martín de Utralde y Eusa, Depositario General de la misma Ciudad, y de Doña Francisca de Aguirre...»¹⁷².

Su horizonte intelectual se amplió con la amistad del pensador escotista don Alonso Briceño¹⁷³ de quien recibió la ordenación sacerdotal en Panamá¹⁷⁴. Lamentablemente su brillante carrera académica fue abortada por un sermón que predicó el 28 de junio de 1680 en la catedral de Bogotá lo que le valió el destierro a Cartagena¹⁷⁵.

¹⁷¹ Del Rey, *Biblioteca...*, 260–263.

¹⁷² Juan Flórez de Ocariz, *Libro primero de las Genealogías del Nuevo Reino de Granada* (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Edición facsimilar de la impresión de Madrid de 1674), 269.

¹⁷³ Sobre Alonso Briceño: Navarro, *Anales...*, 78. Ramón Urdaneta, «Briceño, Alonso», en *Diccionario de Historia de Venezuela* (Caracas: Fundación Polar, 1997), I, 532. En realidad la sede santafereña había estado vacante 7 años, desde la muerte de Fray Cristóbal de Torres, el 8 de julio de 1654, hasta el 17 de junio de 1661 en que hizo su entrada en Bogotá Fray Juan de Arguinao. Juan M. Pacheco, *Historia Eclesiástica. La consolidación de la Iglesia. Siglo XVII* (Bogotá: Historia Extensa de Colombia, 1975), vol., XIII, t. 2, 115–143.

¹⁷⁴ APT. Fondo Astráin. Leg. 5. *Letras anuales de la Provincia del Nuevo Reyno de Granada. Contienen los años de 1691, 92 y 93*. Fol., 43: «Por estar en sede vacante este arzobispado, lo embiaron los superiores a la ciudad de Panama donde recibio los sacros ordenes, y hizo tanto aprecio de el P. el Illustrisimo Sr. Briseño, obispo entonces en aquella ciudad, q. le presento dos tomos que avia sacado su Señoría sobre Escoto». En realidad la sede santafereña había estado vacante 7 años, desde la muerte de Fray Cristóbal de Torres, el 8 de julio de 1654, hasta el 17 de junio de 1661 en que hizo su entrada en Bogotá Fray Juan de Arguinao. Pacheco, *Historia Eclesiástica...*, 115–143.

¹⁷⁵ Como se sintiera aludido el Presidente don Francisco Castillo de la Concha, éste lo desterró a Cartagena. AGI. *Santafé*, 531. Real Cédula de 18 de junio de 1683. Pacheco, *Los jesuitas en Colombia*, II (1962) 268.

De su docencia nos han llegado dos manuscritos: el primero es el *Tractatus de Dei Visione*¹⁷⁶ y el segundo es el *Tractatus de inscrutabili atque altissimo Trinitatis Mysteriorum*¹⁷⁷.

Si la carrera docente de Martín de Eusa la interrumpió una decisión presidencial la de su continuador, Pedro Calderón (c.1638–1708)¹⁷⁸, la truncaría la autoridad jesuítica a fin de dedicarlo a las altas funciones gerenciales de la Provincia del Nuevo Reino. Su actividad en el claustro javeriano se inició en la Facultad de Artes (1672–1675) para pasar después a la de Teología y más concretamente a la cátedra de Vísperas (1678–1680)¹⁷⁹ para culminar en la de Prima (1680–1684).

De su docencia en esta última cátedra quedan tres escritos: *De Praedestinatione. Tractatus de Praedestinatione, Reprobatione et Providentia Dei*. 1680¹⁸⁰; *De*

¹⁷⁶ *Tractatus de Dei Visione* P. R. P. Martinum de Eussa Cathedrae primariae, Dignissimum Professorem. Initium patravit Die 13 M[ensis] octobris Anno 1678. Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 41. Francisco Quecedo, «Manuscritos teológico-filosóficos coloniales santafereños», *Ecclesiastica Xaveriana*, 2 (1952): 234: «Ms. encuadernado en pergamino. Mide 215 por 153 mm. De dorso 23. Roto el papel del título. Sign ant. 37 y moderna 27. Ligaduras de cuero. Canto encarnado. Dos hojas de guarda al principio. Contiene dos Tratados. El primero del P. Eusa, segundo el del P. Calderón *De Auxiliis*. Letra muy menuda cursiva y descolorida. Papel de trigo y tinta caparrosa. Proemio con letras concatenadas (...) De la Comp^a de JHS Librería. En la margen der. el membrete de la anti. Bibl. Nac. Comprende 97 fols, más uno en bl. Termina (...) finem dedimus; ita sunt dicta (?) 20 M junii Anno. 1679». Tratado reseñado en el Inventario de la biblioteca de la Javeriana, levantado en 1767 (Del Rey, *Las mentalidades...*, II, 115).

¹⁷⁷ Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 51. Quecedo, «Manuscritos teológico-filosóficos coloniales santafereños», 233–234: «Ms. encuadernado en pergamino. Mide 225 por 150 mm. de dorso 40. En éste las signs. moderna 51 y la antigua 4622, 24. El título algo borroso: *De Trinitate P. Martino*. Se conservan las ligaduras del Ms. En el interior de la cubierta el sello de la antigua Bb. Nac. 1855 en sello esférico. Letra corrida. Comprende 131 fols. Siguen los tratados del P. Pedro Calderón (...) El final del tratado nos da la fecha exacta de su lectura: ... Finem dedi anna [borrado] julii Anno 16(59?) [creemos que 1679]». Tratado reseñado en el Inventario de la biblioteca de la Javeriana, levantado en 1767 (Del Rey, *Las mentalidades...*, 115).

¹⁷⁸ Del Rey, *Biblioteca...*, 163–168.

¹⁷⁹ ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 324. Catálogo, 1678: «Docuit Grammaticam, Philosophiam et Theologiam».

¹⁸⁰ *De Praedestinatione. / Tractatus de Praedestinatione, / Reprobatione et Providentia Dei. P. R. P. Petrum / de Calderon, elaboratus ca / thedrum primariam occupantem*. 1680. Este Ms. está incluido en el Ms. del P. Martín de Eusa *De Trinitate*. Mide 225 por 150 mm. Consta de 115 folios. Termina el tratado con una poesía en latín que empieza: «Iluxit iam illa dies et non tardavit in qua feliciter assecuturus adeo longeve navigationis» (Quecedo, «Manuscritos...», 236). Ms. 51 de la Biblioteca Nacional. Redmond, *Bibliography...*, 22.

*Scientia Dei. Tractatus de Divina Scientia*¹⁸¹ y *Tractatus de Verbo Incarnato*¹⁸².

Cerraría el siglo XVII el magisterio del santafereño Andrés de la Barrera (1641–1701)¹⁸³. Su consagración total a las labores docentes javerianas absorbería su actividad intelectual de 1675 a 1699¹⁸⁴: Artes (1675–1678), Moral (1678–1681), Vísperas (1681–1684) y Prima (1684–1698)¹⁸⁵.

Con respecto a su producción intelectual podemos afirmar que dejó manuscritos de todas sus etapas docentes, sin embargo de la cátedra de Prima sólo ha llegado hasta nosotros un solo escrito: *Tractatus de Mystero Incarnationis*¹⁸⁶.

El siglo XVIII se inaugura con la presencia de los jesuitas antioqueños en tan delicada función docente. El P. José Matías Herrera (1659–1716)¹⁸⁷ desarrolló su actividad intelectual en su Alma Mater desde 1691 hasta 1704: Artes (1690–1692), Moral (1692–1695), Vísperas (1695–1698) y Pri-

¹⁸¹ *De Scientia Dei. Tractatus de Divina Scientia. / P. R. P. Petrus de Calderon elaboratus, Cathedrae occupantem primariam. Initium fecit die 19 octobris 1680.* Este Ms. está contenido en el Ms. 51 (Biblioteca Nacional de Bogotá) del P. Martín de Eusa *De Trinitate*. Comprende 93 fols. enumerados. Concluye: «...finem ponimus, Die 20 Junii 1681». (Cfr. Quecedo, «Manuscritos...», 236–237). Redmond, *Bibliography...*, 22.

¹⁸² *Tractatus de Verbo Incarnato. (P. R. P.) Petrum de Calderon primariae cathedrae dignissimum professorem.* Ms. 37 de la Biblioteca Nacional de Bogotá. Mide 210 por 150 mm. Comprende 154 fols. Y a veces está alterado el orden de la numeración de los folios. Sin fecha. El manuscrito contiene también el tratado *De Fide, Spe et Charitate* del P. Andrés de la Barrera (Cfr. Quecedo, «Manuscritos...», 236–237).

¹⁸³ Del Rey, *Biblioteca...*, 129–134.

¹⁸⁴ William Jaramillo Mejía, Dir., *Real Colegio Mayor y Seminario de San Bartolomé. –Nobleza e hidalguía– Colegiales de 1605 a 1820* (Santafé de Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1996), 264. «Padre Andrés de la Barrera, catedrático de filosofía y teología hasta la de prima y prefecto de los estudios, rector del Colegio de San Bartolomé, del Máximo de Santafé y de Universidad y del Colegio de Cartagena».

¹⁸⁵ Así lo demuestran los catálogos: 1684 (ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 347v); 1691 (ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 1).

¹⁸⁶ *Tractatus de Mystero Incarnationis* [Ex bibliotheca D. D. Francisci Xaverii Zaldúa] P. R. P. Andream de la Barrera [en abreviatura] Soc. Iesv Meritissimum Moderatorem Cathedrae Imae in sacra Theolo. simulque Rectorem dignissimum Collegii Regalis Dibi Bartolomei. Initium possuit Die 19 Mensis Octobris Anno Domini 1686. Academia Colombiana de la Historia. Mss. de la Biblioteca Zaldúa. Quecedo, «Manuscritos...», 238–239: «Ms. encuadernado en pergamino. Mide 220 por 150 mm. De dorso 16. En éste se lee: *De Incarnatione P. Barrera*. Una hja. de guarda al principio con dibujos rutinarios y una leyenda del Dr. Baltasar. Al final también dos hjas. de guarda con otros dibujos rutinarios. Comprende 141 fol. enum. Letra cursiva inglesa modo baeticae tamaño ordinario. Tinta caparrosa, papel de trigo. Legible». Este Mss. aparece en el Inventario de la Biblioteca de la Universidad Javeriana llevado a cabo en 1767 (Del Rey, *Las mentalidades...*, 108).

¹⁸⁷ Del Rey, *Biblioteca...*, 352–354.

ma (1698–1704). No gozó de buena salud y a ello achacamos su destino a Cartagena¹⁸⁸.

De sus clases sólo nos ha quedado un manuscrito aunque poseemos dos versiones del mismo; una: *Tractatus de Sacrosanto Triados mysterio*¹⁸⁹ y la segunda: *Tractatus de arcano Trinitatis mysterio*¹⁹⁰.

Siete años estaría al frente de la máxima cátedra de Teología el santafereño Juan Manuel Romero (1663–1726)¹⁹¹. Todos sus saberes los adquiriría en la Universidad Javeriana y a ella le retribuiría sirviéndole en todos los estratos académicos: Facultad de Lenguas (1687–1690)¹⁹², Artes (1695–1698), Moral (1698–1701), Vísperas (1701–1704) y Prima (1704–1711)¹⁹³. En 1713 residía en el Colegio Máximo como enfermo¹⁹⁴. No nos ha llegado noticia de ningún escrito suyo.

¹⁸⁸ Ya el Catálogo de 1687 afirma que tenía «Vires. Debiles» (ARSI. N. R. et Q., 3, fol., 384v). Lo mismo verifica el del 1691 (ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 24v); «Mediocres» el de 1702 (fol., 38); «Mediocres» el de 1711 (fol., 77) y «Debiles» el de 1713 (fol., 116v).

¹⁸⁹ *Tractatus de Sacrosanto Triados mysterio P. R. P. Iosepho Mathia de Herrera Primariae Cathedrae Sapientissimum Magistrum die 19 Octobris Anno 1698*. Biblioteca de la Academia Colombiana de la Historia. Ms. de la Biblioteca del Dr. Zaldúa. Quecedo, «Manuscritos...», 240: «Ms. encuadernado en pergamino. Mide 214 por 150 mm. De dorso 35. En éste se lee: *De Deo ut Trino et Vno*. Contiene además el tratado del P. Mimbela *De essentia et Attributis Dei*. El primero comprende 127 fols num. más dos de índice (...) Ambos tratados presentan la misma grafía, letra corrida inglesa modo baeticae. Seguridad en los trazos, que indica un copista joven, seguramente del alumno. Tinta caparrosa y papel de trigo con filigrana. El texto descolorido. Año de lectura, 19 de octubre de 1698».

¹⁹⁰ *Tractatus de arcano Trinitatis mysterio A. R. P. A. P. D. Iosepho Mathia de Herrera societatis IESV dignissimum Primariae cathedrae Moderatore* Mr. Gijon. Initium possuit Anno Dni 1698, Die 20 Octobris. Auditores Michaele de Montalvo eiusdem Societatis. Biblioteca de la Academia Colombiana de la Historia. Mss. de la Biblioteca del Dr. Zaldúa. Quecedo, *Art. cit.*, 241: Es el mismo tratado que el anterior «pero con algunas variantes. También contiene el *De essentia et Attributis* del P. Mimbela. El primero comprende 98 fols, más uno de índice... Letra menuda natural angular. Papel de trigo con filigrana y tinta caparrosa».

¹⁹¹ Del Rey, *Biblioteca...*, 601–604.

¹⁹² ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 24. Catálogo breve de 1687. «Profesor de media y suprema de la Clase de Gramática. Prefecto de la Congregación de los Estudiantes».

¹⁹³ ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 38v. Catálogo de 1702: “Docuit Grammaticam, Philosophiam et Theologiam”. Y el Catálogo de 1711 especificará todavía más: «Docuit Grammaticam, Philosophiam, Theologiam Moralem et Scholasticam» (fol., 59). Jaramillo, *Real Colegio...*, 264. N° 431: «Padre Juan Manuel Romero, catedrático de filosofía y teología hasta la de prima, prefecto de los estudios, rector del Colegio Mayor del San Bartolomé [tachado y del Colegio de Tunja]».

¹⁹⁴ ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 113. Catálogo de 1713: «Vires: Mediocres».

El P. Andrés de Tapia (1671–1716)¹⁹⁵. Es de lamentar que no haya quedado ningún escrito de este catedrático de la Universidad Javeriana que dedicó prácticamente toda su vida a la docencia filosófico–teológica: Facultad de Artes (1701–1704), Moral (1704–1707), Vísperas (1707–1711) y Prima (1711–1715)¹⁹⁶. De 1713 a 1715 estuvo al frente del Colegio de San Bartolomé¹⁹⁷. Destinado a Cartagena falleció en la ciudad caribeña el 9 de octubre de 1716¹⁹⁸.

También el tunjano Miguel Montalvo (1674–1741)¹⁹⁹ se equipara en cierta manera a sus dos predecesores pues dedicó 20 años a la docencia y después se consagró a la vida administrativa jesuítica en la amplia geografía del Nuevo Reino de Granada. Su carrera académica se inicia en la Facultad de Artes (1707–1710) y pasó después a la Facultad de Teología pero directamente a la cátedra de Vísperas (1711–1714) para culminar después en la de Prima (1715–1719). A partir de 1720 abandona el claustro y sospechamos que quizá quebrantos de salud justificarían esta retirada²⁰⁰. Hasta el presente desconocemos la existencia de algún escrito suyo teológico.

Muy curioso es el caso del cartagenero Juan Andrés de Tejada (1663–1722)²⁰¹ pues su reingreso como profesor a su antigua Alma Mater ocurre después de una larga estancia en la Isla de Santo Domingo (1691–1711)²⁰². En la Isla caribeña enseñó Filosofía y Teología Moral²⁰³. Habiendo regresado a Tierra Firme tuvo a su cargo en la Universidad Javeriana la cátedra de Teolo-

¹⁹⁵ José del Rey Fajardo, *Catedráticos jesuitas de la Javeriana colonial* (Bogotá: CEJA, 2002), 313.

¹⁹⁶ Jaramillo, *Real Colegio...*, 265: «Padre Andrés de Tapia catedrático de filosofía y teología hasta la de prima, rector del colegio San Bartolomé y del de Cartagena [tachado: todos] tres cuñados del Marqués de San Juan de Rivera». Y en la página 286: Los padres Matías, Diego, Francisco y Andrés de Tapia, *hermanos*. (...) El padre Andrés, doctor teólogo, maestro de filosofía y en su universidad prefecto de sus estudios, y rector del Colegio de San Bartolomé y del de Cartagena». ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 57. Catálogo Breve de 1711: «Professor Theologiae primarius».

¹⁹⁷ ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 119v. Catálogo de 1713: «San Bartolomé: Rector». Restrepo, «Rectores...», 97.

¹⁹⁸ ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 142. *Supplementum primi et secundi Catalogi huius Provinciae Novi Regni confectum a die 26 Decembris 1715 ad diem 1 Septembris 1718*.

¹⁹⁹ Del Rey, *Biblioteca...*, 484–485.

²⁰⁰ Pacheco, *Los jesuitas...*, III, 247.

²⁰¹ Del Rey, *Biblioteca...*, 667–669.

²⁰² José Luis Sáez, «Los jesuitas en el Caribe insular de habla castellana (1575–1767)», *Paramillo*, 16 (1997): 88–90.

²⁰³ ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 82. Catálogo de 1711.

gía Moral (1718–1719)²⁰⁴ y ocupó a continuación la de Prima (1719–1722)²⁰⁵ y falleció en el ejercicio docente el 9 de noviembre de 1722²⁰⁶.

De sus clases javerianas nos han quedado dos manuscritos: *Ellucidationes de gratia actuali et habituali*²⁰⁷ y *De mérito*²⁰⁸.

Una personalidad típica del jesuita neogranadino fue el P. Francisco Cataño (1678–1755)²⁰⁹ pues coexistieron en él tanto el académico como el gestor educativo a alto nivel. Su trayectoria universitaria en la Facultad de Teología culminaría en la cátedra de Prima (1722–1730)²¹⁰. Debemos señalar que tras la muerte inesperada del P. Tejada el primer suplente fue el P. Diego Terreros²¹¹.

De su docencia nos han quedado los siguientes manuscritos: *Tractus de Fide*²¹²; *Tractatus de Incarnatione*²¹³. Es posible que de esta época sea el

²⁰⁴ ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 157. Catálogo de 1718: «Docuit Grammaticam modo Theologiam Moralem».

²⁰⁵ ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 199. Catálogo de 1720: «Docet Theologiam».

²⁰⁶ Quecedo, «Manuscritos teológico-filosóficos coloniales santaferños», *Ecclesiastica Xaveriana*, 2 (1952): 245: «Leio el P. Texada asta nobiembre. Y luego prosigio la materia el P. Terreros». Así pues, comenzó el curso el P. Tejada y fue sustituido por el P. Terreros en noviembre por haber fallecido el primero el día 9 de noviembre a las ocho y cuarto (Biblioteca Nacional de Bogotá. Mss. 99. *De merito*, fol., 12v).

²⁰⁷ Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 93. *Ellucidationes/de Gratia actuali/et habituali. / P. R. P./Ioannem Andream de Texada Societatis Jesu, dign/issimum primariae cathedrae/Magistrum. Auditore D. M. D. Martino de/Meaurio. / Initium dedit die 20 Mensis/Octobris. Anno Domini 172(?)*. 84 folios enumerados. (Quecedo, «Manuscritos...», 244).

²⁰⁸ Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 99. *De merito. Per Patrem Andream de Texada. Auditore D. M. D./Philipo de Galvis y Gomez del Rincón/die 20 anno Dni 1722*. (Quecedo, «Manuscritos...», 245).

²⁰⁹ Del Rey, *Biblioteca...*, 202–204.

²¹⁰ Jaramillo, *Real Colegio...*, 358, 359, 360, 362.

²¹¹ Quecedo, «Manuscritos...», 245: «Leio el P. Texada asta nobiembre. Y luego prosigio la materia el P. Terreros».

²¹² *Tractus de Fide P. R. P. Franciscum / Cataño Soc. Jesu dign. Theologiae / Professorem. Auditore Dno / Mro / Dno / Josepho de Carvaxal, Divi Bartolomei Coll. Collega. Initium dedit die 20 mensis octobris anno Domini 1725. Comprende 10 ff + 100. Mide 20 por 14. Archivo Nacional de Historia. Quito. Miguel Sánchez Astudillo, *Textos de catedráticos jesuitas en Quito colonial* (Quito, 1959), 112. En la biblioteca del colegio de Caracas colonial existía un: Cattaño [Cataño, Francisco], *Tractatus de fide divina* per R. P. Franciscum de Cattaño Soc. Jesu. Propter primam veritatem revelantem esse obiectum formale physicae. Y finaliza. Aut nec fictio dissiparet animan illius, & Et haec de divina gratia sanctificante dicta sint satis. Un quaderno en 4, pergamino, trazado con 82 foxas. (Del Rey, *Las bibliotecas...*, II, 253).*

²¹³ Del Rey, *Las bibliotecas...*, II, 253: Cattaño [Cataño, Francisco]. *Tractatus de Incarnatione* per R. P. Franciscum de Cattaño Soc. Jesu. Disputatio 1. De possibilitate, existentia, et ne-

escrito *Materia de Matrimonio data a R. P. Franco. Cataño*²¹⁴.

La percepción que tenemos del antioqueño Diego Terreros (1682–¿?)²¹⁵ se asemeja a la de su antecesor en la cátedra de Prima. La vinculación al claustro de la Javeriana siguió el siguiente derrotero: Profesor de Artes (1719–1722)²¹⁶, Vísperas (1722–1730) y Prima (1730–1734)²¹⁷. También fue Profesor, por algún tiempo, de la cátedra de Cánones y Leyes²¹⁸.

De sus escritos sólo disponemos de una información indirecta sobre el *Tractatus theologicus scholasticus de divina Scientia*²¹⁹.

Es curiosa la presencia del catalán Ignacio Ferrer (1694–1759)²²⁰ en el claustro javeriano. Su docencia en la Academia de San Francisco Javier sería breve pues dictó el curso de Artes de 1728 a 1731²²¹ y en la cátedra de Prima duraría un año (1734–1735)²²² y en ese último año fue destinado a Caracas

cessitate Incarnationis. Sectio 1. An Mysterium Incarnationis sit possibile, et de facto detur unio Hypostatica. Y finaliza. Nam si concipitur res antecedens conformis aut disconformis naturae rationalis ut tali sine quibus notis operatur. Un quaderno en 4, pergamino, bien tratado con 70 foxas útiles. [En la biblioteca del colegio Colonial de Caracas].

²¹⁴ *Materia de Matrimonio data a R. P. Franco. Cataño D. B. R. M. (Divi Bart. Reg. Mayor) semiaq. (Seminar). Coll. Rectore, et ante eiusdem Coll. Collega subscripta a D. D. P. Pedro Maldonado. S. a. n. l. Ms. perteneciente al Dr. R. M. Briceño. Mide 200 por 145. Comprende 85 fols. enumerados (Quecedo, «Manuscritos...», 269).*

²¹⁵ Del Rey, *Biblioteca...*, 671–673.

²¹⁶ ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 199v. Catálogo de 1720.

²¹⁷ Jaramillo, *Real Colegio...*, 370, 374.

²¹⁸ José Abel Salazar, *Los estudios eclesiásticos superiores en el Nuevo Reino de Granada (1563–1810)* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1946), 659. El autor transcribe la respuesta del 31 de agosto de 1763 a la consulta formulada ese mismo año sobre la Cátedra: AGI. *Santafé*, 395.

²¹⁹ Del Rey, *Las bibliotecas...*, II, 270: Terreros [Terreros, Diego]. *Tractatus theologicus scholasticus de divina Scientia* per R. P. Didacum Therreros Soc. Jesu. Sectio 1a. Utrum in Deo sit scientia et an inferatur ex imaterialitate? Circa 1. Sectionis partem fidei, certum, et lumine naturali notum. Termina. Deinde scientia non impedit libertatem creaturae quia etiam est impedibilis a creatura. Ergo libertas etc. Un quaderno en quarto pergamino, bien tratado con 50 foxas útiles. [En la biblioteca del colegio colonial de Caracas].

²²⁰ Del Rey, *Biblioteca...*, 274–1759.

²²¹ Nos basamos para establecer esta fecha en el Manuscrito *In Logicam* del P. Ignacio Ferrer, que reposaba en la Biblioteca de San Bartolomé (La Merced) en Bogotá. Sección de Manuscritos y Libros antiguos. El texto concluía con las siguientes palabras: “... finem imposuit die 24 julii anno MDCCXXIX”. Esto quiere decir que el curso comenzó en 1728. [El Mss. lo consultamos en 1967, pero en la actualidad ha sido sustraído de su lugar primigenio].

²²² ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 236v. Catálogo de 1736: «Docuit Grammaticam, Philosophiam et Theologiam». Jaramillo, *Real Colegio...*, 375.

para llevar a cabo la fundación en la capital venezolana²²³. De su producción intelectual sólo nos han llegado los manuscritos relativos a su curso filosófico.

Breve sería también el paso por las aulas javerianas del jesuita vienés Pedro Liner (1698–1745)²²⁴. Su carrera universitaria pensamos que la llevó a cabo en territorio austriaco y atravesó el Atlántico en la expedición de 1723²²⁵. Detectamos su presencia en el profesorado de la Javeriana a partir de 1731²²⁶ pero ciertamente colaboró en la Facultad de Teología en la cátedra de Moral ente los años 1733 y 1734 y en la de Prima entre 1735 y 1737²²⁷.

De su producción científica sólo tenemos noticia del tratado *De gratia sanctificante*²²⁸.

Hay que reconocer que en la década 1730–1740 hubo mucho trasiego de hombres en la cúspide de la enseñanza de la teología en la Universidad Javeriana. Y no fue una excepción el antioqueño José Molina (1689–¿?)²²⁹, genuino arquetipo del ignaciano plurivalente en los campos de la ciencia y del espíritu²³⁰. La carrera universitaria la realizó en su *Alma Mater* de la siguiente manera: catedrático de Artes (1722–1725), Moral (1725–1726), Vísperas (1730–1733) y Prima (1737–1738)²³¹.

²²³ En 1735 recurre el Provincial P. Jaime López al P. Ignacio Ferrer para que defienda al P. Bernardo Rotella, misionero del Orinoco, acusado de contrabando (ANB. *Reales Cédulas*, t. 9, fol., 838. *Carta del P. Jaime López al Oidor José Martínez Malo*. Santafé, junio 27 de 1737). La estancia la confirman los Catálogos de 1736 (ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 236v) y 1738 *Ibidem*, fol., 274). En noviembre de 1746 escribía el P. Ferrer un Memorial resignando los bienes de la fundación en manos del Sr. Obispo (AGI. *Santo Domingo*, 716. *Testimonio sobre fundación de Caracas*. N° 1. El mismo Documento se encuentra en: ANCh. *Jesuitas*, 211).

²²⁴ Del Rey, *Biblioteca...*, 377–378.

²²⁵ AGI. *Contratación*, 5549. Expedición de 1723: “8°. El Padre Pedro Liner sazerdote natural de Grauenberga, en Bauiera, de edad de 35 años, mediano de cuerpo, abultado de cara, blanco y rubio”. Sin embargo más fe nos merece con respecto al nacimiento la afirmación de Anton Huonder, *Deutsche Jesuitenmissionäre des 17 und 18 Jahrhunderts* (Freiburg in Breisgau, 1899), 153.

²²⁶ En 1731 ya era catedrático en la Javeriana (Biblioteca Nacional de Colombia. Mss. 255). Se trata de una miscelánea. En el fol. 68r interviene en una disputa escolástica.

²²⁷ ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 226v. Catálogo de 1736: «Docuit Grammaticam, Theologiam Moralem, nunc Scholasticam».

²²⁸ Mss. que se encontraba en la Biblioteca de la Javeriana al momento de la expulsión de 1767 (Del Rey, *Las mentalidades...*, 124).

²²⁹ Del Rey, *Biblioteca...*, 476–479.

²³⁰ El Catálogo de 1736 (ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 234v) nos ofrece los siguientes rasgos biográficos: “Docuit Grammaticam, Philosophiam et Theologiam moralem et scholasticam. Bis Minister. Superior. Socius Provincialis”.

²³¹ Nos llama la atención la afirmación de Jaramillo, *Real Colegio...*, 390 quien recoge un informe según el cual sería todavía profesor de Prima en 1739.

Se conservan dos manuscritos de su docencia: el primero trata del tema *De divina Scientia*²³² y el segundo *De divina Providentia*²³³.

José de Rojas (1688–1755)²³⁴. Su tránsito por los claustros universitarios contempla dos etapas; en la primera se inserta en la Facultad de Teología para desempeñar el profesorado en la cátedra de Moral (1728–1733) y posteriormente en la de Vísperas (1733–1735)²³⁵; y en la segunda asume la cátedra de Prima (1738–1741)²³⁶.

Se conservan de sus clases dos manuscritos: *De proemialibus Theologiae*²³⁷ y *De disputationibus gratiae actualis*²³⁸.

²³² *Tractatus Theologicus Scholasticus de Divina Scientia P. / R. A. P. Iosephum / de Molina Dignis / simum Prima / riae Cathedrae / Professorem /*. Biblioteca Nacional de Bogotá. Ms. 65. Mide 221 por 152. Comprende 124 folios enumerados más dos al principio sin numerar y dos al fin con uno de índice. (Quecedo, «Manuscritos...», 251). Redmond, *Bibliography...*, 61.

²³³ *Tractatus Scholasticus et theologicus de / Divina Providentia et / Praedestinatione. P. R. P. Iosephum de Molina Cathedrae primariae dignissimum Praeceptorem /*. Auditore D. Mtro. D. Jospho Gregorio Dias Quixano D. B. R. (Divi bart. Realis) Maioris, initium dedit die 21 octobris anni Dni. 1737. Ms. de la Academia de la Historia, de la Biblioteca Francisco Javier Zaldúa. Comprende 161 fols. enumerados más dos de índice y dos en blanco. Mide 221 por 152. Redmond, *Bibliography...*, 61.

²³⁴ Del Rey, *Biblioteca...*, 588–591.

²³⁵ Según Quecedo («Manuscritos...», 248–249) el mismo Padre Rojas afirma en el Prólogo de su Manuscrito *De proemialibus Theologiae* que había enseñado durante 7 años continuos la teología especulativa y práctica; y que un honor conferido por la obediencia le alejó por algún tiempo de la enseñanza, pero vuelve de nuevo a su antiguo cargo hacia el que siente inclinación por su amor a la lectura y a la ciencia. Estas afirmaciones las proclama en octubre de 1738 y el honor al que parece hacer referencia es el rectorado del colegio–seminario de San Bartolomé que se extiende de enero de 1736 a octubre de 1738 (José Restrepo Posada, «Rectores del Colegio–Seminario de San Bartolomé (1605–1767)», *Revista Javeriana*, 2 (1952): 98. En consecuencia, sus 7 años ininterrumpidos de docencia teológica en la Javeriana deben correr de 1728 a 1735. En 1733 aparece en el claustro (Archivo de San Bartolomé. *Libro de Grados, 1733–1756*, fol., 1). Según el mencionado *Libro de Grados* (fol., 24v) a fines de 1735 ya era el P. Rojas Rector de San Bartolomé.

²³⁶ Manuscrito de la Academia de la Historia. Bogotá. *De proemialibus Theologiae*. En 1739 permanecía en dicho cargo (Archivo de San Bartolomé. *Libro de Grados, 1733–1756*, fol., 63).

²³⁷ *Tractatus Scholasticus de proemialibus / Theologiae / Et disputationibus gratiae actualis / P. R. P. Iosephum de Roxas Ve / lasco et Camacho dignissimi / mum Sacrae Theologiae / pri / mariae Cathedrae Magistrum / Studiorumque Praefectum / in Universitate Xaveriana Sanctae / Fidei. Auditore D. Mtro. Iosepho Gregorio Dias de Quixano. Initium 21 / octobris anni Domini 17 / 38. Finem Possuit die 23 Julii an / ni Domini 1739*. Biblioteca Nacional de Bogotá. Ms. 86. Mide 221 por 151. Consta de 41 fols. y está incompleto. (Quecedo, «Manuscritos...», 249).

²³⁸ *Pater Iosephus Roxas de (Gratia) auxiliante*. Ms. de la Academia de la Historia. Mide 233 por 150 mm. De dorso 50. Comprende 49 fols. enumerados. En el Ms. están contenidos los

El castellano Luis Chacón (1705–1747)²³⁹ hubiera podido romper el ritmo de alternancia en la cátedra de la cúpula teológica de la Universidad Javeriana si la muerte no se hubiera interpuesto a la edad de 42 años²⁴⁰. Toda su preparación académica la adquirió en Bogotá y su docencia fue continuada como expresión de la verdadera vocación intelectual: Artes (1734–1737)²⁴¹ y sin pasar por la cátedra de Moral subiría a la de Vísperas (1737–1741)²⁴² y culminaría en la de Prima (1741–1747)²⁴³. Todos sus escritos son anteriores a la última etapa de su docencia.

El momposino Pedro Choperana (1708–1763)²⁴⁴ pudo haber significado la vuelta a la era de los grandes maestros teólogos en la cátedra de Prima. Estamos ante la biografía de un hombre de ciencia dedicado exclusivamente a estudiar y a enseñar. Toda su carrera filosófico-teológica la realizó en la Universidad Javeriana y a ella regresaría para dar lo mejor de sus conocimientos. Su trayectoria docente se coronó en la cátedra de Prima (1748–1763)²⁴⁵.

De su obra escrita se guardan los siguientes manuscritos: *Tractatus Theologicus Schol. de Natura Divina, Attributis, Processionibus et perfectionibus*, 1751²⁴⁶;

dos tratados: «De proemialibus Theologiae» fols. 3r–41v. El de «Gratia actuali», fols. 41v–49r. (Cfr. Quecedo, «Manuscritos...», 249).

²³⁹ Del Rey, *Biblioteca...*, 232–233.

²⁴⁰ Biblioteca Nacional de Bogotá. Mss. 57. *Libro de la Sacristía del colegio de Tunja*, fol., 157.

²⁴¹ Archivo de San Bartolomé. *Libro de Grados 1733–1756*. Fol., 8. Y en dicha cátedra permanecía en 1736 (ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 226v).

²⁴² ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 290. Catálogo breve de 1738. Ocupó la cátedra de Filosofía de 1734 a 1737. Al despedirse de sus alumnos, José Gregorio Quijano, escribe: “Hoc opus lectum at finitum ab amabilissimo Doctissimoque meo Praeceptorem in Philosophia Pe. Ludovico Chacon huius Universitatis Xaverianae lucidissimus explendor in castitate et poenitentias exemplum rarissimum est, qui finis dedi ego Bartholomeus Josephus Quixano indignissimus eiusdem discipulus die 8 mensis julii... dies mihi tristis ob absentiam talis patris quia illi debuit maximum amorem...” (Ms. de la Academia Colombiana de la Historia. *P. Ludovicus Chacon in Animam*, fol., 29v).

²⁴³ ANB. *Notaría 1ª*, t. 175, fols. 81–84.

²⁴⁴ Del Rey, *Biblioteca...*, 233–236.

²⁴⁵ ANB. *Notaría 1ª*, t. 175, fol., 84. ARSI. N. R. et Q., 4, fols., 298, 300, 347, 349.

²⁴⁶ *Tractatus Theologicus Schol. de Natura Divina, Attributis, Processionibus et perfectionibus*. P. R. P. Petrum Choperana Aud. D. M. de Petro Maldonado die 10 decembris 1751. Mss. que se conserva en la Biblioteca del Instituto Caro y Cuervo de Yerbabuena. Encuadernado en pergamino. 65 folios. Santafé, 1751. (Véase: Germán Marquín Argote, «La Filosofía en Colombia. Bibliografía de los siglos XVI, XVII, XVIII», *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 30 (1987), 47.

Tractatus Theologicus Schol. De Angelis, 1753²⁴⁷; *Tractatus Scholasticus de Divina Voluntate*, 1753²⁴⁸; *Tractatus Theologicus de Divina Providentia*, 1756²⁴⁹; *Tractatus Theologicus de divina auxiliante gratia*²⁵⁰; *Tractatus Theologicus Scholasticus de Gratia Justificante*²⁵¹; y *Tractatus Theologicus Scholasticus de scientia Dei*²⁵².

²⁴⁷ *Tractatus Theologicus Schol. De Angelis* P. R. A. P. Petrum De Choperena Aud. D. M. D. Petro Maldonado die 20 anno Dni. 1753. Francisco Quecedo, “Manuscritos teológico-filosóficos coloniales santafereños”, 253. “Ms. encuadernado en pergamino. Mide 203 por 155. De dorso 8. Comprende 52 fols. enum. más 16 s. n.”. Existe otro Mss. en la Biblioteca del Instituto Caro y Cuervo de Yerbabuena (Germán Marquinez Argote, «La Filosofía...», 46).

²⁴⁸ *Trac[ta]tus Scholasticus de D[ivi]na Vo[lunta]te P. R. A. P. P[et]rus de Choperena et Cat. Prof. Avditore D. B. D. Elias Vincentio Gonzalez D. B. R. M. Semq [Divus Bart. Reg. Maj. Seminarique] Cll. Colle. Purp. die asueta Mensis Februari anno Dni, 1753. Quecedo, «Manuscritos filosófico-teológicos de la Biblioteca general de la Universidad de Antioquia en Medellín», *Universidad de Antioquia*, 147 (1961): 861. «Ms. encuadernado en pergamino. Mide 221 por 150 mm. De dorso 15. En éste se lee: *P. Petrus Choperena De Volvntate*. Anno 1753. Dos hjas. de guarda al principio y al fin. En la primera: A la Biblioteca del E. Luis M^a Hurtado. Salamina 1882 agosto 2. Comprende 102 fols. de textos más 1 de índice enumerados». Redmond, *Bibliography...*, 29.*

²⁴⁹ *Tractatus Theologicus de Divina Providentia P. R. A. P. Petrum Choperena. Dig. Theologiae Primarium* Auditore Mro. Josepho Joachino Gonsalez D. B. R. M. ac Sem. Coll. Colega Purpurato anno Dni. 1756. Quecedo, «Manuscritos...», 860–861. «Ms. encuadernado en pergamino. Mide 211 por 150 mm. De dorso 12. En éste se lee: *P. Choperena de Providea*. Una hja. de guarda al principio y dos al fin. Comprende 148 fols. enumerados excepto del 12 al 23. Letra tirada hispana. El texto está dividido en Disputaciones, secciones y párrafos s. n.». Redmond, *Bibliography...*, 29.

²⁵⁰ *Tractatus Theologicus de divina auxiliante gratia* per R. P. Petrum de Choperena Soc. Jesu. Del Rey, *Las bibliotecas...*, II, 254–255: Choperena [Choperena, Pedro], *Tractatus Theologicus de divina auxiliante gratia* per R. P. Petrum de Choperena Soc. Jesu. Disputatio 1a. De natura, gratia, et libero arbitrio, quoniam gratia respective dicitur ad naturam, quam Deus propter illam, valde exaltat. Y termina. Quia haec moralis impotentia, propter particulares sibi subcedentes, valet absolute et physice superare, et haec dicta sint etc. Un quaderno en 4, pergamino, bien tratado con 117 foxas útiles. [En la Biblioteca del colegio colonial de Caracas].

²⁵¹ *Tractatus Theologicus Scholasticus de Gratia Justificante* per R. P. Petrum de Choperena Soc. Jesu. José Del Rey, *Las bibliotecas...*, II, 255: Choperena [Choperena, Pedro], *Tractatus Theologicus Scholasticus de Gratia Justificante* per R. P. Petrum de Choperena Soc. Jesu. Disputatio 1a. De Physica natura et existentia gratiae justificantis. Sectio 1a. An gratia distinguatur ab habilibus virtutum infusarum. Finaliza: Quia cum in ea critica suppositione mere ad eam unio, mere etiam eisdem praeceptis et perfectionibus et haec dicta sint satis etc. Un quaderno en pergamino, bien tratado con 107 foxas. [En la biblioteca del colegio colonial de Caracas].

²⁵² *Tractatus Theologicus Scholasticus de scientia Dei* per R. P. Petrum de Choperena Soc. Jesu. Del Rey, *Las bibliotecas...*, II, 255: Choperena [Choperena, Pedro], *Tractatus Theologicus Scholasticus de scientia Dei* per R. P. Petrum de Choperena Soc. Jesu. Sectio 1a. An detur in Deo scientia. An proprie talis? An per discursum saltem virtuale comparata? Y finaliza: Quod

Con el fallecimiento del P. Choperena entra de nuevo el claustro javeriano en una alternancia de catedráticos de prima que concluiría con la expulsión de la Compañía de Jesús de los dominios españoles en 1767. José Pagés (1709–¿?)²⁵³ había nacido en Barcelona de España y cuando atravesó el Atlántico en la expedición de 1743²⁵⁴ ya había completado sus estudios superiores. Su vida americana estuvo dedicada a la Academia de San Francisco Javier con el paréntesis de su misión de Procurador ante las cortes de Madrid y Roma (1758–1761)²⁵⁵. Se inició en la Facultad de Lenguas para pasar a la de Teología en la cátedra de Vísperas (1748–1756)²⁵⁶, Sagrada Escritura y finalmente Prima (1763–1764)²⁵⁷. Sus manuscritos recogen únicamente las clases dictadas en la cátedra de Vísperas.

Pensamos que el paso del P. José Pagés por la cátedra de Prima fue transitorio a la muerte del P. Pedro Choperena. En 1764 se hacía cargo de la docencia el antioqueño Juan Antonio Ferraro (1717–¿?)²⁵⁸. Nos llama la atención que iniciara su carrera de docencia universitaria en 1755, fecha un poco tardía para la competencia académica de que gozaba este hijo de Antioquia²⁵⁹.

per discursum conceptam con/fº 243v/cipiatur illam divinam ad instar potentiae pasivae, et intellectio ad instar formae qualitatis tam accidentali ut ibi asseratur potentia passiva adhuc formaliter per rationem haec vero forma qualitatis et accidentis. Ergº, etc. Un quaderno incompleto en 4, pergamino maltratado con 93 foxas útiles. [En la biblioteca del colegio colonial de Caracas].

²⁵³ Del Rey, *Biblioteca...*, 528–531.

²⁵⁴ AGI. *Contratación*, 5549. Expedición de 1743: «12. El Padre Joseph Pages, sacerdote, natural de la ciudad de Barcelona en su obispado, de edad de treinta y tres años. Buen cuerpo, moreno, pelo negro, barba poblada, ojos negros, dos señales de herida, una en la frente y otra en la barba». Y en el fol. 7v. del expediente dice que salió para Cartagena el 7 de enero de 1743.

²⁵⁵ A finales del año 1758 se encontraba en España (AGI. *Santafé*, 409. *Memorial del P. José Pagés al Rey*, 1758). Para el regreso, véase: Vargas Jurado, *Diario*, 59.

²⁵⁶ El Catálogo Breve de 1751 lo reseña como Catedrático de Vísperas (ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 298); el de 1753 (*Ibidem*, fol., 304v) como catedrático de Teología especulativa; el de 1756 (*Ibidem*, fol., 347) lo ubica en la hacienda de Tena dedicado a ministerios espirituales; el de 1763 (*Ibidem*, fol., 349v) dice que fue Profesor de Retórica de los jesuitas que se preparaban al estudio de la Filosofía y Profesor de Sagrada Escritura; y el Breve de 1763 (*Ibidem*, fol., 374) Profesor de Prima y Prefecto de Estudios de la Javeriana.

²⁵⁷ ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 374. Catálogo Breve de 1763. Catedrático de Prima el 27 de marzo de 1764 (ANB. *Colegios*, III, fol., 846).

²⁵⁸ Del Rey, *Biblioteca...*, 271–273.

²⁵⁹ La reseña policial que levantaron en el Puerto de Santa María el 6 de mayo de 1768 reza así: «...tubo su Noviciado en el de Tunja, Estudio Philosophia, y Theologia, en el Colexio Maximo, Maestro de Grammatica en el de Cartajena de Yndias, Ministro en Tunja, en tiempo, que en el mismo hizo, la tercera probacion, Ministro en el Seminario, Micionero circular, Maestro de Philosophia en el Maximo de Santafee, Maestro de Moral, en el mismo, Maestro de

Catedrático de Artes (1755–1758)²⁶⁰, de Vísperas (1758–1764)²⁶¹ y de Prima (1764–1766)²⁶². La suspensión en Bogotá de sus lecciones teológicas se debió al hecho de que fue nombrado Rector de la Universidad de Gorjón en la Isla de Santo Domingo.

De sus clases nos han llegado dos manuscritos: el primero se trata de las *Disputationes theologico-scholasticae de Deo Homine*, 1764²⁶³ y el segundo se refiere al *Tractatus bipartitus de gratia habituali et merito*²⁶⁴.

Con el P. Antonio Julián (1722–1790)²⁶⁵ se cierran los 155 años de servicio universitario a las ciencias teológicas en el Nuevo Reino de Granada por parte de la Compañía de Jesús (1612–1767). Sin lugar a dudas fue el jesuita catalán el polígrafo jesuita más fecundo del siglo XVIII neogranadino²⁶⁶. Pareciera que en 1756 residiera en la Universidad Javeriana²⁶⁷ pero sí podemos afirmar que estuvo al frente de la Cátedra de Sagrada Escritura, al menos, de 1761 a 1764²⁶⁸. Después pasó a la docencia teológica en la cátedra de Vísperas

visperas, en Sagrada Theologia en el propio Maximo, y en él Maestro de Prima donde tambien fue Ministro y estando señalado Rector de la Ysla de Santo Domingo, se hallaba en la Recidencia de Maracaibo, al tiempo de la Yntimacion del Real Decreto. Sacerdote profeso del quarto boto Como así lo manifiesta, y firma de su nombre». (AHN. *Jesuitas*. Leg. 827/2. *Filiación de regulares de la Compañía del nombre de Jesus pertenecientes a la Provincia de Santa Fee de Bogota, venidos en diferentes navios*. N.º. 177).

²⁶⁰ ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 347. Catálogo Breve, 1756.

²⁶¹ ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 349v. Catálogo de 1763.

²⁶² AHN. *Jesuitas*, 827/2. *Filiacion*, n.º., 177.

²⁶³ Mss. de la Academia de la Historia. *Disputatio/nes tehologico-scho/lasticae/ de Deo homine* p. r. a. p./ Joan. Antonium Ferra/ro dignissimum cathedrae/ primariae. professm/ auditore d. b. d. Il/phonso Sierra s. Barth/ reg. maj. sem. coll. pur./ collega/ sancta fidensi Xavna/ vrte ann. domini 1764. Comprende 72 fols. enumerados; el Indice en el 73. Mide 221 por 117; de dorso 20. Otro ejemplar en la Biblioteca del Colegio del Rosario: sig. 4/126. Cfr. Quecedo, «Manuscritos...», 255–256.

²⁶⁴ Mss. de la Academia de Historia. *Tractatus/ bipartitus/ de/ gratia habitu/ali et merito/ p. r. a. P. Ioann. Antonium Fer/raro soc. jes. dign. pri/mariae cathedrae/ profesorem/ in Vniversi/ tate Xaveriana sanc/tafidensi*. Comprende 63 fols. enumerados más uno de índice. Mide 210 por 150 y de dorso 15. Contiene dos tratados: el primero del P. Antonio Julián intitulado *De Deo Uno et Trino*. El segundo es el aquí descrito. Cfr. Quecedo, «Manuscritos...», 256.

²⁶⁵ Del Rey, *Biblioteca...*, 363–369.

²⁶⁶ Véase: Lorenzo Hervás y Panduro, *Biblioteca jesuítico-española (1759–1799)* (Madrid, Libris: Asociación Libreros de viejo, 2007), 307–311.

²⁶⁷ ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 349v. Catálogo de 1756: «... nunc splicat Sacram Scripturam».

²⁶⁸ ARSI. N. R. et Q., 4, fol., 374. Y para el año 1764: Luis Carlos Mantilla, *Fuentes para la Historia Demográfica de la Vida Religiosa Masculina en el Nuevo Reino de Granada* (Santafé de Bogotá: Archivo General de la Nación de Colombia, 1997), 70.

(1764–1766)²⁶⁹ y a continuación a la de Prima (1766–1767)²⁷⁰.

Dentro de su extensa bibliografía no encontramos ningún manuscrito relativo a ese año de docencia pero reseñamos tres escritos redactados en su destierro italiano: *Tractatus Theologico–Scholasticus de Auxiliis*²⁷¹; *Tractatus theologicus de vera Christi Ecclesia*²⁷² y *Sistema Theologicum Scholastico Dogmatico de Dei Scientia et Providentia Jesuiticum*²⁷³.

ARCHIVOS Y BIBLIOGRAFÍA

ARCHIVOS

ALCALÁ DE HENARES. Archivo de la Provincia de Toledo (APT).
Fondo Astráin. Leg. 5.
Leg. 26, 132.

BOGOTÁ. Archivo del Colegio Mayor de San Bartolomé.
Libro de Grados 1733–1758.
Libro de la Universidad y Academia.

BOGOTÁ. Archivo Nacional de Colombia (ANB).
Asuntos Eclesiásticos, t. 3.
Caciques e indios, t. 12.
Censos Boyacá, t. 1.
Censos, Cundinamarca. t. 8.
Colegios, t. 1.
Conventos, t. 32, 75.
Curas y obispos, 9, 19, 20, 28, 36, 43, 51.
Gobierno, II.

²⁶⁹ En 1764 leyó el tratado *De perfectionibus Christi* y en 1765 el *De Deo uno et trino*. Véase: Quecedo, «Manuscritos...», 256–258.

²⁷⁰ AHN. *Jesuitas*, 827/2: *Filiacion de los Regulares de la Compañía del nombre de Jesús pertenecientes a la Provincia de Santa Fee de Bogotá venidos en diferentes navios...*, n.º. 20: «...y a sido Maestro de Theologia, y lo era actual de prima en el Collegio Magsimo, y universidad de la Ciudad de Santafee de Bogota».

²⁷¹ *Tractatus Theologico–Scholasticus de Auxiliis elaborat. a P. Antonio Jualian S. J.* Anno 1769. (Archivio Vescovile. Ms. 53.).

²⁷² Archivio Vescovile. Ms. 66.

²⁷³ Archivio Vescovile. Ms. 67.

Médicos y Abogados. Legajo 6.

Milicia y marina, t. 135.

Miscelánea, 54, 56, 68, 90.

Notaría 1^a, t. 140 (1726), 175, 191.

Notaría 2, t. 90, t. 91(1702–1703), t. 98 (1709), t. 112 (1747–1748).

Notaría 3, t. 148 (año 1721), 151, (1723), 158, 160 (Año 1728), 160 (Año 1729), 160 (Año 1730), 169 (1733), 160 (1734), 182.

Real Audiencia, t. 13.

Reales Cédulas, 5, 9.

Temporalidades, 3, 5, 7, 9, 11, 12, 13, 17, 22, 23.

Testamentarías Boyacá, 9.

Virreyes, t. 19.

CARACAS. Archivo General de la Nación (AGN).

Libro de Grados 1733–1758.

Fondo *Miscelánea*, volumen 66.

MADRID. Archivo de la Academia de la Historia.

Libro de Grados 1733–1758.

Tomo, 129.

MADRID. Archivo Histórico Nacional (AHN).

Jesuitas, 127/28, 827/2, 955.

MADRID. Archivo inédito Uriarte–Lecina. Universidad de Comillas. (AIUL).

Papeletas.

MÉRIDA. Archivo Arquidiocesano de Mérida (AAM).

Seminario. Caja, 1.

MÉRIDA. Archivo Histórico de Mérida (AHM).

Protocolos, XXXII.

OLITE. Archivo de la Parroquia de San Pedro (Olite).

Libro de Grados 1733–1758.

Libro de bautizados (1570–1680).

QUITO. Archivo de la antigua Provincia de Quito de la Compañía de Jesús.

(APQu.)

Leg. 1, 3, 4, 5, 8, 15.

ROMA. Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI).

Congregationes Generales, I, 52, 53, 55, 74, 77.

Congregationes Provinciales, t. 56, 61, 71, 74, 77, 80, 87, 88, 90. 92.

Flando–Belga, 36, 37.

Fondo Gesuítico, Busta 203, nº 1588/15, 842, 843.

Historia Societatis, 48, 49, 53.

N. R. et Q., 1, 3, 4, 5, 12–I, 13–II, 14. *Historia I*, 15, 15–II, 17, 18.

Perú, 19.

Romana, 102.

SANTIAGO DE CHILE Archivo Nacional de Chile (ANCh).

Jesuitas, 211, 226, 446.

SEVILLA. Archivo General de Indias (AGI).

Contratación, 5318, 5548, 5549.

Santafé, 8, 18, 19, 20, 27, 29, 33, 226, 242, 245, 249, 250, 294, 395, 398, 402, 403, 408, 409, 531.

Santo Domingo, 716.

TUNJA. Archivo Histórico de Tunja.

Libro de Grados 1733–1758.

Leg. año 1631.

VESCOVILE. Archivio Vescovile.

Registro dei Morti. Catt., nº 27.

BIBLIOGRAFÍA

AA. VV. *La iglesia de San Ignacio en Bogotá, 1610–2012*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2012.

Acevedo, Ignacio. «Martínez de Ripalda, Juan». En *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, ed. Charles E. O'Neill y Joaquín M^a Domínguez, III 2526. Roma–Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001.

— «Medrano, Alonso de». En *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, ed. Charles E. O'Neill y Joaquín M^a Domínguez, III 2610. Roma–Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001.

Achury Valenzuela, Darío. Ed. *Obras Completas de la Madre Francisca Josefa de la Concepción de Castillo*. Bogotá: Banco de la República 1968.

- Acuña, Luis Alberto. *La escultura. Historia extensa de Colombia*, Vol. 20, tomo III. Bogotá: Ediciones Lerner, 1967.
- Alegre, Francisco Javier. *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*. Roma, Institutum Historicum S. J., 1960.
- Arellano, Fernando. *El Arte Jesuítico en la América Española (1568–1767)*. San Cristóbal: Universidad Católica del Táchira, 1991.
- Ariza, Alberto E. *Los dominicos en Colombia*. Santafé de Bogotá: Provincia de San Luis Bertrán de Colombia, 1993.
- Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. Madrid: Razón y Fe, 1912–1925.
- Audenaert, Willem. *Prosopographia iesuitica Bélgica antiqua (PIBA)*. A biographical dictionary of the jesuits in the Low countries 1542–1773. Introduction by Hermann Morlion. Leuven–Heverlee: Filosofisch en Theologisch College S.J., 2000.
- Baptista, Javier. «Santillán, Luis de». En *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, ed. Charles E. O'Neill y Joaquín M^a Domínguez, IV 3503. Roma–Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001.
- Barandiarán, Daniel de. «El Orinoco amazónico de las Misiones jesuíticas». En *Misiones jesuíticas en la Orinoquia* editado por José del Rey Fajardo, 361–459. San Cristóbal, 1992.
- Boero, Giuseppe. *Menologio de pie memorie d'alcuni religiosi della Compagnia de Gesúche rivorono in virtu e santità per Giuseppe Antonio Patrignani e continueate... per Giuseppe Boero*. Roma: coi tipi della Civiltà Cattolica, 1859.
- Borda, José Joaquín. *Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva Granada*. Poissy: Imprenta de S. Lejay, 2 vols.
- Campo del Pozo, Fernando. *Los agustinos y las lenguas indígenas de Venezuela*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1979.
- Cassini, Joseph. *Glorias del segundo siglo de la Compañía de Jesus dibujadas en las vidas, y elogios de algunos de sus varones ilustres*. Madrid: Manuel Fernandez, 1734.
- *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús del Nuevo Reyno de Granada en la América*. Estudio preliminar y anotaciones al texto por José del Rey. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1967.
- Chantre y Herrera, José. *Historia de las Misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español*. Madrid: Impr. de A. Avrial, 1901.
- Coluccini. «Un eclipse observado desde Bogotá en 1640». *Revista Javeriana*, 45 (1956): 76–81.
- Cuervo, Luis A. «El primer año de la Imprenta en Santafé». *Boletín de Historia y Antigüedades*. Bogotá, 30 (1943): 874–877.

- «El primer año de la Imprenta en Santafé». *Revista Javeriana*, 20 (1943): 245–247.
- Decorme, Gerard. *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial. 1572–1767*. México: Antigua librería Robredo de J. Porrúa e hijos, 1941, vol I.
- Del Rey Fajardo, José y González Mora, Felipe. *Los jesuitas en Antioquia 1727–1767. Aportes a la historia de la cultura y el arte*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2008.
- Del Rey Fajardo, José y Marquínez Argote, Germán. *Denis Mesland amigo de Descartes y maestro javeriano (1615–1672)*. Bogotá: CEJA, 2002.
- Del Rey Fajardo, José. *La biblioteca colonial de la Universidad Javeriana de Bogotá*. Caracas: Miguel Ángel García e Hijos, s/f.
- *Bio-bibliografía de los jesuitas en la Venezuela colonial*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1974.
- *El Libro de grados de la Universidad. Libro I: 1634–1685 – Actas de la Universidad Javeriana Colonial*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2013.
- *Entre el deseo y la esperanza: los jesuitas en la Caracas colonial*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2004.
- *La Facultad de Lenguas de la Universidad Javeriana colonial y la República de las Letras neogranadinas*. Bogotá: Editorial El Búho, 2010.
- *La Facultad de Teología de la Universidad Javeriana (1612–1773)*. Bogotá: Editorial Javeriana, 2017.
- *Los jesuitas en Cartagena de Indias 1604–1767*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004.
- *Los jesuitas en Venezuela*. Tomo I: Las fuentes. Caracas–Bogotá: Universidad Católica Andrés Bello–Pontificia Universidad Javeriana, 2006.
- «P. Pedro de Mercado (1620–1701)», en *Documentos jesuíticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela* (Caracas, 1966), XXXVIII–XLIII. José del Rey Fajardo, *Bio-bibliografía de los jesuitas en la Venezuela colonial* (San Cristóbal–Santafé de Bogotá, 1995), 388–395.
- «Perfil histórico de Juan Martínez de Ripalda», en *Vida, obra y pensamiento del maestro javeriano Juan Martínez de Ripalda (1641–1707)*, editado por Germán Marquínez Argote y José del Rey Fajardo (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Archivo Histórico, 2006), 21–47.
- Delattre, Pierre. *Les établissements des Jésuites en France depuis quatre siècles*. Répertoire Topo-Bibliographique publiée à l'occasion du Quatrième Centenaire de la fondation de la Compagnie de Jésus 1540–1940 sous la direction de Pierre Delattre. Enghien–Wetteren: Institut Supérieur de Théologie–Imprimerie De Meester Frères, 1949–1957, 5 vols.

- Delplace, Louis. *Synopsis Actorum S. Sedis in causa Societatis Iesu 1605–1773*. Lovanii: Ista, 1895.
- Deubler, L. *Becerro o Sumario de la fundación, Principios progresos y otros acaecimientos del Colegio de Popayán, de que consta por su archivo*. Resumen preliminar. (Ms. del Archivo de la Provincia de Colombia de la Compañía de Jesús). s/f
- Egaña, Antonio de y Fernández, Enrique. *Monumenta Peruana (1600–1602)*. Vol. VII. Romae: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1981.
- Egaña, Antonio de. *Monumenta Peruana (1592–1595)*. Vol. V. Romae: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1974.
- Fernández Valenzuela, Fernando. *Thesaurus linguae latinae: explicatio libri quarti, frases, vocabula, verba synonyma, sententiae simul cum adagiis ex diversis authoribus recopilatae...* Santa Fe: 1629. [Mss. N. 4 de la Biblioteca Nacional de Bogotá].
- Figuerola, Francisco de. *Relación de las Misiones de la Compañía de Jesús en el país de los Maynas*. Madrid: Libr. General de Victoriano Suárez, 1904.
- Flórez de Ocariz, Juan. *Libro Primero de las Genealogías del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1990, vol. I.
- Funes, Martín de. «Memorial 9º: Que la Viceprovincia del Nuevo Reino de Granada sea y se llame provincial», *ARSI. Congregationes Generales*, 52, 209–210.
- Galán García, Agustín. *El Oficio de Indias de los jesuitas de Sevilla 1566–1767*. Colección “Focus” nº 8. Sevilla: Fundación Fondo de Cultura de Sevilla, 1995.
- Garcés, Bartolomé. “Relación de los jesuitas de la Provincia de Aragón enviados a Indias en los siglos XVII y XVIII”. *Revista de Indias*, VIII (1947): 521–537.
- García Borrero, Joaquín. *Neiva en el siglo XVIII*. Bogotá: Biblioteca de Historia Nacional, 1939, vol., 62.
- Garzón Martha, Álvaro. *Historia y catálogo descriptivo de la imprenta en Colombia (1738–1810)*. Bogotá: Gato Gemelos Comunicación, 2008.
- Gilij, Felipe Salvador. *Ensayo de historia americana*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1965.
- Gómez Gutiérrez, Alberto. «Primera cátedra de medicina en el Real Colegio Mayor y Seminario de San Bartolomé». *Universitas Medica* 48 (2007): 54–60.
- Gómez Restrepo, Antonio. *Historia de la literatura colombiana*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1946.
- González O., Herman. «González, Francisco Antonio». En *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, ed. Charles E. O’Neill y Joaquín M^a Domínguez, II 1781. Roma–Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001.

- Gracia, Joaquín. *Los jesuitas en Córdoba*. Buenos Aires–México: Espasa–Calpe Argentina S. A., 1940.
- Gutiérrez, Alberto. «Gloria y tragedia del primer Rector de Santafé». *Theologica Xaveriana*, 152 (2004): 629–649.
- Heredia, Beltrán de. «Universidades Dominicanas de la América Española». *Ciencia Tomista*, 28 (1923): 337–363.
- Heredia, Beltrán de. «Universidades Dominicanas de la América Española». *Ciencia Tomista*, 29, (1924): 59–85.
- Hernández, Francisco Javier. *Colección de Bulas, Breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*. Bruselas: Imprenta de Alfredo Vromant, Impresor–editor, 1879.
- Hernández de Alba, Guillermo. *Aspectos de la cultura en Colombia*. Bogotá: Publicaciones del Ministerio de Educación de Colombia, 1947.
- *Crónica del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*. Bogotá, Editorial Centro, 1938–1940.
- «La Iglesia de San Ignacio de Bogotá». *Anuario de estudios americanos*, 5 (1948): 507–570.
- «Domínguez Camargo, Hernando». En *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, ed. Charles E. O’Neill y Joaquín M^a Domínguez, II 1138. Roma–Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001.
- «La primera cátedra de medicina en el Nuevo Reino de Granada». En: *Documentos para la historia de la educación en Colombia*. Tomo I, Bogotá: Patronato Colombiano de Artes y Ciencias, 1969.
- *Teatro del arte colonial*. Bogotá, Ministerio de Educación Nacional. 1938
- Jouanen, José. *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua Provincia de Quito 1570–1774*. Vol. I. Quito: Editorial Ecuatoriana, 1941.
- Kieckens, François. «Les anciens missionnaires belges de la Compagnie de Jésus dans les deux Amériques». *Précis historiques*, 28 (1879) : 146–152.
- Kratz, Guillermo. «Gesuiti italiani nelle Missioni spagnuole». *Archivum historicum Societatis Iesu*, 11 (1942): 27–67.
- Lukacs, Ladislaus. *Catalogus generalis seu Nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Iesu (1551–1773)*. Romae: Institutum Historicum S. I., 1987.
- Manuel, Juan. *Carta de edificación del P. Baltasar Mas, provincial que fue de esta Provincia del Nuevo Reino, para el Padre Fabián López*. Santafé, a 1^o de noviembre de 1642.
- Marquínez Argote, Germán. *Breve Tratado del Cielos y los Astros del Maestro javeriano Mateo Mimbela (1663–1736)*. San Cristóbal–Santafé de Bogotá, 1999.
- «El Maestro neogranadino Juan Martínez de Ripalda (1641–1707)». *Cuadernos salmantinos de Filosofía*, XXVIII (2001): 5–64.

- Martínez de Ripalda, Juan. *De usu et abusu doctrinae Divi Thomae, pro Xaveriana Academia Collegii Sanctaefidensis in Novo Regno Granatensi... Leodii, apud Guilielmum Henricum Streele, 1704.*
- Mateos, Francisco. *Historia General de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú. Crónica Anónima de 1600 que trata del establecimiento y misiones de la Compañía de Jesús en los países de habla española en la América Meridional.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1944.
- Meaurio, Ignacio de. «Estado espiritual de la Provincia del Nuevo Reyno y sus Ministerios. Año de 1718», en *Documentos jesuíticos relativos a la Historia de la Compañía de Jesús en Venezuela* editado por José del Rey Fajardo. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1974, vol. II, 284–297.
- Medina, José Toribio. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Cartagena de las Indias.* Bogotá: Publicación de la Biblioteca Nacional de Colombia, 1952.
- Melgar, Gabriel. *Letras anuas de la Compañía de Jesus de la Provincia del Nuevo Reyno de Granada. Desde el año de mil y seyscientos y treinta y ocho hasta el año de mil y seys cientos quarenta y tres.* Zaragoza, 1645.
- Mercado, Pedro de. *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús.* Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1957.
- Mesa, Carlos E. «Debates concepcionistas en Santa Fe de Bogotá. *Relacion de las fiestas que se hizieron en Santa Fe de Bogota del Nuevo Reyno de Granada de la Inmaculada Concepción de la Virgen Maria nuestra Señora en el mes de maio del año de 1616*». *Bolívar*, 44 (1955): 759–788.
- Mesa, José de y Gisbert, Teresa. «La arquitectura jesuítica española en Bogotá y Quito». *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas*, 23 (1978): 141–167.
- Muñoz Cobos, G. «El P. Francisco Fuentes fundador y rector del Real Colegio Seminario en la ciudad de Popayán». *Revista de la Academia Colombiana de Historia Eclesiástica*, 2 (1967): 33–50.
- Obras Completas de la Madre Francisca Josefa del Castillo.* Bogotá, 1668.
- Ospina, Eduardo. «Un joyel artístico. La Capilla del Rapto en la Iglesia de San Ignacio». *Ximénez de Quesada*, 1 (1953): 64–67.
- Pacheco, Juan Manuel. *Historia eclesiástica. La consolidación de la Iglesia. Siglo XVII.* Vol. XIII. Bogotá: Historia Extensa de Colombia, 1975.
- «La Universidad Javeriana de Santafé de Bogotá durante la época colonial», en *La pedagogía jesuítica en Venezuela*, editado por José del Rey Fajardo. San Cristóbal, 1991, Vol. I, 83–111.
- Pacheco. «Los jesuitas de la Provincia del Nuevo Reino de Granada expulsados en 1767». *Ecclesiastica Xaveriana*, 3 (1953): 23–78.

- Paolillo, Alfredo y Romero Díaz, Aldemaro. «Los relatos de la fauna orinoquense hechos por Felipe Salvador Gilij, evaluados con la óptica de la zoología del siglo XX». *Montalbán*, 21 (1989): 159–178.
- Pastelles, Pablo. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil), según los documentos originales del Archivo General de Indias*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1946–1949.
- Pelleprat, Pierre. *Relato de las Misiones de los Padres de la Compañía de Jesús en las Islas y en Tierra Firme de América Meridional*. Estudio preliminar por José del Rey. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1965.
- Piras, Giuseppe. *La Congregazione e il Collegio di Propaganda Fidei di J. Vives, G. Leonardí e M. de Funes*. Roma: Università Gregoriana Editrice, 1976.
- Posada, Eduardo. *Bibliografía bogotana*. Bogotá: Biblioteca de Historia Nacional, 1917.
- Quecedo, Francisco. «Manuscritos teológico–filosóficos coloniales santafereños». *Ecclesiastica Xaveriana*, 2 (1952): 191–294.
- Quevedo, Emilio y Duque, Camilo. *Historia de la Cátedra de Medicina en el Colegio Mayor del Rosario durante la Colonia y la República: 1653–1865*. Bogotá: Centro Editorial Universidad del Rosario, 2002.
- Recio, Bernardo. *Compendiosa relación de la cristiandad de Quito*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1947.
- Rentería Salazar, Patricia. *Arquitectura en la Iglesia de San Ignacio de Ignacio de Bogotá*. Modelos, influjos, artífices. Bogotá: CEJA, 2001.
- Restrepo Posada, José. «Rectores del Colegio–Seminario de San Bartolomé (1605–1767)». *Revista Javeriana*, XXXVIII (1952): 89–101.
- Rivero, Juan. *Historia de las Misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta*. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1956.
- Rodríguez Castelo, Hernán. *Literatura en la Audiencia de Quito siglo XVII*. Quito: Edición del Banco Central del Ecuador, 1980.
- Rodríguez Maldonado, Carlos. *La hacienda de Tena. (IV Centenario) 1543–1943*. Bogotá: Editorial El Gráfico, 1944.
- Rodríguez, Manuel. *El Marañón y Amazonas. Historia de los descubrimientos, entradas y reducción de naciones, trabajos malogrados de algunos conquistadores y dichosos de otros, así temporales como espirituales, en las dilatadas montañas y mayores ríos de la América*. Madrid: Imprenta de Antonio González, 1684.
- Sáez, José Luis. «Buitrago, Damián de». En *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, ed. Charles E. O'Neill y Joaquín M^a Domínguez, I 568–569. Roma–Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001.

- «Los jesuitas en el Caribe insular de habla castellana (1575–1767)». *Paramillo*, 16 (1997): 5–155.
- «La visita del P. Funes a Santo Domingo y sus Memoriales sobre las Indias (1606–1607)». *Paramillo*, 14 (1955): 571–612.
- «Universidad Real y Pontificia Santiago de la Paz y de Gorjón en la Isla Española (1747–1767)», en *La pedagogía jesuítica en Venezuela*, editado por José del Rey Fajardo. San Cristóbal: Universidad Católica del Táchira, 1991, Vol. I, 175–224.
- Salazar, José Abel. *Los estudios eclesiásticos superiores en el Nuevo Reino de Granada (1563–1810)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1946.
- Schnee, Ludwig. *Plantas comunes de Venezuela*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1984.
- Silva, Renán. *Universidad y sociedad en el Nuevo Reino de Granada (siglos XVII y XVIII)*. Santafé de Bogotá: Banco de la República, 1992.
- Sommervogel, Carlos. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Bruxelles, Schepens–París, Picard, 1890–1932. [Reimpresión por el P. M. DYK-MANS. Héverlé–Louvain. Éditions de la Bibliothèque S. J. Collège philosophique et théologique, 1960].
- Stoecklein, Joseph. *Der neue Welt–Bott. Mit allerhand Nachrichten dern Missionariorum Soc. Jesu. Allerhand so lehr–als geist–reiche Brief, Schrifften und ReisBeschreibungen, welche von denen Missionariis der Gesellschaft Jesu aus beyden Indien und andern über Meer gelegenden Ländern... in Europa angelangt seynd. Jetzt zum erstenmal, theils aus handschriftlichen Urkunden, theils aus denen französischen Lettres édifiantes*. Los tomos I–III fueron publicados en Ausburg–Gratz, Ph., M und J. Veith. Los IV y V en Wien, L. J. Kaliwoda, 5 vols. 1726–1761.
- *Synopsis Historiae Societatis Jesu*. Lovanii, 1950.
- Tisnés, Roberto. «Mendigaña: Últimos años y actuaciones de un arzobispo de Santo Domingo que no lo fue». *Clío*, XXVI, n° 113 (1958): 101–121.
- Tobar y Tobar, Enrique. «Antigüallas curiosas en Santafé y Bogotá». *Bogotá*, 7 (1926): 77–86.
- Torres Saldamando, E. *Los Antiguos jesuitas del Perú*. Lima: Imprenta Liberal, 1882.
- Triana y Antorveza, Humberto. *Las lenguas indígenas en la Historia social del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1987.
- Uriarte, José E. de. *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia española*. Madrid: Establecimiento Tipográfico «Sucesores de Rivadenyra» Impresores de la Real Casa, I (1904), II (1904), III (1906), IV (1914), V (1916).

- Uriarte, José E. de y Lecina, Mariano. *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua Asistencia de España, desde sus orígenes hasta el año de 1773, I*. Madrid, Viuda de López del Horno, 1925.
- *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua Asistencia de España, desde sus orígenes hasta el año de 1773, II*. Madrid, Gráfica Universal, 1929–1930.
- Utrera, Cipriano de. *La Inmaculada Concepción: Documentos y noticias para la historia de la Archidiócesis de Santo Domingo, Primada de América*. Ciudad Trujillo Imprenta Franciscana, 1946.
- *Universidades de Santiago de la Paz y Santo Tomás de Aquino y Seminario Conciliar de la ciudad de Santo Domingo de la isla Española*. Santo Domingo, Padres Franciscanos Capuchinos, 1932.
- Valle Llano, Antonio. *La Compañía de Jesús en Santo Domingo durante el período hispánico*. Ciudad Trujillo: Seminario de Santo Tomás, 1950.
- Valtierra, Ángel. *El santo que libertó una raza. San Pedro Claver S. J.: Esclavo de los esclavos negros. Su vida y su época (1580–1654)*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1954.
- Vargas Jurado, José. *Tiempos coloniales*. Bogotá: Biblioteca de Historia Nacional, 1902.
- Vega, Agustín de. *Noticia del principio y progresos del establecimiento de las Misiones de gentiles en el río Orinoco por la Compañía de Jesús*. Estudio introductorio: José del Rey Fajardo sj y Daniel de Barandiarán. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 2000.
- Velasco, Juan de. *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*. Edición, prólogo, notas y cronología por Alfredo Pareja Diezcanseco. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1981.
- Villalba, Jorge y Pacheco, Juan Manuel. «Figuerola, Francisco de». En *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, ed. Charles E. O'Neill y Joaquín M^a Domínguez, II 1417–1418. Roma–Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001.
- Zambrano, Francisco y Gutiérrez Casillas, José. *Diccionario bio–bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*. México: Edit. Jus, 1961–1977.
- Zamora, Alonso de. *Historia de la Provincia de San Antonino del Nuevo Reino de Granada*. Prólogo del Doctor Caracciolo Parra... Caracas: Parra León Hermanos, Editorial Sur América, 1930.
- Zuluaga, Gloria. «Estudio cronológico para la interpretación constructiva del tempo de San Ignacio de Bogotá». En *Libro homenaje al P. José del Rey Fajardo sj*, coordinado por Allan R. Brewer–Carías, Alberto Baumeister Toledo y Pedro Nikken. Caracas: Editorial Jurídica Venezolana, 2005, Vol. I, 45–65.

Introducción al pensamiento cristiano y religioso de Galdós

ANTONIO APARISI LAPORTA¹

Fecha de recepción: Abril 2019.

Fecha de aprobación: Enero de 2020.

Sumario:

Pérez Galdós debiera ser considerado el mejor exponente de la narrativa española, junto a Cervantes, por su riqueza lingüística descriptiva y analítica de la complejidad y grandeza del ser humano; conjugando ficción, símbolo y veracidad documental a lo largo de una ingente producción durante cincuenta años. Pero, así mismo, por la hondura del tratamiento religioso y cristiano que da al mundo literario testimonial creado por él; también por el carácter profético de su teología.

El artículo, de carácter introductorio y sugeridor, reclama una atención a esta dimensión de la obra galdosiana por parte de los responsables de redescubrir, guardar amorosamente y restablecer en nuestro país legados culturales que nos alimenten. En particular, por parte de quienes hacen revivir la historia de la teología y del patrimonio cristiano con la impronta de lo narrativo, lo simbólico y lo profético.

Palabras clave:

Galdós, Patrimonio, Teológico, Cultural, Cristiano.

Introduction to the christian thought And religious of Galdos

Abstract:

Pérez Galdós should be considered the best exponent of the Spanish narrative, with Cervantes, for his descriptive linguistic richness and analytical of the complexity and greatness of the human being; combining fiction, symbol and documentary truthfulness throughout a huge production for fifty years. But, likewise, for the depth of the religious and Christian treatment given to the testimonial literary world created by him; also for the prophetic character of his theology.

The article, of an introductory and suggestive nature, demands attention to this dimension of the Galdosian work by those responsible for rediscovering, lovingly saving and restoring in our country cultural legacies that feed us. In particular, by those who revive the history of theology and Christian heritage with the imprint of the narrative, the symbolic and the prophetic.

Keywords:

Galdós, Heritage, Theological, Cultural, Christian.

¹ Doctor en Humanidades (Universidad de Carlos III de Madrid). <http://ORCID.ORG/0000-0003-4468-1744> <antonioaparisi@hotmail.com>

1. Introducción

La obra de Benito Pérez Galdós constituye un mundo riquísimo y complejo de temas antropológicos e históricos. Entre ellos, con un carácter transversal y determinante, se halla el pensamiento religioso tal como se manifiesta, se desenvuelve y se ahonda en el ser humano y, particularmente, en el ciudadano español y en la expresión hispana del catolicismo.

Nuestra exposición del mismo va a ser aquí –por razones de brevedad– sucinta y esquemática, con un carácter sólo introductorio y sugeridor de mayor y más detenido estudio. Las citas textuales del escritor se van a reducir al mínimo, mostrando, sin embargo, a título de ejemplo, su presencia a lo largo de los tres géneros que mejor lo identifican (novelas independientes, episodios nacionales y piezas teatrales)².

He de confesar que me siento apasionado por la obra toda de Galdós y, por tanto, en algún modo, del autor mismo. Sin embargo, creo que el trabajo que presento se ajusta a la objetividad documental, superando con mucho cualquier apreciación o intencionalidad subjetivas.

Creo conveniente hacer ahora dos aclaraciones previas al tratamiento de nuestro tema: primera, indicar la razón por la que –a mi juicio– resulta todavía necesario indagar y detenerse en el estudio más amplio y de mayor calado de la temática religiosa existente en la obra de Galdós; y segunda, explicar cómo debe entenderse e incluir aquí la expresión “temática religiosa” al aplicarla a esa ingente creación literaria, seguramente la más desarrollada y densa de nuestras Letras.

1.1. Razones para abordar la dimensión religiosa y cristiana en la obra de Galdós

Por qué indagar y, si procede, expresar el pensamiento religioso y cristiano existente en la amplísima creación de Don Benito y por qué ofrecer este trabajo al foro de estudios galdosianos.

Para todos nosotros es obvio que la identidad de Galdós es la literatura: nuestro escritor canario pertenece por derecho absoluto y preeminente al mundo literario. Entendiendo por literatura la belleza y la significación máxima de

² Para un mejor conocimiento del tema me remito a mi libro. *La perspectiva teológica en el pensamiento galdosiano. Galdós, patrimonio cultural cristiano*. (Edición Luis M. Aparisi. Madrid 2015, 909 pp.), Accesible en Biblioteca Nacional y en Biblioteca virtual de la Universidad Carlos III de Madrid.

la lengua, el hondo testimonio escrito acerca del drama del ser humano en su totalidad individual y colectiva; en consecuencia, la aproximación e interpretación fiel de la historia y, en fin, la oferta de un patrimonio cultural saludable para el futuro de un país o de la Humanidad.

Estas cuatro dimensiones de la identidad literaria (lingüística, antropología, historia y pedagogía) se plasman y desarrollan en la creación galdosiana según una serie de ejes transversales que recorren, sostienen y en ocasiones vertebran sus abundantísimos escritos de todo género, especialmente en los Episodios Nacionales y en las novelas independientes.

A mi juicio tales ejes son:

- El análisis –diríamos que exhaustivo– de la realidad dramática del individuo, del español en concreto, en su admirable heterogeneidad y en su avatar histórico;
- la metahistoria de España, la integración del complejo pasado hispano en el presente, y la transcripción de ambos en orden a un futuro que resulta incierto;
- la dimensión religiosa crítica, sobre todo en referencia al catolicismo hispano (tanto individualizado como eclesial), en cuanto importante cuestión pendiente;
- e indudablemente una gran propuesta educativa, una pedagogía fundamental para españoles.

Todas sus obras (novelas independientes, Episodios Nacionales, piezas de teatro, ensayos, discursos, artículos de prensa, comentarios propios de algunas de sus obras y epistolario) se articulan conforme a estos ejes.

Pues bien, he querido centrarme en la dimensión religiosa del pensamiento galdosiano.

No lo hago por un motivo particular de signo religioso; tampoco me mueve el deseo de rehabilitar la figura de Galdós ante el mundo católico español. Aunque todo ello merezca interés. Me mueven a realizar este trabajo sencillamente varias otras razones que considero de suficiente importancia.

1ª razón. *La densidad misma del pensamiento cristiano y religioso en la casi totalidad de la creación galdosiana. Hecho al que, sin embargo, a mi juicio, todavía le falta mayor consideración (por parte de los estudiosos del escritor).*

Tras la lectura de años –lectura reposada y gozosa– de toda la creación literaria de Galdós, debo manifestar la sorpresa personal de haber encontrado en ella una inesperada, abundante y profunda temática de signo religioso universal y de signo cristiano particular; más aún, una excepcional transcripción narrativa de la ética de los Evangelios. Es un hecho desconocido en el resto de nuestra literatura y, más en concreto, en la literatura del realismo que, sin

embargo, sí aborda con notable seriedad la temática religiosa (pensemos en las novelas de Valera, Pereda, Clarín, Cecilia Böhl de Fáber, Palacio Valdés, Pardo Bazán...).

Creo que Galdós es único en este aspecto.

Una prueba de ello es el número considerable de trabajos serios sobre aspectos diversos o enfoques globales de la religiosidad y de la moral evangélica en las obras de Galdós, desde la publicación de Stephen Scatori de 1926 hasta la actualidad; algunos en libros dedicados exclusivamente al tema y muchos otros, la mayoría, como trabajos monográficos aparecidos en las *Actas de los congresos internacionales de estudios galdosianos*, en las magníficas revistas *Anales Galdosianos*, *Isidora*, y en otras publicaciones periódicas. He tenido la oportunidad de poder leer o simplemente recensionar 82 de estos libros o trabajos (según manifiesto en la publicación de mi tesis doctoral). Teniendo en cuenta, además, que en los notables estudios generales sobre Galdós y su obra se considera también la dimensión religiosa.

No obstante, a pesar de la excepcional aportación que supone esa copiosa tarea investigadora y publicista, he echado en falta siempre un estudio de tal dimensión religioso y cristiana más completo y exhaustivo, pero, sobre todo, más global y a la vez pormenorizado y cohesionado; un estudio no limitado a la consideración de obras concretas o de aspectos parciales del tema, sino extendido a la totalidad de los escritos de todo tipo del autor y a las múltiples facetas de la teología conexas entre sí en esa creación galdosiana.

Entendiendo que esta laboriosa atención –al verificarla– nos permitiría disponer mejor de las claves de interpretación y de valoración del conjunto de su literatura.

(Quizás en este asunto ocurra algo semejante a lo que ha sucedido en otras áreas de la cultura artística actual española, en las que –no sabemos exactamente por qué prejuicio– bastantes ilustrados omiten la perspectiva religiosa; valga de ejemplo lo que ocurre en cuanto a la pintura de Goya: seguramente son muy pocos los que conocen y valoran la existencia de unas doscientas obras de tema religioso en la producción goyesca, ignorando, al parecer, que una parte de ellas revela precisamente la técnica original de su pintura.)

Un lector imparcial de todos los escritos de Don Benito no puede sustraerse a la sorpresa de la abundancia y densidad de la temática religiosa en ellos. En ese momento se siente empujado a indagar y a penetrar lo más posible en la complementariedad interna de tal dimensión respecto al pensamiento del autor, llegando tal vez a descubrir ahí un verdadero fondo teológico.

A este trabajo he consagrado una buena parte de mi vida, porque creo que merecía la pena hacerlo.

2ª razón. *El significado actual que tiene el pensamiento religioso de Don Benito para la cultura española.*

Una primera constatación al adentrarse en la producción galdosiana es la existencia de un nexo integrador de todas las dimensiones que desarrollan sus escritos. No hay fragmentación en la estructura de una obra ni en el conjunto de obras (como si un aspecto —el histórico, por ejemplo— fuera asunto paralelo e intrascendente en la dramática del protagonista). No. Todo viene integrado y todo contribuye a la madurez de los personajes y de los escritos, entrelazándose admirablemente.

La hermenéutica de esta creación no es demasiado difícil: Galdós, penetrando agudamente en el presente y en el pasado de nuestro ser hispano, interpela con asombrosa claridad al futuro, que es ya nuestra propia realidad, y advierte los pesos que gravitan sobre nuestro devenir social, político, moral y religioso.

Porque el quehacer y el drama de sus personajes (del signo que sean) no sólo los identifica en su contexto histórico, sino que forman parte de la historia íntima que nos ha llevado y traído como una genética que persiste, que no ha sido aún rehecha y resuelta, por más que quieran soslayarse y olvidar aspectos sustanciales de la misma. Como lo sería —lo es— el factor religioso hispano, determinante de todos los siglos que nos preceden y nos acompañan... (Un factor que en la actualidad apenas tiene constancia alguna, desprovisto de relevancia en el devenir individual, cultural, social o político.; pero que no se plantea así en el mundo que contempla y analiza Galdós, que —insistimos— continúa siendo el nuestro).

En el ensayo que titula *El sentimiento religioso en España* escribe:

«Durante siglos, ni una idea sola ha sido independiente de aquella idea madre (la idea religiosa), ni fuerza alguna ha obrado separada de aquella fuerza elemental», —y prosigue con tonos encendidos—: «San Juan de la Cruz hace los versos más sentidos que posee nuestra lengua, mientras el pintor Juan Masip comulgaba para pintar mejor, y no cogía la paleta sino cuando sentía absolutamente limpia su conciencia»³.

Coherente con esta idea, introduce en el Episodio *España sin rey* el famoso discurso de Emilio Castelar —como liberal— en las Cortes de 1869 y primer presidente de la estrenada República.

«Hay un Dios más grande todavía, que no es el majestuoso Dios del Sinaí, sino el humilde Dios del Calvario, clavado en una cruz, herido,

³ B. Pérez Galdós, *El sentimiento religioso en España*, en *Las cartas desconocidas de Galdós en La Prensa de Buenos Aires*, ed. W. Shoemaker (Madrid: Cultura Hispánica, 1973), 146–147.

yerto, coronado de espinas, ... Grande es la religión del poder; pero es más grande la religión del amor. Grande es la religión de la justicia implacable; pero es más grande la religión del perdón misericordioso; y yo, en nombre de esta religión, en nombre del Evangelio, vengo aquí a pedir os que escribáis al frente de vuestro Código fundamental la libertad religiosa, es decir Libertad, Fraternidad, Igualdad entre todos los hombres»⁴.

Galdós entiende sin dificultad que el debate religioso público era necesario para el país, en cuanto que lo religioso (la libertad de cultos, en concreto) constituía un factor importante para contrapesar el frágil equilibrio de la sociedad española del XIX. (Imagínense Vds. un discurso semejante hoy en nuestro Congreso de Diputados...). Y el escritor desea dejar constancia de que un pensamiento positivo de original signo cristiano o simplemente religioso está llamado a configurarse como aportación pública lúcida al crispado clima de nuestra política nacional. Más aún, que la ciudadanía de este país tiene derecho a esperar una palabra sensata de instancias religiosas, siempre que estas se hallen dignificadas (como en tiempos del cardenal Tarancón, diríamos) por el testimonio de la trayectoria personal evangélica, honesta, sabia, abierta e independiente de poderes económicos; una palabra como la que pronuncia el alto eclesiástico Muñoz Torrero en la apertura de las Cortes de Cádiz (narrada en el Episodio Nacional *Cádiz*):

«Las palabras se destacaban sobre un silencio religioso, fijándose de tal modo en la mente que parecían esculpirse. La atención era profunda, y jamás voz alguna fue oída con más respeto... En un cuarto de hora Muñoz Torrero había lanzado a la faz de la nación el programa del nuevo gobierno y la esencia de las nuevas ideas. Cuando la última palabra expiró en sus labios y se sentó, recibiendo las felicitaciones y los aplausos de las tribunas, el siglo XVIII había concluido. El reloj de la historia señaló con campanada, no por todos oída, su última hora, y realizóse en España uno de los principales dobleces del tiempo»⁵.

Sin deteriorar la laicidad del estado y de su gobierno, sin permitir intromisiones propias de épocas pasadas, este país debiera contar en su haber –según Galdós– con una palabra dicha a su favor por la instancia religiosa. Ese pudiera ser el sentido primordial (no único) del pensamiento religioso que brota en la obra que analizamos.

⁴ B. Pérez Galdós, *España sin rey* (Madrid: Historia 16–Caja Madrid, 1996), 72–73.

⁵ B. Pérez Galdós, *Cádiz* (Madrid: Alianza Editorial, 1996), 61.

3ª razón. *El valor del pensamiento galdosiano como teología alternativa valiosa para el mundo cristiano.*

A mi modo de ver Don Benito tiene una palabra autorizada dirigida al mundo católico de su tiempo y al presente y futuro de la Iglesia. Como veremos después, es importante señalar el hecho de que Galdós propone –desde la secularidad– una serie de posibles revisiones ideológicas y de comportamientos que las instituciones cristianas y los creyentes harían muy bien en estimar para su propia reforma; quizás en la frontera de cierta heterodoxia algunas de ellas, es verdad, pero –en conjunto– dentro de una seria interpretación de las fuentes bíblicas y de la tradición eclesial que el autor domina suficientemente. Situando su pensamiento en un hipotético Vaticano III más abierto aún que el II.

Ésta es la constatación a la que fui llegando a lo largo del encuentro con la producción galdosiana.

En todo caso, no dudo en situar y proponer a nuestro autor como parte del patrimonio cultural cristiano contemporáneo, al menos en España.

1.2. La dimensión religiosa cristiana que se indaga

Los términos religioso y cristiano adolecen de cierta ambigüedad en el habla, sobre todo cuando se entremezclan. De entrada, a la teología le resulta necesario distinguir el pensamiento cristiano del pensamiento religioso. Se trata de dos niveles distintos (incluso de dos áreas distintas) de ideas, de experiencias y de comportamientos; aunque lo cristiano incluya también –si es fiel a sí mismo– un elevado nivel de religiosidad.

Lo religioso indica sólo una cierta referencia al mundo trascendente personalizado, a Dios, a una idea de Dios (que puede ser diversa en unos y en otros, de todo saludable o perjudicial). Lo cristiano, en cambio, se mide fundamentalmente por la ética del Evangelio puro (portador, sin duda, de altos valores humanos) y por la idea amable, espiritual y redentora del Dios de Jesucristo.

En todo caso, indagamos en la obra de Galdós tres niveles de exposición del pensamiento con valoración religiosa y cristiana:

1^{er} nivel. *La ética*, que en sí misma tiene una significación religiosa implícita.

Un modo casi espontáneo de sentir la conciencia, de pensar y de proponer la existencia personal con un tono claramente evangélico. Y esto en dos niveles posibles de conciencia que poseen los diversos personajes del mundo galdosiano con los que se identifica claramente el autor:

- En función de una ética natural interiorizada y dotada de valores coherentes con el proyecto de Jesús, aunque no se refiera a éste de forma explícita ni a ninguna categoría religiosa.
- O manifestando valores naturales o supernaturales de moralidad expresamente referidos al cristianismo o a formas diversas de religiosidad saludable; en cuyo caso esta ética elevada incluye tácitamente una dimensión religiosa porque verifica dos hechos claros para Galdós:
 - Que la búsqueda honesta de humanismo y las cotas de humanidad que se van logrando tienen en sí mismas un valor religioso y cristiano en cuanto que coinciden –como algo constitutivo– con el proyecto de Jesús de Nazaret; y, por tanto, son la base esencial de cualquier idea y comportamientos que se pretendan religiosos o cristianos.
 - Y, a la inversa, que el proyecto moral de Jesús, (el Evangelio tal como Jesús mismo lo vive y como lo propone a sus seguidores) aporta una garantía de humanismo integral; un humanismo deseado por el Dios de Jesús, ofreciendo esa ética la identidad religiosa fundamental.

2º nivel. *El pensamiento religioso directo.*

Se trata de ver en qué términos establece el autor la relación personal explícita con la Trascendencia, con Dios; coincida o no esta idea de Dios con la que expresa Jesucristo, con el Dios del cristianismo, o con otro concepto de la divinidad y de lo trascendente (quizás de signo krausista), y sea tal relación tensa y dramática o adquirida y serena.

3º nivel. *El pensamiento acerca de las instituciones religiosas.*

La consideración y la crítica de las instituciones religiosas y de sus manifestaciones; en particular, la visión del catolicismo dominante y de su reforma.

Iniciada la lectura de la creación galdosiana comprobamos enseguida que esos modos diversos éticos y religiosos de sentir, de pensar y de expresarse están patentes en una notable mayoría de personajes creados y amados por el autor; en muchos casos intensamente, con extraordinaria riqueza descriptiva y analítica de tipos variopintos. Desde Marianela, la inocente y amante Nela, la sin nombre, hasta el poderoso y desgraciado Torquemada, que –también en el lecho de muerte– se relaciona con Dios, pero sólo para comprarle a precio de saldo su propia salvación, y al que Galdós –identificado con Gamborena– intenta salvar. Pasando por espléndidas figuras profundamente religiosas y morales como Leré (de *Angel Guerra*), Nazarín, Benina, Catalina de Artal, Juana de Castilla, Mariucha, Sor Simona, Electra, los ancianos locos de los Episodios... y otros que el autor considera santos.

Es decir:

- Unas veces lo ético–religioso se halla *bien integrado* en el estatuto caracterial del individuo de forma positiva y serena (los tipos novelados o escénicos con este perfil son innumerables y magníficos), casi siempre en cierta tensión anímica crítica (pensemos, por ejemplo, en Gabriel e Inés, Sola, Salvador Monsalud, Demetria y Gracia, Fernando Calpena y Santiago Íbero, Benigno Cordero..., de los Episodios; en Clara y Lázaro, Leré, Catalina de Artal, Don Nazario, Tomé, Juan Casado, Nones, Gamborena, Rosaura..., en las novelas independientes...; en María –la de *Voluntad* y de *Mariucha*–, Máximo, Pedro Minio, Santiago Paternoy –*Los condenados*–,... en el teatro);
- Otras, *en situación de crisis aguda* que se prolonga hasta resolverse con algún acierto espiritual (pensamos en Salvador Monsalud, Pepe Fajardo, Juanito Santiuste, José Fago... en los Episodios; en Gloria Y Daniel Morton, Rosario, Rosalía y Horacio Reynolds, Ángel Guerra, Marianela, José Antonio Urrea, Fortunata y Jacinta, Tristana, Amparo..., en la novela independiente; Electra, Victoria, la ex reina Juana de Castilla o Sor Simona en el teatro, incluso Casandra...);
- Y en no pocas ocasiones lo religioso aparece *trágicamente superpuesto* a la personalidad, dislocándola y amenazando su estatuto moral y social, generando con frecuencia tragedias irreparables (recuérdese la familia Lantigua, de *Gloria*, Juan Crisóstomo de *Rosalía*, Doña Perfecta, María Sudre, de *La familia de León Roch*, Pantoja, de *Electra*, Doña Juana de *Casandra*, las Porreño, de *La Fontana de Oro*, Torquemada, los eclesiásticos Pedro Polo, Don Inocencio, Paoletti y Gonzalo, José Fago y bastantes más).

Todos ellos –unos y otros– tienen en su trayectoria personal un fuerte integrante religioso que generalmente les conduce a una ética de signos diversos, mayoritariamente cristianos o, de manera muy expresa anticristianos.

Dos últimas observaciones:

- 1^a. Galdós vive –se encarna– en sus personajes. Crea y mantiene con ellos un mundo familiar de alguna manera primordial. Los ama a todos, buenos y malos, de izquierdas o de derechas, agraciados y desgraciados (como Isidora la desheredada o la Nela, el avaro Torquemada o María Sudre, la fracasada esposa de León Roch, o el general Zumalacárregui). Y su forma de pensar se expresa en ellos o con ellos; pero se manifiesta por la identificación o desidentificación ideológica, más allá de la relación emotiva. De ahí que sea importantísimo llegar a percibir esa relación sutil del autor con la mentalidad del personaje, a través de la lectura detenida y comparada, teniendo en cuenta –sobre

todo— las manifestaciones directas del escritor cuando éste habla por sí mismo —o de sí mismo— en el escrito.

- 2ª. Galdós usa la figura literaria del retruécano: afirma presentando un texto o una situación inadmisibles. Por ejemplo, lo que piensa sobre la Iglesia aparece con mucha más frecuencia al manifestar aquello que —según él— no debiera ser la Iglesia. Obras enteras, como *Rosalía*, *Gloria*, *Casandra*, *Doña Perfecta*, *La familia de León Roch*, y, en general, las dos últimas series de los *Episodios* emplean este artificio literario. Porque el lector entiende sin dificultad que lo que sucede en todas ellas es exactamente lo que no debiera suceder en el cristianismo ni en ninguna religión clásica. De lo cual se deduce —en particular— su pensamiento sobre la verdad de la fe cristiana cuya presencia no descarta para la construcción de la sociedad.

Y resulta obvio que los catolicísimos personajes Doña Perfecta, Don Inocencio, Doña Juana de Casandra, Juan Crisóstomo, Pipaón, Pantoja, Fernando VII y Carlos Isidro, Don Hilario, el arcipreste Juanhondón (que se hace ayudar en la Misa por las mujeres a las que tiene esclavizadas), la gran mayoría del clero galdosiano en general..., todos estos, están mostrando con su conducta o sus ideas aberrantes cuál es —en sentido contrario— el verdadero pensamiento del autor sobre Dios, Iglesia o cristianismo. Tanto o más que si lo expusieran personajes verdaderos creyentes.

Dicho lo cual, estructuro y resumo esta breve exposición en dos partes: primera, lugares teológicos de la literatura galdosiana y, segunda, ejes axiomáticos de su pensamiento religioso.

2. Lugares literarios principales de lo religioso y lo cristiano en la creación galdosiana. Densidad y fuentes de inspiración de los mismos

¿En dónde y con qué densidad aparece el pensamiento cristiano de Don Benito?

En síntesis, se puede afirmar que aparece detenidamente en las obras formales (narrativa, teatro) a lo largo de toda su producción durante los más de cincuenta años en que ésta se elabora. La lectura sosegada de estos escritos y del enorme caudal de artículos, ensayos largos, conferencias y cartas del autor nos deja la impresión de que la temática religiosa y moral tenía un hondo asentamiento en su quehacer literario. Su pluma fundamentalmente humanista y retrato fiel de la realidad histórica, rezuma al mismo tiempo espiritualidad, vivencias religiosas, referencias bíblicas y cuestiones teológicas.

Pero no por igual siempre en cuanto a la dedicación e intensidad temáticas.

2.1. Lugares y densidad del pensamiento religioso y cristiano en la obra de Galdós

Conviene distinguir objetivamente series distintas de escritos según la densidad de esa perspectiva religiosa y cristiana.

- a) *Obras principales de temática religiosa y cristiana*: Serie de escritos literarios largos cuya temática es fundamentalmente religiosa, afrontando a la vez detenidamente la dimensión moral que brota de esa vivencia, las más de las veces crítica (“agónica” en la expresión unamuniana). En estos escritos esa temática conduce y estructura la composición literaria. Pueden considerarse como tales los siguientes:
- *Novelas independientes*: Doña Perfecta, Rosalía, Gloria, La familia de León Roch, Torquemada y San Pedro.
 - *Novelas espiritualistas*: Nazarín, Halma, Ángel Guerra, Misericordia.
 - *Episodios Nacionales*: Zumalacárregui, El terror de 1824, Aita Tettauen.
 - *Teatro*: Electra, Casandra, Amor y ciencia, La loca de la casa, Santa Juana de Castilla, Sor Simona, Alceste.
 - *Ensayos*: El sentimiento religioso en España. Santos Modernos.
 - 20 obras. Estimación personal aproximada = un 18 % (sobre 116 obras formales).
- b) *Obras sólo de eje transversal religioso*: Serie de obras formales en las que aparece la temática religiosa y cristiana en el desarrollo del escrito como un eje transversal más, aunque importante, pero sin que tal perspectiva adquiera el carácter fundante de la obra.
- *Novelas independientes*: El audaz, La fontana de oro, Fortunata y Jacinta, Tormento, Marianela, Lo prohibido.
 - *Episodios Nacionales*: la 1ª y 2ª serie (al menos cinco Episodios de cada serie), Tormentas del 48, Aita Tettauen, Cánovas...
 - *Teatro*: Pedro Minio, Los condenados, Mariucha, Voluntad.
 - *Ensayos*: Soñemos, alma, soñemos, Memorias de un desmemoriado.
 - 25 obras. Estimación aproximada = 23 % (Sobre 116 obras formales).

Lo que significaría un 43% de escritos formales con importante temática religiosa. En los artículos de prensa y ensayos aparecen también con frecuencia comentarios críticos especialmente a propósito de la religiosidad popular, de la situación religiosa del país o de los acontecimientos eclesiales⁶.

⁶ Pueden verse: William H. Shoemaker, *Las cartas desconocidas de Galdós en «La Prensa» de*

Puede afirmarse, pues, que en un porcentaje elevado del conjunto de obras emblemáticas de Galdós existe un pensamiento con densidad teológica. Lo que nos permite creer que nos hallamos ante un pensador que habría que situar seguramente en la historia de la teología como *un literato teólogo* que ha intentado aproximar el hecho religioso a sus conciudadanos y al futuro de su pueblo de una manera bella, seria y elocuente; y, en todo caso, como una aportación ineludible al patrimonio cultural de signo cristiano en España.

¿Qué frecuencia, expresividad y densidad alcanza ese pensamiento en la creación galdosiana?

Me permito señalar que mi propio trabajo sobre el mundo galdosiano me ha llevado fácilmente a seleccionar, a transcribir y analizar 929 citas textuales de referencia religiosa cristiana del autor.

Estas citas pertenecen: 360 a las novelas independientes, 361 a los Episodios Nacionales, 95 al teatro, 113 a otros escritos.

A título casi anecdótico, refiriéndome sólo a las novelas, puedo mostrar esta tabla de citaciones seleccionadas significativas:

De Ángel Guerra	64 citas
De <i>Gloria</i>	40
De <i>Halma</i>	30
De <i>Fortunata y Jacinta</i>	25
De <i>Marianela</i>	23
De <i>Nazarín</i>	20
De <i>Rosalía</i>	20
De <i>La familia de León Roch</i>	18
De <i>Misericordia</i>	16
Etc. ⁷	

En estos textos existen con la mayor frecuencia las siguientes características:

- Claridad y belleza lingüística, literaria.
- Penetración en la trama vivencial interior del personaje –siempre representativo de la realidad– mostrando sus estados diversos de ánimo respecto a la Trascendencia.

Buenos Aires. (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1973). William H. Shoemaker, *Los artículos de Galdós en «La Nación» 1865–1866 y 1868. Recogidos, ordenados y dados nuevamente a la luz con un estudio preliminar* (Madrid: Ínsula, 1972). Robert Ricard, «Cartas a Galdós y cartas de Galdós», *Anuario de Estudios Atlánticos*, 11 (1965): 163–191.

⁷ Pueden verse estas citas en mi libro *La perspectiva teológica en el pensamiento galdosiano*. Col. Biblioteca digital de la Universidad Carlos III de Madrid, Departamento de tesis doctorales (Madrid. 2016).

– Conocimiento objetivo de la teología cristiana (tácito o expresamente mostrado) y pormenorizado en los múltiples aspectos con los que se presenta en el Nuevo Testamento; y, así mismo, de la moral evangélica.

Es decir, tales textos tienen a la vez una notable densidad literaria y teológica; permitiéndonos hablar de una verdadera y ejemplar *teología narrativa y simbólica*.

Por su parte, en el epistolario galdosiano y en escritos de índole más personal del autor aflora con cierta naturalidad en bastantes ocasiones ese pensamiento, aunque se exprese de manera más tenue y no sea frecuente, pero sí más íntimo (como cuando, conseguido el estreno de la versión teatral de Marianela por los Álvarez Quintero, esperada tanto tiempo por Galdós ya anciano, éste escribe emocionado: «*Ahora, Dios sobre todo*»⁸).

2.2. Fuentes de conocimiento del pensamiento teológico de Galdós

Es cierto que Don Benito era un genio del pensamiento cuando contemplaba el ser humano y la realidad social.

(Podría testimoniar, como ejemplo, el asombro que produce a profesionales de la psiquiatría los análisis agudos de patologías mentales y emocionales que hallamos en la novelística galdosiana, bastante antes de los estudios de Freud. Pensemos en Isidora, en las atormentadas Amparo, Tristana, Electra, en la caracteriología de Juanito Santacruz, Patricio Sarmiento, Santiuste o Tito, etc.; tanto que ha hecho interrogarse a esos técnicos de la salud mental sobre los estudios de psicología clínica o de psiquiatría que hubiera podido cursar Galdós. ¿Qué estudios cursó Don Benito al respecto? ¡Ninguno! Y tampoco en su biblioteca encontramos tratados de estas materias que, por otra parte, eran aún muy escasas e inalcanzables a la altura de finales del siglo XIX. ¿A qué se deben, pues, esos análisis tan geniales como los de la locura o de la interioridad del alma humana de diversos personajes de sus obras? ¡Sólo a su capacidad observadora e intuitiva excepcional! No hubo más).

Al referirnos ahora al pensamiento religioso no cabe duda de que esa genialidad persiste. Pero aquí resulta que sí encontramos un respetuoso salto hacia el estudio de las fuentes del conocimiento teológico en su estado más puro.

a) Galdós estudió la **Biblia**, particularmente el texto de los Evangelios, pero también todos los libros de la Escritura. La cita abundantemente con una coherencia absoluta de los textos referidos. En la novela *Gloria* apare-

⁸ B. Pérez Galdós, Carta de 4/7/1916 desde Santander (C. Doc. Casa Museo, n° 8085).

cen 40 citas bíblicas; *Misericordia* sigue la estructura del Evangelio según San Mateo, citando cinco veces el Sermón de la Montaña. Una parte de la fraseología de *Nazarín* es literalmente evangélica (al mismo tiempo que cervantina).

La onomástica de muchos de sus personajes centrales y de los hechos narrados es sustancialmente bíblica, sobre todo a propósito de la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús y de su obra redentora. El todavía agnóstico Guillermo (*Amor y ciencia*) toma en brazos al bebé abandonado en la calle y –misteriosamente–, como el anciano bíblico Simeón, pronuncia sobre el niño el más bello bautismo: «Te llamarás Salvador», y desde esa hora el pequeño será para él «su Niño Dios», quien rehace el matrimonio roto y se hermana con el hijo natural Cristín.

Estudió a comentaristas avanzados de la época como Lammenais, y, libre de toda presión dogmática vaticana, buscó la interpretación justa de los postulados cristianos originales que surgen del evangelio de Jesús, distanciándose de los más comunes de la *devoción moderna* (tan conocidos como los de Tomás de Kempis o de San Francisco de Sales, citados ambos autores en *Rosalía*).

Para esa interpretación bíblica Galdós se acercó seriamente a la lectura de los Santos Padres. Cita textualmente a escritores cristianos de los primeros siglos: San Juan Crisóstomo, San Basilio, San Gregorio de Nisa y San Gregorio Nacianceno, San Ambrosio..., la mayoría de estos comentados en *El caballero encantado*; en general como textos de crítica social fuerte, (quizás silenciados por el magisterio eclesiástico posterior). Especialmente se refiere a San Agustín (en sus *Confesiones*) en la novela Halma, donde, además, se transcribe en el personaje José Antonio Urrea el proceso de conversión del santo de Hipona.

Y sin duda alguna el pensamiento teológico de Galdós se fecunda en el krausismo español de inspiración religiosa cristiana universalista, introducido por Julián Sanz del Río que traduce *El ideal de la Humanidad*, y a quien siguen Francisco Giner de los Ríos, Azcárate, Castelar y el mismo Don Benito.

b) A la vez, Galdós se debe al **simbolismo religioso**. De alguna forma es un literato que –en toda su producción– conduce el realismo hacia la integración del simbolismo, que se desarrolla en toda su obra en dos dimensiones:

- En la semántica: onomástica y, con frecuencia, toponimia, es decir, en los nombres de personajes y de lugares ficticios (pero con asiento realista) en los que se mueve según interés a las tramas narradas. También en títulos de algunas obras (*Misericordia*, *Nazarín*, *Gloria*, *Tormento*, *Lo prohibido*, *Torquemada* y *San Pedro*...).

- Y, sobre todo, en las tramas o acciones narradas y en las trayectorias personales de los personajes; incluso recurriendo a parábolas del clasicismo griego reinterpretadas cristianamente, como en las piezas teatrales *Bárbara* y *Alceste*, que –en el caso de esta última– el mismo Galdós ve como trasunto de la muerte y resurrección de Jesús. Gustavo Correa, y Francisco Ruiz Ramón... han escrito libros muy reveladores sobre las acciones o tramas simbólicas en las obras de Don Benito.

Una gran parte de este simbolismo es bíblico o de la más pura tradición cristiana. Entre otros, recordando sólo los que evocan realidades valiosas moral y religiosamente: Ángel Guerra, Benigno Cordero, Benina, Clara, Gabriel de Araceli, Gloria, Gracia, (H)alma, Inés, Lázaro, Marqués de los Perdones, Misericordia, Nazario, Nuestra Señora de la Indulgencia, Salvador Monsalud, etc. Entre los lugares bíblicos: Jerusa (*El abuelo*), Babel (*Ángel Guerra*)...

En cuanto a las tramas de inspiración bíblica recordemos las realidades evocadas o encarnadas por los siguientes hechos simbólicos:

- La vida, modo de ser y desarrollo existencial de Jesús en novelas como *Nazarín*, *Misericordia*, *Halma*, en el drama *Alceste*, etc.
- La agonía cristiana (el combate de la fe, la lucha paulina entre el hombre nuevo y el hombre viejo) en Ángel Guerra, Tormento, Torquemada y San Pedro, Lo prohibido, Casandra (teatro y novela), las segunda y tercera series de los Episodios.
- La defensa de la libertad cristiana y la lucha por la liberación espiritual en *Santa Juana de Castilla*, *Electra*, *Sor Simona*, *El abuelo*...
- La evocación del Reino de Dios y de la iglesia apostólica en *Halma*, *Pedro Minio*, *final de Gloria*. Ángel Guerra...
- La misión del presbítero en las iglesias, en todas las *novelas de espiritualidad*, en el *Episodio Zumalacárregui*...
- Etc.

3. Contenido axiomático del pensamiento religioso y cristiano en el conjunto de la literatura galdosiana

La especialista en temas galdosianos Amor del Olmo escribe acertadamente:

«El espiritualismo es lo que más se acerca a la reforma galdosiana, pero tal vez el escritor todavía no sospechaba que, para la sociedad española, todo lo que no fuera catolicismo tradicional e inquisicional, no servía... (...) La reforma social de Galdós, por tanto, iba dirigida

también a una reforma de los estamentos religiosos, denunciando una falsa religión perniciosa para la sociedad, a cambio de la defensa y búsqueda de la verdad»⁹.

¿Qué temas concretan este pensamiento teológico alternativo de Galdós expresado en su creación e insertos en el mundo literario de personajes queridos o admirados con los que se identifica?

Muchos, sin la menor duda (por no decir casi todos). Vamos a abordar –con penoso esquematismo– las propuestas principales de carácter cristiano y religioso que se desarrollan en la creación galdosiana. A partir de la totalidad de ese mundo, ¿qué teología vertebró en gran medida la literatura de Don Benito?

A mi modo de ver existen dos grandes líneas con ese carácter: 1ª, la más constante y desarrollada, la teología moral evangélica que conecta con una ética humana fundamental y la perfila y agranda; 2ª, una cristología clara, aunque no extensa, de la que se deriva una eclesiología ampliamente estudiada.

2.1. Postulados evangélicos éticos en las obras de Galdós

A Galdós le preocupa la autenticidad del ser humano, su valía como tal y la superación de sus deterioros morales; es decir su vida real que se desenvuelve siempre en medio de situaciones difíciles, con frecuencia traumáticas. Una ética que tiene la expresa referencia a Jesucristo.

Buenaventura («*bienaventuranza*»), el más liberal de los Lantigua, configura de este modo su profesión de fe cristiana: «Soy católico, porque veo en Jesucristo, Hijo de Dios, el más admirable ejemplo de perfección moral que puede ofrecerse al hombre»¹⁰.

Esa perspectiva fundamentalmente moral o humanista (más que dogmática o de trascendencia religiosa) está presente en obras como *Fortunata y Jacinta*, *Lo prohibido*, *La desheredada*, *El doctor Centeno*, *La de Bringas*, *La incógnita*, etc. entre las novelas; en los Episodios Nacionales *La segunda casaca*, *Zumalacárregui*, *Los duendes de la camarilla*, *La campaña del Maestrazgo*, *Aita Tettauén*, *Cánovas*, etc; en las piezas teatrales *Casandra*, *Voluntad*, *Electra*, *Mariucha*, *La razón de la sinrazón*, *Bárbara*, *Antón Caballero*, *Un joven de provecho*...; y en relatos breves del tipo de *La sombra*, *Una*

⁹ R. Amor del Olmo, «Religión y evolución: hermenéutica sobre textos dramáticos de Galdós», en *Actas del VII Congreso Internacional de Estudios Galdosianos* (Las Palmas: Cabildo de Gran Canaria, 2013), 142–145 [Consultado en Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes].

¹⁰ B. Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: Alianza Editorial, 1999), 306.

industria que vive de la muerte... Lo que desea –y no siempre consigue– es que sus hijos alcancen la talla de un verdadero humanismo, lo más hondo y elevado posible, acercándose lo más posible a los valores morales absolutos. Aunque no tengan el sello de lo específicamente cristiano y no vengan acompañados de una consciencia religiosa. Está sugiriendo en el fondo el progresivo cambio de la sociedad hacia lo que Jesús llama «Reino de Dios», un orden humano justo y digno del hombre y de Dios.

Ángel Guerra se lo aclara al sacerdote Juan Casado:

«Don Juan, no sé cómo usted no lo comprende. La aplicación rigurosa de las leyes de caridad, que Cristo Nuestro Señor nos dio, aplicación que hasta el presente está a la mitad del camino entre las palabras y los hechos, traerá de fijo la reforma completa de la sociedad, esa renovación benéfica que en vano buscan la política y la filosofía... Si Dios se hizo Hombre, tiene que hacerse Sociedad»¹¹.

Lo mismo dirá Juanito Santiuste en el Episodio *Aita Tettauen*, en un coloquio de aproximación ecuménica entre judíos, musulmanes y cristianos.

Cualquier forma de amor de agapé, de generosidad, será –para nuestro autor– una fuerza de humanización fundamental se viva éste donde se viva y por quien se viva. Pero el amor de la entrega evangélica y de perdón de los enemigos, llevado al nivel de donación absoluta de la propia vida, como lo viven Benina, Don Nazario, Salvador Monsalud, Mariucha y muchos más protagonistas de la escena galdosiana, ese amor, roza, sin duda, la Trascendencia, eleva a la persona al máximo grado de humanidad y transforma el medio social en que ésta se mueve.

Y, a la inversa, toda opresión de la libertad o la falta de amor son anti-humanas y, por supuesto, anticristianas, aunque vengan acompañadas de la más intensa religiosidad, como les ocurre a María Sudre (*La familia de León Roch*), Doña Perfecta, Doña Juana de *Cassandra*, Pantoja de *Electra*, la familia Lantigua que cerca a Gloria, igual que Juan Crisóstomo a Rosalía, las hermanas Porreño (*La fontana de oro*), etc. Entonces, lo importante, lo verdaderamente trascendente para Don Benito, padre de todas esas creaturas literarias (¿para él mismo autor también, tal vez?) no es tanto la relación personal con la divinidad (la religión) sino el comportamiento moral de signo evangélico que guía la trama de sus hijos, a partir de la religiosidad personal o al margen de ella; y, junto a esto, desde luego, lo grave es el conflicto moral que les crea su enfrentamiento con la institución religiosa o con los tipos religiosos patológicos.

¹¹ B. Pérez Galdós, *Ángel Guerra* (Madrid: Alianza Editorial, 1986), 606 (v. p. 608).

Los textos de Don Benito en cuanto a la dimensión religiosa de su pensamiento se sitúan mayoritariamente en este nivel de la ética, coincidente –la mayor parte de las veces– con el Evangelio y los orígenes de la mentalidad cristiana.

Salvador Monsalud asciende –a lo largo de diez largos Episodios– un camino moral que lo llevará a la paz y al estatus bien ganado de una parcela del Reino de Dios. Y Nazarín y Benina y santa Juana de Castilla suben también –por su ética de las bienaventuranzas evangélicas– a los umbrales de la santidad. Algunos de ellos precisamente cuando aciertan a situarse en una paradisiaca comunidad religiosa como la de Pedralves de *Halma*, la Domus Domini de Ángel Guerra o el asilo de Nuestra Señora de la Indulgencia, de *Pedro Minio*.

Sintetizo esta dimensión inicial del pensamiento religioso galdosiano en estos postulados:

a) *Tensión de la conciencia moral y de la buonhomía*

La tarea permanente (o pendiente) de los personajes galdosianos es formar rectamente su conciencia moral: discernir entre el bien y el mal y llegar a optar por el bien. Ambas tensiones son arduas, a veces extraordinariamente difíciles. Y a Galdós le resulta intolerable el ver que las personas sobreseen su propia conciencia moral mientras generan crueldad y dejan interiormente hundidas a otras. Esto es lo que hacen Juan Santa Cruz en *Fortunata y Jacinta*, Don Lope, el de *Tristana*, Pedro Polo en *Tormento* y bastantes más, generalmente banalizando su tiranía sobre mujeres.

Y por esa misma razón respeta, en cambio, la confesión del infiel Bueno de Guzmán en *Lo prohibido* y admira la lucha interior de Rosario en *Doña Perfecta*:

«Dentro de mí una gran culebra me muerde y me envenena el corazón. ¿Qué es esto que siento? ¿Por qué no me matas, Dios mío?... Es espantoso, pero lo confieso, lo confieso a solas, a Dios, que me oye, y lo confesaré ante el sacerdote. Aborrezco a mi madre... Un impulso terrible me arroja de esta casa. Quiero huir, quiero correr fuera de aquí»¹².

Para esta tarea Galdós piensa que el hombre necesita dos cosas:

1^a, una opción por la sinceridad y la verdad, la que expresa el personaje Víctor en el drama *La de San Quintín*:

¹² B. Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: Cátedra, 1993), 240.

«(Víctor:) Declaro la guerra a muerte a toda mentira, cualquiera que sea su valor. (Rosario:) ¿Ama usted la verdad? (Víctor:) Sobre todas las cosas. (Rosario:) ¿Y sostiene que la verdad debe imperar siempre? (Víctor:) Siempre. (Rosario:) ¿Aunque ocasione grandes males? (Víctor:) La verdad no puede ocasionar males»¹³.

«Conocerá usted a un hombre muy severo de principios, recto como los caminos de Dios, veraz como el Evangelio». (Se dice de Donoso, único personaje alabado por el autor)¹⁴ y se rechaza totalmente la actitud que —con ironía— aconseja El Nasiry (falso converso al Islam):

«El cristiano que acá venga y no sepa fingir, o muere o tiene que salir pitando. Se hace aquí fortuna más o menos grande según el grado de simulación que cada uno se traiga para poder vivir entre esta plebe... En mí tienes ejemplo vivo del arte de figurar lo que no es...»¹⁵.

Y 2ª, vivir un ideal, un cierto nivel de idealismo elevado (no material ni dominador) como individuo y como grupo.

Uno de los grandes idealistas del mundo galdosiano, Gabriel de Araceli, expresa con claridad esta condición básica de la moral:

«¿*Qué es el hombre sin ideal?* Nada, absolutamente nada: cosa viva entregada a las eventualidades de los seres extraños, y que depende de todo, menos de sí misma; existencia que, como el vegetal, no puede escoger en la extensión de lo creado el lugar que más le gusta... El hombre sin ideal es como el mendigo cojo que, puesto en medio del camino, implora un día y otro la limosna del pasajero... Todos van y él se queda siempre, pues ni tiene piernas para andar, ni tampoco deseos de ir más lejos»¹⁶.

A esta perspectiva dedica Galdós tres ensayos importantes para perfilar su pensamiento: *Soñemos, alma, soñemos*, *Guía espiritual de España* y *La fe nacional*.

¹³ B. PÉREZ GALDÓS, *La de San Quintín* (Madrid: Cátedra, 2002), 168.

¹⁴ B. PÉREZ GALDÓS, *Torquemada en la cruz* (Madrid: Alianza Editorial, 2008), 121.

¹⁵ B. PÉREZ GALDÓS, *Aita Tettauen* (Madrid: Historia 16—Caja Madrid, 1996), 236.

¹⁶ B. PÉREZ GALDÓS, *Napoleón en Chamartín* (Madrid: Casa Editorial Hernando, 1974), 56.

b) *Teología de la justicia*

Galdós muestra en todo momento la pasión por la justicia en todos los órdenes de las relaciones humanas; una justicia coherente con las más puras exigencias del Evangelio, plasmada, ante todo, en tres dimensiones:

1ª) La defensa de la libertad y la condena de cualquier forma de sometimiento y esclavitud.

Gritos que aún resuenan reclamando libertad son *Electra*, *Casandra*, *Victoria*, *Tristana*, *Gloria*, *Doña Perfecta*, *Rosalía*, *Tormento*..., casi siempre mujeres. La lista queda incompleta, es interminable. La primera condición de la justicia es la liberación de la opresión que padecen muchos de sus personajes precisamente en función de una cultura pseudocristiana. Éste es el sentido que Patricio Sarmiento da a su propia muerte convirtiéndola —a pesar de su locura— en una inmolación por la libertad en nombre de Dios.

«Soledad y yo nos declaramos reos de amor a la libertad» (...) «Señor, tú que me conoces sabes que te adoro... Sabes que la idea de la libertad enviada por ti para que la difundiéramos fue mi norte y mi guía. Sabes que por ella vivo y por ella muero»¹⁷.

Y con acento parecido, *Tristana*:

«No sabré amar por obligación; sólo en la libertad comprendo mi fe constante y mi adhesión sin límites. Protesto, me da la gana de protestar contra los hombres, que se han cogido todo el mundo por suyo, y no nos han dejado a nosotras más que las veredas estrechitas por donde ellos no saben andar»¹⁸.

Es también la consagración creyente a la libertad que hacen de sí mismos dos de los personajes más queridos del autor, Lázaro (*La fontana de oro*. 1870) y Santiago Íbero (*Vergara*. 1899), distantes treinta años por su nacimiento:

«Cuando yo no crea en la libertad, no creeré en nada y seré el más despreciable de los hombres. Yo creo en la libertad que está en mi naturaleza, para que la manifieste en los actos particulares de mi vida»¹⁹.
«Íbero, fortalecido por su fe ciega en el ideal de los libres, que creía obra de Dios..., aunque odiaba el fanatismo, era creyente y buen cris-

¹⁷ B. Pérez Galdós, *El terror de 1824* (Madrid: Historia 16—Caja Madrid, 1924), 144 (v. p. 202 y 216).

¹⁸ B. Pérez Galdós, *Tristana* (Madrid: Cátedra, 2010), 206.

¹⁹ B. Pérez Galdós, *La fontana de oro* (Madrid: Alianza Editorial, 2007), 186.

tiano; y lejos de ver incompatibilidad entre la libertad y el dogma, teníalos por amigos excelentes»²⁰.

2ª) La opción por los desheredados de este mundo, por la gente baja y empobrecida, por los miserables del realismo francés, por los pequeños y despreciados. Con la consiguiente denuncia radical de la desigualdad distributiva, del funcionamiento de la burguesía improductiva, y de la usura.

Esto es lo que expresa –con sentido de culpa–:

«En ese mundo quiero penetrar, Pastor; a esos abismos quiero descender para conocer por mí misma el sufrimiento de los que nada poseen... Yo estoy preparada; bajo a los infiernos con un entusiasmo, con una ilusión que no puedo explicarte; en este maldito cielo donde me ha encasillado mi destino, me moriría de tristeza si no escapara de él como alma que lleva el Diablo»²¹.

Y esa es la razón de su amor tierno preferente e incondicional a Marianela, al eterno cesante Ramón Villamil (*Miau*), a Celipín (*El doctor Centeno*), a Amparo (*Tormento*), a Fortunata y Mauricia (*Fortunata y Jacinta*), Isidora y Rufete (*La desheredada*)... y, su clamor continuo contra el maltrato y desamparo que sufren las mujeres y los menores: Isidora, Tristana, Amparo (*Tormento*), Fidela (*serie Torquemada*), Dulcenombre (Ángel Guerra), Benina (a pesar de su señorío espiritual), Marianela, Cadalsito (*Miau*), el «doctor Centeno»... en las novelas. En los Episodios: Inés (1ª serie), Sola (2ª serie), Aura (3ª serie), Mita, Lucila, Teresa Villaescusa y Donata (4ª serie) y tantas otras. Electra, Bárbara, Victoria, Casandra, Mariucha... en el teatro. ¡Siempre, mayoritariamente, mujeres!

Grito que alcanza en *Marianela* –con asombrosa naturalidad– el tono más elevado de exigencia, planteando un compromiso de justicia impensable para la acomodada conciencia burguesa de los progresistas siglos XIX, XX y XXI:

«El problema de la orfandad y de la miseria infantil no se resolverá nunca en absoluto, como no se resolverán tampoco sus compañeros los demás problemas sociales; pero habrá un alivio a mal tan grande cuando las costumbres, apoyadas por las leyes... por las leyes, ya veis que esto no es cosa de juego, establezcan que todo huérfano, cualquiera que sea su origen, tenga derecho a entrar en calidad de hijo adoptivo en la casa de un matrimonio acomodado que carezca de hijos. Ya se

²⁰ B. Pérez Galdós, *Vergara* (Madrid: Historia 16–Caja Madrid, 1996), 84.

²¹ B. Pérez Galdós, *Celia en los infiernos* (Madrid: Cátedra, 2006), 364–365.

arreglarían las cosas de manera que no hubiera padres sin hijos, ni hijos sin padres»²².

Y es también el alegato de Pepe Fajardo en el Episodio *O'Donnell*:

«La vida que vienes haciendo es enteramente estúpida... Sostengo que no hay derecho a vivir así. Se dice que cada cual hace de su dinero, de su tiempo y de su salud lo que quiere; y yo afirmo que eso no puede ser. En el dinero, en el tiempo y en la salud de cada persona hay una parte que pertenece al conjunto, y al conjunto no podemos escatimarla. Una parte de nosotros no es nuestra, es de la totalidad, y a la totalidad hay que darla... Tú, Guillermo, eres idiota y criminal, porque gastas todo tu dinero, todo tu tiempo y toda tu salud en no hacer nada que conduzca al bien general»²³.

Y el del hombre bueno Juan Bou:

«Es cosa que aterra el pensar todo el sudor del pueblo, todos los afanes, todas las vigiliass, todos los dolores, hambres y privaciones que representa este lujo superfluo. Eso es: el pobre obrero se deshuesa trabajando para que estos holgazanes se den la buena vida en estos palacios llenos de vicios y crímenes, sí, de crímenes, no me arrepiento de lo dicho. ¡Maldita casta!»²⁴.

A lo largo de la *serie de Torquemada* y de piezas como *Realidad* o las parábolas *La razón de la sinrazón* y *El tacaño Salomón* (aunque en estas últimas triunfe la justicia) Galdós fustiga el mal endémico de la humanidad: el enriquecimiento por la usura (uno de los pecados más viejos del Antiguo Testamento).

Al juzgar estas situaciones Galdós hace hablar a los santos padres de los primeros siglos de la Iglesia en una de sus últimas novelas *El caballero encantado* citando expresamente textos de los mismos (quizás demasiado silenciados)²⁵.

²² B. Pérez Galdós, *Marianela* (Madrid: Cátedra, 2005), 144–145.

²³ B. Pérez Galdós, *O'Donnell* (Madrid: Historia 16–Caja Madrid, 1995), 49–52.

²⁴ Pérez, *La desheredada*..., 381.

²⁵ «Hijos míos, conciudadanos: no porque las diga yo, sino porque las dijo San Agustín, grabad en vuestra mente estas verdades: “Cualquiera que posea la tierra es infiel a la ley de Jesucristo...” retened también estas otras de San Ambrosio: “La tierra ha sido dada en común a todos los hombres. Nadie puede llamarse propietario de lo que queda después de haber satisfecho sus necesidades naturales”. Más fuerte estuvo San Gregorio –afirmó el cura disparando este cañonazo–: “Hombre codicioso, devuelve a tu hermano lo que le has arrebatado injustamente”. Y el sabio Don Quiboro prosiguió

3ª) La lógica de la justicia llevará a Galdós a convertir su creación también en una condena radical, sin condiciones atemperantes, de toda forma de violencia, fundamentalmente de la guerra y de la pena de muerte cada vez que en las tramas noveladas surgen estos hechos, como sucede en bastantes Episodios: en las conversaciones de José Fago con el ermitaño (*Zumalacárregui*) y de Santiuste con los capellanes castrenses (*Aita Tettauen*) o en *El equipaje del rey José* (en palabras de uno de los legionarios napoleónicos):

«Óiganme, señores míos, y si quieren hacerme caso, bien, y si no, también. Yo les digo que la guerra es pecado, el pecado mayor que se puede cometer, y que el lugar más terrible de los infiernos está señalado para los generales que mandan tropas, para los armeros que fabrican espadas o fusiles, y para todos los que llevan a los hombres a ese matadero con reglas. La gloria militar es la aureola de fuego con que el demonio adorna su cabeza... Yo rezo todos los días por que los militares abran los ojos a la verdad, y abominen de las matanzas»²⁶.

Y en las ejecuciones del militar Montes de Oca, o la del Cura Vinuesa, y en las campañas carlistas, en expresión del personaje Juanito Santiuste:

«Sentí aflicción hondísima, terror, vértigo, cual si me viera al borde de un abismo negro y sin fondo. Quise huir, mas ya no era posible. La multitud me enclavijaba con su cuerpo macizo. En mi retina se estampó la imagen del reo, calificado de traidor... No quería yo ver tal ultraje a la Naturaleza. Mi temblor y el temblor de todos anunciaban un cataclismo del mundo moral... El murmullo de la multitud acarició el cadáver como una honda de gemidos de responso. ¡Oh iniquidad, baldón de la naturaleza, bofetada y palos en la misma persona de la Divinidad! ¡A las tres de la tarde, en un espléndido día de abril, cuando el sol alegra los campos, y la tierra fecunda echa de sí para regalo del hombre toda la magnificencia de flores y frutos, la ley nos ofrece su auto siniestro de la Fe jurídica y militar, remedo de los sacrificios idolátricos! ¡Y se llama ley lo que es contrario al sentimiento y a la razón ley, la violación salvaje del principio cristiano! ¿En qué te diferencias, ley matadora, de los criminales que matan?... En que has

así: “Amigos convecinos, hermanos en el martirio de Boñices, oíd esto otro de San Gregorio Nacianceno: ‘El que pretenda hacerse dueño de todo, poseerlo por entero, y excluir a sus semejantes de la tercera o de la cuarta parte, no es un hermano, sino un tirano, un bárbaro cruel, o, por mejor decir, una bestia feroz’”». (B. Pérez Galdós, *El caballero encantado* (Madrid: Cátedra, 2000), 251–252).

²⁶ B. Pérez Galdós, *Zumalacárregui* (Madrid: Historia 16–Caja Madrid, 1994), 86–87.

sabido cohonestarla con formas hipócritas de moral falsa y de religión contrahecha»²⁷.

La violencia desvirtúa, pues, radicalmente –para el escritor– cualquier intento de justificación religiosa de la misma. Él asiste horrorizado a los demasiado numerosos «ajusticiamientos» bendecidos por eclesiásticos a lo largo de los Episodios Nacionales, entre otros, en *La campaña del Maestrazgo*.

c) *Teología del amor cristiano*

Sin duda, donde las obras de Galdós alcanzan los niveles más altos de espiritualidad, de una espiritualidad expresiva de la conciencia moral influida por los postulados evangélicos esenciales es a propósito del amor, un amor que se convierte casi espontáneamente en caridad heroica; es decir, en ternura y en donación absolutamente generosa de la vida, hasta límites insospechados, fecundado con naturalidad por la fe cristiana.

Como dice muy bien Joseph Jejelaty: «Hablar del amor en la obra novelística de Galdós es uno de los problemas más difíciles, dada la frecuencia con que encontramos en ella el amor» (traducción personal)²⁸.

Nazarín, Benina, Leré, Inés, Ángel Guerra, Catalina de Artal, Soledad Gil de la Cuadra, Benigno Cordero..., el médico Guillermo, las monjas del Asilo de la Misericordia, Juana de Castilla, Sor Simona, Marianela... llegan con extraordinaria rapidez a ese nivel, hacia el que caminan juntos (aunque vayan algo más lentos) Clara y Lázaro, Rosario y Pepe Rey, Gloria y Daniel, Rosalía y Horacio Reynolds en las novelas; Inés y Gabriel, Agustín y Mariquilla Candiola, Soledad y Salvador, Fernando Calpena y Demetria, Santiago Íbero y Gracia, Leo y Mita en los Episodios; Electra y Máximo, Mariucha y León... entre otros.

Todos a través de enormes renunciaciones sólo espiritualmente justificadas. Un amor al que no pueden llegar María Sudre y León Roch obstaculizados por la religión.

El concepto de amor y el ejercicio del amor (de toda clase de amores) viene informado frecuentemente en la obra galdosiana por una alusión expresa a Dios, a un Dios que asume y potencia los más altos valores de las relaciones interhumanas.

Ese amor de caridad evangélica está, para Galdós, por encima de cualquier religión. En *La primera República* se dice del diputado Estanislao Figueras:

²⁷ B. Pérez Galdós, *Carlos VI en La Rápita*, (Madrid: Historia 16–Caja Madrid, 1995), 177–178.

²⁸ J. Jejelaty, “L’*amour dans l’oeuvre Romanesque de Galdós*”, *Letras de Deusto*, 8, vol. 4 (1974), 61.

«Es el hombre más generoso y bueno del mundo. En él no se admira tan solo la virtud pasiva que consiste en no hacer el mal. En su corazón arde el sentimiento de caridad en su grado más efusivo. No acude a él ningún necesitado que no halle consuelo y socorro... En los casos difíciles (de los perseguidos por la justicia) habla con los jueces, revuelve toda la Curia, y no descansa hasta conseguir la libertad del preso. Si para los extraños es misericordioso, para los amigos no tiene límite su bondad. Practica el principio cristiano en toda su pureza, desentendiéndose en absoluto de la liturgia (del cumplimiento religioso en el templo; por lo que resulta, según el criterio de los neoconservadores), un ángel impío, un santo anticlerical»²⁹.

El amor en que piensa el autor es absoluto: llega a definir a la persona y está abierto a todos los seres, incluso a aquellos a quienes parece imposible amar. Es el que tiene Inés, heroína de la primera serie de Episodios al indeseable Luis de Santorcaz, el padre que le ha amargado la vida, dando a la joven una entidad divina.

«¿Pues qué he hecho que no sea natural? –pregunta Inés–. Y Gabriel le responde: ¿Que qué has hecho? Has hecho lo que yo no esperaba ni adivinaba, aunque siempre te tuve por la misma bondad: has amado a ese infeliz, el más infeliz de los hombres, y este prodigio que ahora, después de hecho, me parece natural, antes me parecía una aberración y un imposible. Tú tienes el instinto de lo divino... Tú realizas con la sencillez propia de Dios las más grandes cosas... Tu corazón no sabe sino amar»³⁰.

A una altura semejante han llegado Marianela al final de su corta vida. De quien dice el autor:

«En su rudeza pudo observar que el conflicto en que estaba su alma provenía de no poder aborrecer a nadie. Por el contrario, érale forzoso amar a todos, al amigo y al enemigo; y así como los abrojos se trocaban en flores bajo la mano milagrosa de una mártir cristiana, la Nela veía que sus celos y su despecho se convertían graciosamente en admiración y gratitud»³¹.

Y Benigno Cordero, el hombre bueno muy entrado en años que soñaba con casarse con Sola:

²⁹ Pérez, *La primera...*, 105–106

³⁰ B. Pérez Galdós, *La batalla de los Arapiles* (Madrid: Alianza Editorial, 1998), 183–184.

³¹ Pérez, *Marianela...*, 192.

«He creído amarte mejor y servirte mejor, y amar y servir mejor a Dios, dándome a ti por padre antes que por esposo... Y aún me queda otra cosa mejor que decirte. Esto que he hecho sería incompleto, muy incompleto, si quedara así... Al hacerte mi hija quiero llenar el vacío que hay en tu existencia y poner a tus sentimientos la corona que has ganado; quiero llenar de felicidad hasta los bordes ese vaso de tu vida...; quiero casarte con el hombre que amas, con ese de quien yo puedo asegurar que te merece»³².

La tesis fundamental de Galdós es que sólo el amor redime y salva a la persona.

Es lo que ilustra, por ejemplo, el drama *Amor y ciencia* refiriéndose al médico Guillermo cuando recoge de la calle un bebé abandonado: «Lo mismo fue tenerle entre mis manos, que sentirme inundado de piedad y disiparse, como de milagro, todo aquel furor de suicida que llevaba al salir de mi casa»³³. O la visión que tiene Tito del amor de Floriana a los pequeños, durante su viaje iniciático:

«En derredor de la divina maestra, un enjambre de pequeñuelos de ambos sexos recibía las primeras migajas del pan de la educación... A unos les corregía con gracejo, a otros con besos los estimulaba; a los más chiquitines les sentaba sobre sus rodillas... Había tan sólo cariño, halagos, persuasión y un extraordinario poder espiritual... Un sacerdote santo dando la comunión a los fieles, en las catacumbas, no me hubiese inspirado mayor respeto... Besos, cariños, alegría, risas que eran como un himno a la Enseñanza, y desfiló aleteando a infantil bandada»³⁴.

Y la experiencia trascendente de Pepe Fajardo ante el amor que recibe de Antonia: «Yo no era digno de un cariño tan hondo, tan puro, tan superior a todo interés y a las conveniencias humanas»³⁵. «El amor es estímulo, fuerza, savia..., es —¿qué se yo?— todo lo bueno, lo que alienta a las creaturas y las hace dignas de Dios»³⁶.

³² B. Pérez Galdós, *Un faccioso más y algunos frailes menos* (Madrid: Historia 16—Altorrey, 1994), 134–135.

³³ B. Pérez Galdós, *Amor y ciencia. Obras Completas* (Madrid: Aguilar), t. IV, 631–632.

³⁴ B. Pérez Galdós, *La primera República* (Madrid: Historia 16—Caja Madrid, 1995), 204–205.

³⁵ B. Pérez Galdós, *Tormentas del 48* (Madrid: Historia 16—Caja Madrid, 1995), 175.

³⁶ B. Pérez Galdós, *Alma y vida* (Salamanca: Clásicos Almar, 1987), 229.

d) *Recuperación de una idea saludable de Dios frente a un Dios hostil*

Dios (la palabra y la idea) está presente en todo el mundo galdosiano, casi siempre intentando recuperar una concepción de la divinidad que sea justa y digna para el hombre; denunciando las patologías incubadas a costa de lo religioso (por ejemplo, las que dimanaban del carlismo, de la suma de intereses privados inconfesables, o de una pseudomística religiosa).

Para el autor la conciencia moral y todo el comportamiento ético (al que nos hemos aproximado) son realidades unidas estrechamente a la propia concepción religiosa. Una idea inhumana de Dios conduce –para él– a conductas malsanas (de fanatismo absorbente, de misticismo patológico, de intransigencia e intolerancia en las relaciones a las que se tiene acceso) e incluso aberrantes que pueden culminar en la muerte: en el asesinato o el suicidio y en la locura.

Esto es lo que sucede en las novelas básicas de la primera época: *El audaz*, *La fontana de oro* y sobre todo en la trilogía *Doña Perfecta*, *Gloria* y *Rosalía*; quizás también en el relato breve *La sombra*.

En este sentido, el autor, cuando condena tales confesiones religiosas y conductas consecuentes, está proponiendo otra idea sana –saludable y valiosa– de Dios, sea ésta cristiana (consciente de una divinidad amable, participativa y respetuosa de la dignidad del ser humano) o simplemente natural y emotiva como la que acompaña, por ejemplo, a Marianela, idea que, sin embargo, es capaz de mantenerla en las cimas del amor aún en los momentos de mortal decaimiento. Porque, para Galdós, la idea correcta de Dios es psicológicamente liberadora. Así lo expresan Nazarín hablando con su compañero de prisión, El sacrilego, y el desengañado Maximiliano Rubín (al que Fortunata no puede amar):

«No hay delito que sea bastante grande para medirse con la misericordia de Dios... Cuando esto decían, penetraba por las altas rejillas la luz del alba»³⁷.

«Me parecía a mí mentira que yo había de ver apagarse en mí la sed de venganza, y el odio que me embruteció. Y, sin embargo, el tiempo, la abstracción, el pensar en el conjunto de la vida y en lo grande de sus fines me han puesto como estoy ahora... ¡Dichoso el que sabe elevarse sobre las pasiones de momento y atemperar su alma en las verdades eternas! En este bulle-bulle de las pasiones de los hombres del día, llega uno a olvidarse de que vivimos para perdonar las ofensas y hacer bien a los que nos han hecho mal, –y concluye– Entonces no veía a Dios en mí; ahora sí que le veo»³⁸.

³⁷ Pérez, *Ángel...*, vol. I, 14.

³⁸ B. Pérez Galdós, *Fortunata y Jacinta* (Madrid: Cátedra, 1999), vol. II, 137–138.

En consecuencia, toda la obra de Galdós es un alegato tremendo contra la idea religiosa que impone la autodestrucción de la persona por el sacrificio de sí. Ese es el grito de Daniel Morton en *Gloria*. Y así deben interpretarse *Electra*, *Rosalía* y la impotencia de Bárbara y de Victoria, así como la huida de Santiago Íbero a un convento.

Muy al contrario, siguiendo de cerca la teología joánica («*Quien ama ve a Dios*»), sólo el amor es el acceso a la intuición del Dios de Jesucristo. Es el testimonio de Pepe, mirando a Rosario:

«Tú te empeñas en que no vales nada –continuó Pepe–, y eres una maravilla. Tienes la cualidad admirable de estar a todas horas proyectando sobre cuanto te rodea la divina luz de tu alma. Desde que se te ve, desde que se te mira, los nobles sentimientos y la pureza de tu corazón se manifiestan. Viéndote se ve una vida celeste que por descuido de Dios está en la tierra»³⁹.

El de Gabriel, extasiado ante Inés:

«Inés, tú eres una criatura superior –afirmé con verdadero entusiasmo–. Tú tienes en tu alma mayor porción de aliento divino que los demás. Amas a tus enemigos, a tus más crueles enemigos...

Tú tienes el instinto de lo divino y yo no; tú realizas con la sencillez propia de Dios las más grandes cosas.

Ambos nos miramos. Un cielo lleno de luz divina y de inexplicable música de ángeles flotaba entre uno y otro semblante... Si es posible ver a Dios, yo lo veía, yo»⁴⁰.

O el de Salvador Monsalud ante Sola: «Eres para nosotros la prueba viva que Dios da de su bondad a las criaturas que no quiere abandonar»⁴¹.

Las cuatro dimensiones brevísimamente aludidas constituyen, sin duda, la temática primordial del pensamiento teológico de Don Benito. Digo teológico porque en esta prioridad existe ya una coincidencia fundamental con la perspectiva del Evangelio y del Nuevo Testamento que dice en la carta de Santiago: «La religión pura e intachable ante Dios Padre es ésta: asistir a los huérfanos y a las viudas en su tribulación y conservarse incontaminados del mundo» (St 1,27). Es decir, nos hallamos enteramente en el terreno de la teología cristiana.

³⁹ B. Pérez Galdós, *Doña Perfecta...*, 118.

⁴⁰ B. Pérez Galdós, *Batalla de los Arapiles*, caps. XXVII y XXXVIII.

⁴¹ B. Pérez Galdós, *Siete de julio*, cap. II.

2.2. *Temas cristológicos y eclesiológicos en la visión galdosiana del hecho cristiano*

El pensamiento teológico de Galdós referido a la temática específicamente religioso cristiana se halla, desde luego, menos desarrollado que el de la moral evangélica. No obstante, brilla a mucha altura en cuanto a su claridad, fuerza y amplitud de asuntos. De forma que, hecho el balance a través de toda su creación literaria, me parece que se puede hablar de una auténtica teología sobre Jesucristo, sobre el cauce de la fe cristiana y sobre la Iglesia y sus ministerios. El carácter alternativo de su pensamiento se refiere, sobre todo, a la visión de la Iglesia y del quehacer eclesial.

La mayor parte de esta teología está diseminada, es cierto, a través de obras que expresan con espontaneidad juicios y comportamientos de los personajes que de manera habitual u ocasional entran en esta temática desde la trama de su existencia personal. Pero en varios casos ésta se desarrolla en obras estructuradas en función del análisis del hecho cristiano y del hecho eclesial, como ocurre especialmente en *Nazarín*, *Ángel Guerra* y *Halma*, *Misericordia*, *Doña Perfecta*, *Rosalía*, *Gloria*, *La familia de León Roch*, *Torquemada* y *San Pedro*, *Electra* y *Cassandra*.

a) *Jesucristo y el concepto de cristianismo*

Galdós hace la pregunta formal sobre Jesús, la misma que en el Evangelio según Juan le hace el sumo pontífice: ¿Eres tú el Mesías esperado? Y contesta personalmente de forma afirmativa –de manera rotunda– desde las palabras y el juicio de sus personajes más emblemáticos: «Sí, en efecto: tú lo dices». Él mismo se introduce en la novela, al final de *Gloria* y hace esta confesión de fe en una simbólica trasposición de los dos niños, el pequeño nacido de Gloria y Daniel (del mundo cristiano y del mundo judío) y el hijo de María, José y el Espíritu de Dios:

«Un precioso niño jugaba en el jardín de Lantigua. Era y es la imagen viva de aquel chicuelo divino, cuyos ojos, tan lindos como inteligentes, miraron con amor al mundo antes de reformarlo. Diríase de él que no nació de madre, sino por milagro del arte y de la fe, recibiendo cuerpo y vida de la ardiente inspiración de Murillo.

En Ficóbriga le llamaban y le llaman “el Nazarenito”...

Tú, precioso y activo niño Jesús, estás llamado sin duda a intentarlo; tú, que naciste del conflicto, y eres la personificación más hermosa de la humanidad emancipada de los antagonismos religiosos por virtud del amor; tú, que en una sola persona llevas sangre de enemigas razas,

y eres el símbolo en que se han fundido dos conciencias, harás sin duda algo grande. Hoy juegas y ríes e ignoras; pero tú tendrás treinta y tres años, y entonces quizá tu historia sea digna de ser contada, como lo fue la de tus padres» (Final de Gloria)⁴².

La misma fe que pone en labios de la genial Teresa Villaescusa, mujer de Santiago Íbero hijo, en el Episodio *O'Donnell*:

«Mientras lavaba y fregoteaba, primero mi rostro, después mi camisa, yo, como todo el que está muy alegre, cantaba y rezaba, que rezo y canto era todo lo que salía de mi boca... recitaba con amor y fe aquel pasaje del advenimiento del Redentor: “El que había de venir, viene; el que había de llegar, llega; pero no viene ni en el seno de la sonrosada nube ni en el de las estrellas, sino manso y humilde en el seno de la pobreza y de la desgracia. No viene acompañado de numeroso ejército, sino de su bendita palabra y de su eterno amor; no viene seguido de esclavos, sino ansioso de acabar con toda esclavitud...; no viene a levantar pueblo contra pueblo, ni una raza sobre los huesos de otra raza, sino a estrechar contra su pecho y a bendecir con infinito amor de su corazón todos los pueblos y todas las razas...” “Él, causa de toda vida, autor de toda existencia, se despoja de su vida, de su existencia, por la salud y la libertad de los hombres en el altar sublime del Calvario”»⁴³.

La figura de Jesús de Nazaret le es real y trascendente en su significación humana y divina, así como la de su madre María. Juanito Santiuste, en diálogo ecuménico en *Aita Tettauen*, otorga al cristianismo la función esencial de llevar el mundo a la unidad soñada, a la convergencia de todos los seres, pueblos y razas. Al mismo tiempo que emerge una dialéctica de proximidad y de trascendencia, incluso de resurrección, como en la muerte de Ángel Guerra, al final de la obra.

«En lo esencial –dice Guerra–, quiero parecerme a los primitivos fundadores, y seguir fielmente la doctrina pura de Cristo. Amparar al desvalido, sea quien fuere; hacer bien a nuestros enemigos; emplear siempre el cariño y la persuasión, nunca la violencia; practicar las obras de misericordia en espíritu y en letra, sin distingos ni atenuaciones, y, por fin, reducir el culto a las formas más sencillas dentro de la rúbrica; tal es mi idea. Soy un pecador indigno; espero redimirme con la oración,

⁴² Pérez, *Gloria...*, 471.

⁴³ Pérez, *O'Donnell...*, 172–173.

con este trabajo en pro de la humanidad y en nombre de Cristo Nuestro Señor»⁴⁴.

Este proyecto de cristianismo es el que encarna la ex reina Juana de Castilla, hija del emperador, a la que Galdós canoniza por decreto propio.

De modo particular, el misterio saludable de la entrega voluntaria de Jesús a la Pasión y Muerte, y el Misterio creyente de su Resurrección surgen repetidas veces en obras simbólicas tan distintas, como el drama *Alceste* y el final de las novelas *Nazarín* y *Ángel Guerra*.

El sentido del cristianismo aparece desarrollado –a modo de síntesis– en la encendida apología que hace el joven filósofo Santiuste (trasunto del autor) dialogando con el judío amigo Baruc; texto en el que parece escapársele a Galdós su fe firme en la figura de Cristo y en la obra original del cristianismo.

«Hizo Santiuste la apología del Cristianismo en variedad de tonos, descendiendo del sublime al patético; ensalzó la intensa ternura de la predicación de Cristo, por la cual éste penetró en las entrañas de la Humanidad, conquistándola y haciéndola suya para siempre; marcó luego la obra inmensa de los apóstoles, para afianzar la doctrina del Redentor sobre las ruinas del Imperio, y la siguiente labor de los Padres para fijar en dogmas inmutables todo el organismo de la Hermandad Cristiana; describió la tenaz gestación de la Iglesia para formarse, para edificar su imperio militante y docente, y sostenerlo con robusta trabazón arquitectónica en el curso de los siglos. ¿Cuándo había visto la Humanidad obra tan grande y sintética, ni organización tan poderosa? La doctrina de Cristo había venido a ser la única normalidad espiritual de los pueblos civilizados... Declaró Santiuste con emoción y solemnidad que, de las confesiones cristianas, prefería la católica porque en ella había nacido y porque era la más bella, la más latina, en el sentido etnográfico, y la que a su parecer responde mejor a los fines humanos»⁴⁵.

El texto merecería un análisis detenido.

b) *La Iglesia, la institución eclesial y su reforma*

¿Qué es la Iglesia para Galdós, qué debiera ser? Sin la menor duda: una casa acogedora, un hospital de campaña en donde no se pregunta la procedencia ni la identidad de los heridos, tal como dice el Papa Francisco.

⁴⁴ Pérez, *Ángel Guerra...*, vol. II, 527.

⁴⁵ Pérez, *Aita...*, 219

«El tratamiento del cariño, de la confraternidad, de la exhortación cristiana, sin hierros, sin violencia de ninguna clase... El pecador que aquí venga no podrá menos de sentirse afectado por el ambiente de paz que ha de respirar... Viene a ser esto la casa temporal de Dios, donde se entra por amor, se reside por fe, y se sale franqueando una puerta en cuyo frontón esta la Esperanza» (Estatuto de la fundación «Domus Domini» de *Ángel Guerra*)⁴⁶.

«Mis ojos llorando, mis dedos soltando pitillos, así me ha ido la vida..., vida de perros... No respiré, no viví hasta que las olas de Dios, pum, me trujeron (sic) a esta playa» (una secular comunidad eclesial)
«Si, señora. Esto es la gloria»⁴⁷,

confirman Pascasia y Ladislada, personajes de la residencia de Nuestra Señora de la Indulgencia.

Es decir, una aproximación del Reino de Dios, precisamente por la estructura de pequeñas comunidades fraternas como las de Predalves de Catalina de Artal en *Halma*, la Domus Domini en el cigarral de Ángel Guerra o la de las residencias de *Amor y Ciencia* y de *Pedro Minio*. Galdós sueña en esta utopía de una Iglesia (más ecuménica que la Iglesia católica experimentada por él) que sea un espacio del Reino de Dios para el mundo.

Curiosamente es Buenaventura Lantigua (*Gloria*) quien, con perspectiva ecuménica, expone al liberal judío Daniel el credo de una Iglesia abierta, liberal y fiel a sus orígenes, servidora del desarrollo de la Humanidad.

«Yo creo que la fe religiosa, tal como la han entendido nuestros padres, pierde terreno de día en día, y que tarde o temprano todos los cultos positivos tendrán que perder su vigor presente. Yo creo que los hombres buenos y caritativos pueden salvarse, y se salvarán fácilmente, cualquiera que sea su religión. Creo que muchas cosas establecidas por la Iglesia, lejos de acrecentar la fe, la disminuyen, y que, en todas las religiones, y principalmente en la nuestra, sobran reglas, disposiciones prácticas. Creo que los cultos subsistirán mejor si volvieran a la sencillez primitiva. Creo que, si los poderes religiosos se empeñan en acrecentar demasiado su influencia, la crítica acabará con ellos. Creo que la conciliación entre la filosofía y la fe es posible, y que si no es posible vendrá el caos»⁴⁸.

⁴⁶ Pérez, *Ángel...*, 526.

⁴⁷ Pérez, *Pedro Minio* (Madrid: Aguilar), 643 y 659.

⁴⁸ Pérez, *Gloria...*, 307.

Sin embargo, desde *El audaz. Memorias de un radical de antaño* hasta *Tormento, El abuelo, etc.*, Galdós lamenta que la experiencia de la Iglesia no haya sido ésa. Entre otros, dos textos fundamentales de penosa actualidad en expresión de Amparo (*Tormento*) y de la excelente religiosa que ha acogido a Electra:

«Todo recuerdo de cosas eclesiásticas, toda alusión o referencia a ellas, la hacían temblar con escalofríos, como si le pusieran un cilicio de hierro. Entonces era cuando su conciencia se alborotaba más, cuando su sangre hervía y cuando el corazón parecía subírsele a la garganta, cortándole el aliento»⁴⁹

«Ven. A la Iglesia, no» –le dice la monja superiora del convento, con un doble sentido, y Electra corrobora:– «Quiero respirar... Quiero vivir»⁵⁰.

Podemos afirmar sin lugar a duda también que la obra entera de Galdós entra de lleno en el tema siempre pendiente de la reforma de la Iglesia, en el sentido de un retorno de la misma a sus orígenes apostólicos, a la ternura, y, por tanto, de una liberación o aligeramiento de las estructuras que la falsean y que, a la altura del siglo XIX y del XX, le daban una imagen rígida, fuertemente institucional, indebida a su ser original cálido, familiar y profético. Galdós se muestra radicalmente crítico con los postulados del Concilio Vaticano I en cuanto al funcionamiento eclesiástico y papal (Pío IX y Syllabus); su pensamiento se abre no sólo al futuro Concilio Vaticano II sino también a un hipotético Vaticano III que fuera mucho más en la dirección autorrevisorista y de penetración con los problemas del mundo contemporáneo.

Por eso, como quien atisba un rayo de luz esperanzadora, refiriéndose a la innovadora encíclica de León XIII *Immortale Dei*, Galdós escribe:

«Lo más reciente y lo más notable de que puedo hablar hoy, es la Encíclica de Su Santidad... Este documento se distingue por lo templado y conciliador de su tono, que contrasta con el violentísimo y antievangélico de la prensa ultramontana de todos los países. La misma cátedra de San Pedro no ha hablado siempre un lenguaje tan moderado como el presente, lo cual hace creer a muchos que se acercan tiempos de reconciliación. León XIII es hombre de gran entendimiento y no puede llevar a la Iglesia a un divorcio absoluto de la sociedad moderna»⁵¹.

⁴⁹ B. Pérez Galdós, *Tormento* (Madrid: Alianza Editorial, 2008), 125.

⁵⁰ B. Pérez Galdós, *Electra* (Madrid: Cátedra), 338.

⁵¹ B. Pérez Galdós, art. en "Escritos inéditos". Citado por Luis Nos Muro en "El otroísmo como religión", *Religión y cultura*, LVI, 2010, 740.

En síntesis, su visión de la Iglesia, especialmente de la católica (aunque no sólo de ésta), se podría resumir en estos puntos que profesan con altura de pensamiento algunos de sus personajes queridos y sufrientes, como Pepe Rey, León Roch, Daniel Morton, Horacio Reynolds, Máximo, la ex reina Juana de Castilla, los presbíteros Gamborena, Nazarín, Manuel Florez, Juan Casado, los obispos Paya y Benavides; pensamiento que en ocasiones expresa el mismo autor (en las obras formales y en artículos y ensayos):

- una Iglesia que sea fiel a la simplicidad evangélica,
- abierta y en comunión con las demás confesiones y religiones (especialmente con la judía y la musulmana), incluso caminando hacia una religión universal,
- exenta del poder clerical,
- exenta de poder temporal (sin Estados Pontificios) e independiente de los poderes temporales,
- basada en la configuración de pequeñas comunidades heterogéneas signos del Reino de Dios; no precisamente en comunidades de religiosos,
- cercana a los pobres y servidora de ellos,
- dotada de una liturgia sencilla y bella, aunque solemne y popular, con un ministerio pastoral evangélico,
- y en diálogo permanente y cordial –incluida la humildad– con todas las culturas.

En cuanto a esta reforma de la Iglesia Galdós se declara a favor de las tesis erasmistas, cercanas a la Reforma protestante, más que a la Contrarreforma católica, haciendo comulgar con ellas al mismo San Francisco de Borja en el drama *Santa Juana de Castilla*, de indudable fondo eclesiológico.

c) *El presbiterado cristiano*

Es difícil hallar una obra formal de la producción galdosiana donde no salgan presbíteros (sacerdotes) del clero secular (diocesanos) o del clero religioso; además de un buen número de monjas o religiosas de clausura. Obviamente estos personajes entran en el mundo del autor porque pueblan la sociedad que lo contorna; pero su presencia viene siempre acompañada de un juicio crítico, desfavorable las más de las veces y favorable no pocas. Lo que significa que se trata de un asunto que le preocupa y que no queda resuelto ideológicamente con una postura simplista anticlerical.

En realidad, Galdós no cuestiona la existencia misma del clero; lo que condena es el comportamiento negativo y exasperante de una mayoría de eclesiásticos: el comportamiento depravado (de los sacerdotes Pedro Polo, el arcipreste Juan Hondón...), falso (de Don Inocencio, Don Hilario...), militarista (el de Fago, Lorente, Llangostera...), guerrillero o anarquista (Mosén Antón,

Vinuesa...), fanático e imperativo (del P. Paoletti y Gonzalo) o simplón, epicúreo y frustrante (de religiosos como Alelí, o Salmón, Entrambasaguas y tantos otros). Y lo que exalta es el tipo de presbíteros encabezado por Nazarín, Gamborena, Nones, Florez, etc.

Es decir, está proponiendo –sobre este asunto– la reforma radical del clero en el sentido más espiritual y más humano, planteamiento que no difiere de las perspectivas pontificias y que parece bastarle; apuntando –sólo de pasada– al sin sentido de la misma institución eclesiástica (el clero) en cuanto tal.

Por sus páginas discurre un repertorio demasiado numeroso de clérigos indignos a causa de su poder temporal y de sus costumbres inmorales; con frecuencia, de conducta cruel o violenta respecto a personas indefensas o a enemigos políticos (encuadrados, sobre todo, en las guerras de la Independencia o carlistas).

«Todos ustedes son holgazanes, glotones, sibaritas, dueños de la mitad del territorio, disolutos, hipócritas: ¿decir esto es blasfemar? ¿Quién ofende a Dios, ustedes que son como son, o yo que lo digo?» Y más adelante: «No digo que no haya excepciones y que algunos entre ellos no sean modestos y sabios; pero, en general, son soberbios, ignorantes, lascivos, pérfidos y glotones. La religión en ellos no es más que una mercancía y Dios un pretexto para dominar el mundo»⁵².

Sin embargo, aun en estos casos, lo que interesa analizar al autor es la tensión dramática que acompaña a tales personajes, sin duda la psicología dañada que los define; es decir, el problema interior, a veces insoluble, que les supone llevar a cuestras una identidad o una vocación que no les pertenece. El caso más agudo es, sin duda, el del carlista sacerdote José Fago mimetizándose con la figura noble del general Zumalacárregui (en el Episodio de este nombre). Pero podría ser también el de Pedro Polo (*El doctor Centeno y Tormento*).

Frente a esa amplia tipología clerical negativa, la que ha dado pie a hablar con ligereza del anticlericalismo de Galdós, Don Benito (a lo largo de los tres géneros de su literatura) propone con detenimiento –y ofreciéndoles todo su apoyo– dieciséis eclesiásticos que dignifican extraordinariamente el ministerio presbiteral y que entran de manera muy positiva en el juego de una sociedad más humana y de una religiosidad cristiana más justa.

Es precisamente un presbítero anglicano (cercano al catolicismo) quien expresa el análisis más lúcido de la figura del pastor cristiano de las iglesias.

⁵² B. Pérez Galdós, *El audaz. Historia de un radical de antaño* (Madrid: Ed. Hernando, 1982), 22 (v. p. 69).

«Hermosa y santa profesión es la del sacerdocio en todas las religiones; pero también la más difícil, la que exige mayor fortaleza de ánimo, mayores virtudes y una abnegación sin límites. Los que la adoptan sin suficiente reflexión y arrastrados por impresiones pasajeras, algún día sienten los inconvenientes de su precipitación y ceguera, y entonces... ¡ya es tarde! (...) Este ministerio exige el recogimiento, la calma, la prudencia, la humildad; exige que el amor propio esté atado con cien cadenas, la conciencia siempre alerta... Bien practicado, el sacerdocio eleva al hombre a la mayor perfección posible dentro de su naturaleza»⁵³.

Pero el primero de todos los presbíteros galdosianos es, sin la menor duda, el santo quijotesco Don Nazario Zaharín, protagonista de dos novelas (*Nazarín* y *Halma*), que merece un estudio no fácil (por la riqueza de factores psicológicos, literarios y evangélicos que concurren en él). Junto a él hay que situar a Horacio Reynolds, Manuel Florez, Gamborena, Nones, Juan Casado, Tomé, Narciso Vidaurre, Don Matías, Don Rafael (de Mariucha), Muñoz Torrero, incluso Pepe Hillo, el duende benéfico de Fernando Calpena, los obispos justos y de índole liberal Paya, de Cuenca y Benavides, de Zaragoza, etc. Juntándolos por recurso literario nos encontramos con un perfil del presbítero cristiano perfectamente diseñado conforme a la mejor teología del orden presbiteral.

Y quizás no hay en toda nuestra literatura un elogio mayor y más íntimo de la actuación de un presbítero, humilde párroco de pueblo, humano, ilustrado, santo y excelente padre, como el que hace Fernando Calpena, protagonista de la tercera serie de Episodios, abandonado de sus progenitores, de Don Narciso Vidaurre:

«Los primeros recuerdos de mi infancia se refieren a Vera, y a la casa del cura de aquel pueblo... No tenía yo dos años cuando éste me llevó consigo, y ya no me separé de él hasta su muerte, ocurrida el año 32. Llamábale yo padrino, y él a mí ahijado y a veces hijo. Era el hombre más excelente que usted puede imaginarse, sin tacha como sacerdote, verdadero pastor de sus feligreses, tan caritativo, que todo lo suyo era de los pobres; entendido en mil cosas, principalmente en agricultura, en astronomía empírica y en humanidades, gran latino, tan modesto en sus hábitos y tan apegado a la humilde iglesia en que desempeñaba su ministerio, que rechazó la oferta de una capellanía de Ronvesvalles y del deanato de Pamplona. Para mí, Don Narciso Vidaurre, que así se llamaba, era la primera persona del mundo, y en él se condensaron siempre todos mis afectos de familia, pues él era para mí como padre y maestro. Si no me había dado la vida, me dio la crianza, la educación,

⁵³ B. Pérez Galdós, *Rosalía* (Madrid: Cátedra, 1984), 64.

y me enseñó a ser hombre, infundiéndome la dignidad, la confianza en mí mismo, y preparándome para los mil trabajos de la vida. Desde niño me enseñó todo lo concerniente, en lo moral y en lo social, a personas principales... Su muerte fue para mí un golpe tremendo. Parecíame que se acababa el mundo, la humanidad; que yo me veía condenado a soledad eterna, a un desamparo tristísimo»⁵⁴.

Las figuras presbiterales de Don Nazario (*Nazarín*), Don Manuel Florez (*Halma*), Gamborena (*Torquemada y San Pedro*), el P. Nones (*Fortunata y Jacinta, Tormento*), Don Narciso (*Mendizábal*), Tomé (*Ángel Guerra*), León (*Mariucha*)... son casi perfectas desde el punto de vista teológico y pastoral.

Así, pues, Galdós no es en modo alguno un anticlerical estereotipado al estilo de buena parte de los liberales del XIX y del XX (o del XXI). Es un gran conocedor del diseño neotestamentario del buen pastor de una comunidad cristiana y alguien que clama contra el esperpento demasiado generalizado en que se había convertido la mayor parte de la institución clerical del XIX.

d) *La existencia religiosa cristiana y la actividad eclesial*

En su observación realista del funcionamiento de la Iglesia Galdós se encuentra con dos mundos de acciones distintos pero muy vinculados entre sí y arraigados en la sociedad civil española (no sólo en el contexto eclesial): la religiosidad popular y las acciones sacramentales.

– En las *devociones populares* contempla y admira su vertiente estética y de cierto valor espiritual, como son las albáes que escucha conmovido Tito en Tafalla (*De Cartago a Sagunto*) o las procesiones toledanas del Corpus, a las que asiste; pero no omite una fuerte crítica cuando reflexiona en diversas ocasiones sobre los desafueros de la Navidad española anticristiana:

«Llegó Navidad, llegaron esos días de niebla y regocijo en que Madrid parece un manicomio suelto. Los hombres son atacados de una fiebre que se manifiesta en tres modos distintos: el delirio de la gula, la calentura de la lotería y el tétanos de las propinas. Todo lo que es espiritual, moral y delicado, todo lo que es del alma, huye o se eclipsa. La conmemoración más grande del mundo cristiano se celebra con el desencadenamiento de todos los apetitos. Hasta el arte se encanalla. Los teatros dan mamarracho o la caricatura del Gran Misterio en nacimientos sacrílegos... No hay más que un pensamiento: la orgía»⁵⁵.

⁵⁴ B. Pérez Galdós, *Mendizábal* (Madrid: Historia 16–Caja Madrid, 1994), 60–61.

⁵⁵ B. Pérez Galdós, *La desheredada* (Madrid: Cátedra, 2011), 239.

El arte cristiano arquitectónico, pictórico y litúrgico le ofrece un especial interés; denunciando con mucha frecuencia sus carencias, o destacando su esplendor cuando lo merece.

- Respecto a las acciones sacramentales, como un simple esbozo de la teología galdosiana, sugeriríamos el tratamiento de los siguientes aspectos. El tema de la liturgia sacramental cristiana que está admirablemente tratado –descrito y valorado– en obras como *Gloria*, *Rosalía*, *Ángel Guerra*, *Mariucha*, etc.

Sobre todo, Galdós denota poseer una visión teológica avanzada (y, en consecuencia, crítica) del tema eucarístico y de su desarrollo usual en las iglesias. Con alguna frecuencia sus personajes asisten o se refieren a celebraciones de la Eucaristía, y esto de muy diverso modo. Unas, asumiendo la trascendencia del acto que discurre con alguna cercanía a lo que fue este tipo de acción en la primitiva iglesia, valorando el hecho de comulgar las especies sacramentales, incluso más allá del acto físico de tomarlas. Es la comunión que toman Nazarín en prisión, rodeado de delincuentes, o la que recibe Mita, a solas en el campo.

«Un ardiente anhelo de decir misa y de ponerse en comunicación con la Suprema Verdad le llenó toda el alma, y lo mismo fue sentirlo que verse revestido delante del altar, un altar purísimo, que no parecía tocado de manos de hombres. Celebró con inmensa piedad, y cuando tomaba en sus manos la Hostia, el divino Jesús le dijo: Hijo mío, aún vives. Estás en mi santo hospital padeciendo por mí... Algo has hecho por mí. No estés descontento. Yo sé que has de hacer mucho más»⁵⁶.

O los diversos momentos en que, a punto de morir, algunos personajes reciben la visita y comunión de la Eucaristía en su propia casa (*Mauricia*, en *Fortunata y Jacinta*, *Ángel Guerra*) o embarcados dando la vuelta al mundo.

«“Ya mis aljibes están llenos del agua limpia de la verdad..., y para esto se vaciaron del agua corrompida de la mentira” –dice Binondo–; y Ansúrez añade: “–Ya sé, ya sé... Estás en franquía para vida mejor, ya has comulgado, ya tienes el práctico a bordo”»⁵⁷.

⁵⁶ B. Pérez Galdós, *Nazarín* (Madrid: Alianza Editorial, 1998), 247. En cuanto a la vivencia eucarística de Mita (que recuerda la de Teilhard de Chardin en las soledades del Asia Central, *La Misa sobre el mundo*) ver *La revolución de julio* (Madrid: Historia 16–Caja Madrid, 1994), 77.

⁵⁷ B. Pérez Galdós, *La vuelta al mundo en la Numancia* (Madrid: Historia 16–Caja Madrid, 1995), 76. Podría verse el relato de la última Comunión de *Mauricia*, en *Fortunata y Jacinta*..., vol. II, 188–189.

Y en otras ocasiones, las más, denunciando las sacrílegas celebraciones de Misas sin las mínimas condiciones de autenticidad teológica; como las que preceden a una acción violenta o guerrera o tiránica (*La campaña del Maestrazgo. De Cartago a Sagunto*).

Esta visión correcta (incluso avanzada) de la teología sacramental podría verificarse también a propósito de los sacramentos de la Penitencia o Perdón y del Matrimonio.

Galdós sorprende invirtiendo los términos clásicos de penitente y confesor en los Episodios *Zumalacárregui* y *Prim*.

«En este supremo trance, nunca visto, señor y padre mío –dice el presbítero–, yo me despojo de la autoridad que mi religión me da para perdonar los pecados, seguro de que Dios la trasfiere a Vd., haciendo del penitente el sacerdote. Hombre recto y cabal en todo tiempo, ahora es usted un santo. Ante el santo me humillo yo, y le pido perdón»⁵⁸.

«“A mí me ha enseñado mi maestro Don Ramón Lagier que cuando tenemos el alma pesarosa, por culpas cometidas, no debemos esperar a encontrar cura, pues para esto cualquier persona natural es cura..., o, como quien dice, que el sacerdocio no debe ser oficio de unos cuantos sino función de todos”. A lo que Santiago –más ortodoxo– objeta: “¡Valientes disparates te ha enseñado tu Don Ramón!”»⁵⁹.

Y la misma visión sacramental abierta aparece en cuanto a la verificación religiosa del matrimonio. En concreto, sucede, por ejemplo, en la celebración de los matrimonios de Rosario y Pepe Rey, de Mita y Leo, de Santiago Íbero hijo y Teresa Villaescusa, de Esperanza y Diego Ansúrez y de otras parejas semejantes cuyo enlace matrimonial escapa a todas las normas canónicas y se le otorga, sin embargo, una alta valoración humana, religiosa y cristiana.

«–(Rosario): “Señor que adoro, Señor Dios del mundo y tutelar de mi casa y de mi familia; Señor a quien Pepe también adora; Santo Cristo bendito que moriste en la cruz por nuestros pecados: ante Ti, ante Tu cuerpo herido, ante Tu frente coronada de espinas, digo que éste es mi esposo, y que después de Ti es el que más ama mi corazón; digo que lo declaro mío, y que antes moriré que pertenecer a otro. Mi corazón y mi alma son suyos. Haz que el mundo no se oponga a nuestra felicidad y concédeme el favor de esta unión, que ha de ser buena ante el mundo como lo es en mi conciencia.

⁵⁸ Pérez, *Zumalacárregui*..., 16.

⁵⁹ B. Pérez Galdós, *Prim* (Madrid: Historia 16–Caja Madrid, 1996), 181.

–Rosario eres mía –exclamó Pepe con exaltación–. Ni tu madre ni nadie lo impedirá»⁶⁰.

3. Conclusión

Me gustaría introducir aún otros temas menores, pero igualmente luminosos de la teología galdosiana, pero los límites de brevedad impuestos a esta comunicación me impiden hacerlo. Termino, pues, mi exposición con estas sucintas conclusiones:

- 1^a. Existe un denso y abundante pensamiento religioso y originalmente cristiano en el conjunto de la producción escrita de Benito Pérez Galdós, con una coherencia interna absoluta en su múltiple tratamiento temático a lo largo de los cincuenta años de escritura. Este pensamiento es el más amplio y pormenorizado (respecto a los demás escritores de nuestro realismo literario) y probablemente es muy superior al que hallamos en el realismo de la literatura coetánea francesa, inglesa y rusa.
- 2^a. El pensamiento religioso cristiano de Galdós no es ajeno ni paralelo al análisis antropológico e histórico (hispano y universal), ni a la estética literaria, que definen fundamentalmente al autor y lo sitúan en la cumbre de la novelística moderna. Muy al contrario, se halla inmerso y perfectamente integrado en la totalidad de la creación de tipos, de obras y de situaciones, constituyendo, sin duda, una clave imprescindible de comprensión del valor de esta creación.
- 3^a. Este pensamiento debidamente analizado permite al estudioso literato y teólogo establecer –a posteriori– una sistematización teológica temática de excepcional categoría por sus contenidos y correspondencias. De tal forma que se puede hablar de un cierto cuerpo de teología sistemática en la obra de Galdós (que no es precisamente teólogo).

Descubrimos en su obra una teología fundamental y básica, pero abierta, dotada de intuiciones sorprendentes que pudieran acercarse a la antropología cristiana de Rhaner y, a la vez, a los postulados de la mejor teología de la liberación y del pensamiento teológico más actual. Una teología que tiene, sobre todo, desde el punto de vista metodológico y aproximativo para el lector, el mérito de ser extraordinariamente narrativa y simbólica.

En todo caso es obvio para mí que Don Benito pertenece por derecho propio al patrimonio cultural español y universal de signo cristiano y que, en el

⁶⁰ Pérez, *Doña Perfecta...*, 188.

ámbito de la teología, debiera considerarse como una notabilísima aportación a la teología literario–narrativa y simbólica.

4. Bibliografía

Citas textuales de obras de Galdós en este artículo.

De las novelas: *La fontana de oro* (1870), *El audaz. Historia de un radical de antaño* (1871), *Rosalía* (1872) *Doña Perfecta* (1876), *Gloria* (1878), *Marianela* (1878), *La desheredada* (1881), Ángel Guerra (1881), *Tormento* (1884), *Fortunata y Jacinta* (1885), *Tristana* (1892), *Torquemada en la cruz* (1893), *Nazarín* (1896).

De los Episodios Nacionales: *Napoleón en Chamartín* (1873), *Cádiz* (1874), *La batalla de los Arapiles* (1875), *Siete de julio* (1876), *El terror de 1824* (1878), *Un faccioso más y algunos frailes menos* (1879), *Zumalacárrregui* (1898), *Mendizábal* (1898), *Vergara* (1899), *Tormentas del 48* (1901), *Aita Tettauen* (1904), *O'Donnell* (1904), *Carlos VI en La Rápita* (1905), *Prim* (1906), *La vuelta al mundo en la Numancia* (1906), *La primera República* (1911).

De las piezas teatrales: *La de San Quintín* (1893), *Alma y vida* (1903), *Electra* (1903), *Amor y ciencia* (1906), *Pedro Minio* (1908), *Celia en los infiernos* (1913).

De otras: *El sentimiento religioso en España* (1884), *Carta de 4/7/1916* (Casa Museo Galdós. Las Palmas, documento 8085), *Escritos inéditos*.

Repasos solemnes y lecciones ordinarias.
Textos manuscritos sobre la Sagrada Escritura (1536–1539).
Conclusión. Texto en latín¹

DOMINGO DE SOTO O.P.

IGNACIO JERICÓ BERMEJO²

Fecha de recepción: Septiembre 2017.

Fecha de aprobación: Septiembre 2018.

Palabras clave:

Artículo de fe, canon sagrado, Domingo de Soto, lección (pre-lección), manuscritos, reforma de la Iglesia, repaso solemne (re-lección).

**Solemn revisions and ordinary lessons.
Handwritten texts on Sacred Scripture
(1536–1539).**

Keywords:

Article of faith, sacred canon, Domingo de Soto, ordinary lesson (pre-lectio), manuscripts, reform of the Church, solemn revision (relection).

¹ Como ya se comentó en ATG 82 (2019), en esta tercera parte, publicamos las conclusiones del trabajo que comenzó a publicarse en ATG 81 (2018) y el texto íntegro en latín de las *re-lectiones* y de la *prae-lectio*.

² Investigador. Universidad de Navarra–Peralta (Navarra). <https://orcid.org/0000-0002-8524-8261>.

IV. Conclusión. Domingo de Soto y los nuevos artículos de fe (s. XVI)³

Los salmantinos del siglo XVI se ocuparon celosamente de la problemática del artículo de fe⁴. Domingo de Soto (1495–1560)⁵ no fue excepción al respecto. Enseñó teología desde la cátedra de Vísperas de la Universidad de Salamanca entre 1532 y 1552, pasando luego a la de Prima donde enseñó desde 1552 hasta su muerte (1560). Aunque no es el mayor teólogo de su tiempo, nadie ha destacado tan bien como él en los movimientos intelectuales que marcan el desarrollo teológico en los primeros sesenta años del siglo XVI⁶.

³ Esta parte titulada conclusión, corresponde a mi contribución a mi profesor, así lo llamo siempre, en su paso a los 75 años a la condición de profesor emérito en la Universidad Gregoriana de Roma. Apareció en 2003: Domingo de Soto y los nuevos artículos de fe [V. L. Benavent y L. Morali (Ed.). *Sentire cum Ecclesia. Homenaje al Padre Karl Josef Becker S. J.* (Valencia, Ed. Primolibro, 2003): 49–72].

He pensado que viene muy oportuno el mismo en este trabajo como una especie de conclusión. Sobre todo, lo juzgo adecuado para conocer lo que expuso Soto en 1539 sobre el artículo décimo de la cuestión primera de la *Secunda Secundae*, que es al fin y al cabo el cuadro en el que se sitúan sus re-lecciones de 1536–1938, sobre la Sagrada Escritura.

Aparecieron en el mismo algunas pequeñas erratas o imprecisiones que ahora corrijo. Y me atrevo a mejorar un poco por claridad lo publicado en el cuerpo del texto. Es lo que aparece en el mismo entre corchetes. Asimismo, han pasado ya más de cuatro años y he añadido un párrafo en el epílogo final que hago notar con los consabidos corchetes. Una advertencia, las notas latinas las he dejado como aparecen en la publicación de 2003. Me ha parecido mejor así. Hay alguna diferencia ciertamente con el texto, tanto de *Ott. lat. 782* como de Ms. 940. Pero el texto que hoy acepto es el que se publica en esta obra.

Dejo también la forma de citar aquí en las notas como apareció en 2003.

⁴ Gracias al P. Becker estudié la problemática del artículo de fe en la Escuela de Salamanca. Muchas son mis publicaciones al respecto. Espero editar más. Si se desea información sobre mi trabajo, cfr.: *De articulus fidei* hacia *dogma fidei. El camino entre la doctrina y verdad de fe católicas en la Escuela de Salamanca (1526–1584)* (Vitoria, 1981); *Fray Luis de León. La teología sobre el artículo y el dogma de fe* (Madrid, 1997).

⁵ Biografía. Cfr. V. Beltrán de Heredia, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado* (Salamanca, 1960); Idem, “Soto, Dominique de”, *Dictionnaire de Théologie Catholique* 14/2 (Paris, 1941): 2423–2428; F. Ehrle (J. M. March), “Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI. De Vitoria hasta Báñez”, *Estudios Eclesiásticos* 8 (1926): 289–301; G. Fraile, “Soto, Domingo de”, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* 4 (Madrid, 1975): 2507–2503; M. García Miralles, “Soto, Domingo de”, *Gran Enciclopedia Rialp* 21 (Madrid, 1975): 637–638; C. Pozo, “Soto, Domingo de”, *Lexikon for Theologie und Kirche* 9 (Freiburg im Breisgau, 1964): 897–898; F. Domínguez, “Soto, Domingo de”, *Lexikon for Theologie und Kirche* 9 (Freiburg im Breisgau, 2000): 745, 746.

⁶ “Domingo de Soto ist nicht der grosste Theologe seiner Zeit. Aber niemand hat wohl wie er in all den geistigen Bewegungen gestanden, die in der ersten 60 Jahren seines Jahrhunderts die theologische Entwicklung priigten”. K. J. Becker, *Die Rechtfertigungslehre nach Domingo de Soto* (Roma, 1964): I.

Ciertamente, la exposición de Soto sobre el artículo de fe es una verdadera joya⁷. Fue en 1537 cuando, en su *De sacro canone et eius sensibus*, dijo que se redactaron nuevos artículos en la Iglesia para salir al paso de los herejes y que, por eso, se redactó en el concilio primero de Nicea (1525) el de la consubstantialidad del Hijo con el Padre, añadiendo que, si surgen hoy nuevas herejías, no entiende por qué no ha de poder la Iglesia redactar nuevos artículos. Al respecto, sugirió que podría redactarse en el concilio venidero como artículo que Cristo se halla realmente en el sacramento de la Eucaristía, saliendo así al paso de esos herejes que lo niegan⁸. Existe cierta controversia sobre qué fue la Escuela de Salamanca y quién pertenece a ella⁹. Todos tienen a Soto como un genuino salmantino del siglo XVI. Fue catedrático de teología en la Universidad de Salamanca y se esforzó por ajustar sus enseñanzas a la doctrina común de Santo Tomás (+1274).

La enseñanza del Aquinate sobre la problemática del artículo de fe de la Suma Teológica, ¿se corresponde de veras con la expuesta por Domingo de Soto en Salamanca? El Angélico escribió en pleno siglo XIII y dijo que los artículos de fe crecen con el pasar del tiempo¹⁰. Sostuvo además que corresponde finalmente al Sumo Pontífice la redacción del símbolo o del artículo de fe¹¹. Estas dos aseveraciones se hacen comprensibles si se acepta que puede ser en

⁷ De la problemática del artículo de fe en Soto me he ocupado en dos ocasiones directamente, cfr. *De articulus fidei hacia dogma fidei. El camino entre la doctrina y verdad de fe católicas en la Escuela de Salamanca (1526-1584)* (Vitoria, 1981): 44-58; “Condere articulum fidei et condere Sacram Scripturam. El poder eclesial según Domingo de Soto”, *Archivo Teológico Granadino* 56 (1993): 63-130.

⁸ “Si propter necessitatem diversorum haereticorum in ecclesia illi articuli sunt conditi, ut puto de consubstantialitate divinarum personarum de divinitate Christi, nescio quare, si modo insurgant novas haereses, non possint condi novi articuli, ut v. g. si nunc in concilio futuro determinaretur tanquam articulus quod Christus est realiter in sacramento contra istos haereticos qui hoc negant”. D. de Soto, *Ms. 13. Relectio de catalogo librorum sacrae scripturae*. Biblioteca del Cabildo de la catedral de Palencia, fol. 271r.

⁹ Si se desea una información al respecto sobre la expresión Escuela de Salamanca, cfr. C. Pozo, “Salmantizenser”, *Lexikon für Theologie und Kirche* 9 (Freiburg im Breisgau, 1964): 268-269; L. Martínez Fernández, *Sacra doctrina y progreso dogmático en los Reportata inéditos de Juan de Guevara. Dentro de la Escuela de Salamanca* (Vitoria, 1967): 47-54; I. Jericó Bermejo, *De Articulus fidei hacia Dogma fidei. El camino entre la doctrina y verdad de fe católicas en la Escuela de Salamanca (1526-1584)* (Vitoria, 1981): 1-5; J. Barrientos García, “La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres”, *La Ciudad de Dios* 208 (1995): 1041-1079; F. Domínguez, “Salamanca. Theologiegeschichtlich”, *Lexikon für Theologie und Kirche* 8 (Freiburg im Breisgau, 1999): 1476; J. Belda Plans, “Hacia una noción crítica de la Escuela de Salamanca”, *Scripta Theologica* 31 (1999): 367-411; Idem, *La Escuela de Salamanca* (Madrid, 2000).

¹⁰ Cfr. II-II, q. 1, a. 6c.

¹¹ Cfr. II-II, q. 1, a. 10e.

el futuro necesaria la redacción de un nuevo artículo de fe. Precisamente, si esto ocurriera, la determinación debería ser hecha por el Papa. Soto dice que no se preocupó Santo Tomás en distinguir aquí entre el Papa y el concilio. Le bastó con decir que la Iglesia es capaz de determinar un artículo¹². Ciertamente, tiene el Papa la misma autoridad para redactar un artículo que el concilio y esto fue lo que pretendió decir en el siglo XIII Santo Tomás. Así lo declara también Cayetano (+1534), incluso en el caso de que fuera el concilio superior al Papa. Santo Tomás recuerda estas palabras: “Yo he rogado por ti para que no desfallezca tu fe, y tú, una vez convertido, confirma a tus hermanos” (Lc 22,32). Confirmar a los hermanos es hacerlos seguros en las dudas de fe. Cristo dijo a San Pedro: “Apacienta mis ovejas”. El oficio principalísimo del pastor es instruir sobre lo que entraña la fe (Jn 21,17)¹³.

Este trabajo se ocupa sobre los nuevos artículos de fe. La enseñanza de Soto versa sobre sus comentarios a la *Secunda Secundae* de Santo Tomás (q. 1, a. 6–10 y q. 5, a. 3). El propio Soto califica la cuestión de gravísima. Los herejes del siglo XVI no aceptan artículo nuevo alguno. Tampoco reina unanimidad al respecto entre los católicos. Al nuevo artículo de fe aludió Soto en su relectión *De sacro canone et eius sensibus*, tenida en 1536¹⁴. Aquí se trabajará sobre sus lecciones ordinarias o prelecciones del año 1539. Se hallan recogidas en el ms. Ott. lat. 782 de la Biblioteca Vaticana de Roma, al cual se le llamará aquí R [en este epílogo]. Es un manuscrito que fue corregido personalmente por Soto y se recogen en él parte de lo enseñado en 1539; pero se han añadido desde entonces algunas cosas. Se utilizará también el ms. 940 de la Biblioteca Nacional de México, al que se le llamará aquí M [en el epílogo]. Recoge una lectura ordinaria de Soto. No tiene fecha. Según K. Becker, el copista tuvo ante sí las lecciones ordinarias de Soto de 1538–1540¹⁵. ¿Refleja

¹² “Pro nunc dicimus primo quod s. Thomas non est sollicitus in praesentiarum facere distinctionem inter papam et concilium, sed satis est quod ecclesia potest est determinare articulum”. R 67r (I,10). R=Ott. lat. 782, In II–II. A continuación, sigue el folio correspondiente y, entre paréntesis, la cuestión (número romano) y el artículo (número arábigo).

¹³ “Dicimus secundo quod papa habet eandem auctoritatem condendi articulum sicut concilium, et hoc praetendit s. Thomas, ut etiam declarat dominus Caietanus, etiam si concilium esset supra papam. [...] Et illud quod citat s. Thomas: Ego rogaba pro te et tu aliquando conversus confirma fratres tuos. Et certe confirmare fratres est securos facere de dubiis fidei. Et illud Ioann. 21. Pasee oves meas. Et potissimum officium pastoris est instruere in fidem”. R 67r–67v (I,10).

¹⁴ “Haec questio est gravissima et habet difficultatem adversus haereticos et inter nonnullos catholicos. Latius nos illa tractavimus in relectione mea de auctoritate sacrae scripturae. Repetam nonnulla quae illic diximus et adiciam alia”. R 66r (I,10).

¹⁵ Sobre la descripción, fecha y contenido de estos manuscritos, cfr. K. J. Becker, “Tradición manuscrita de las prelecciones de Domingo de Soto”, *Archivo Teológico Granadino* 29 (1966): 131–137;

otra explicación de Soto en Salamanca? ¿Corresponde a la de Soto en la cátedra de Prima? En el curso de 1547–1548 se impartió esa materia [In 11–II, q. 1, a. 10] desde la cátedra de Vísperas y [este trabajo] lo hizo como sustituto Diego de Chaves (cf. Ott. lat. 1051)¹⁶. Tocaba ciertamente hablar del artículo de fe en el curso 1559–1560 desde la cátedra de Prima (231*). En noviembre de 1560 moría Soto; pero se ha de recordar que, desde 1556, ya no impartía [él] clase en dicha cátedra. A petición suya había sido nombrado oficialmente por el Consejo de la Universidad un sustituto especial: Ambrosio de Salazar. Soto conservó pese a su retirada en propiedad hasta su muerte en 1560 la cátedra de Prima¹⁷. El manuscrito de Roma y el de México corresponden casi con total seguridad a lo explicado por Soto desde la cátedra de Vísperas durante el curso 1538–1539.

1. La novedad del artículo

El objeto formal de la fe es la primera verdad y ésta es una sola. El objeto material es lo que está contenido en la Sagrada Escritura. Lo que se ha de creer debe distinguirse por artículos concretos. Si hay una dificultad especial para creer una concreta proposición, es porque se está absolutamente ante un artículo. Hay entonces un artículo para la muerte de Cristo y hay otro distinto para su resurrección. Si no hay dificultad especial y se cree con facilidad una cosa desde otra, se trata del mismo artículo. Es el mismo artículo que Cristo

153–154; 163; I. Jericó Bermejo, *De articulus fidei hacia dogma fidei. El camino entre la doctrina y verdad de fe católicas en la Escuela de Salamanca (1526–1584)* (Vitoria, 1981): 17–21.

¹⁶ I. Jericó Bermejo, “Doctrina fidei catholica”, *Scriptorium Victoriense* 31 (1984): 242–245. (312*) Antes de comenzar el inicio del curso de 1560–1561 moría el sustituto de Soto: Ambrosio de Salazar. Aquel curso debía comenzar por el comentario de la cuestión primera de la *Secunda Secundae*. Lo impartió el nuevo sustituto: Juan de la Peña. Su exposición se halla contenida en dos manuscritos: Ott. lat. 1046, de la Biblioteca Apostólica Vaticana de Roma, y T 19, de la Biblioteca General de la Universidad de Coimbra. Cfr. I. Jericó Bermejo, *La Escuela de Salamanca del siglo XVI. Una pequeña introducción* (Madrid 2005): 206–211. Esta nota aparece con un asterisco y, en el cuerpo del texto, entre paréntesis. Es que es nueva respecto a este artículo editado en 2003.

¹⁷ “Cuando, poco después, al año siguiente [1552], por haber sido elevado Cano a la dignidad episcopal, quedó vacante definitivamente la cátedra de Prima, fue Soto solicitado por el Consejo de la Universidad, de acuerdo con el voto de los alumnos, para que la desempeñara por lo menos en los cuatro años siguientes; pasados los cuales se le concederían todos los privilegios de los jubilados. Aceptó tan honrosa solicitud y tomó con alegría la enseñanza. Transcurridos los cuatro años, en 1556 nombraron a Ambrosio de Salazar para sustituirle en la cátedra, y los suyos le eligieron de nuevo Prior. En este puesto falleció el 15 de octubre de 1560”. F. Ehrle (J. M. March), “Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI. De Vitoria a Báñez”, *Estudios Eclesiásticos* 30 (1929): 300–301.

padeció, murió y fue sepultado. Tal es la doctrina de Santo Tomás¹⁸. Soto dice que va a tomar el término artículo para significar una proposición especial en la fe. Son estas sentencias o artículos como los miembros de la fe. Se ajustan entre sí¹⁹.

¿De qué artículos habla Santo Tomás cuando los llama verdades especialmente difíciles de creer? Está haciendo referencia a los viejos artículos; es decir, a los expresados en el (símbolo) Apostólico. De ellos habla cuando dice que los artículos de la fe se distinguen en conformidad con las tres Personas íntimas de la Trinidad, colocándose del Padre uno solo (por supuesto, en el Apostólico), siguiendo a continuación seis sobre el Hijo y viniendo luego cinco sobre el Espíritu Santo. Este mismo orden es guardado en el (símbolo) Nicenoconstantinopolitano, al que suele llamar Soto simplemente el Niceno. Éste se distingue solo del Apostólico por ofrecer algunas partecitas añadidas contra los herejes. Del (símbolo) de San Atanasio dirá Soto que no posee el mismo una autoridad tan grande como el Apostólico. Ya existían estos tres símbolos cuando distinguieron diversamente los teólogos los artículos. Separaron siete correspondientes a la divinidad y siete pertenecientes a la humanidad²⁰.

¿De qué artículos trata Soto en su exposición? Habla de todos. Hay momentos en los que se refiere a los viejos. Así se llama aquí a los presentes expresamente en el Apostólico. Estos artículos viejos son esas verdades especialmente difíciles que todos han de saber por quedar obligados a creerlas expresamente; es decir, dándose cuenta de lo que creen. Y [se llama también de esta forma] a los nuevos (presentes expresamente en el Nicenoconstanti-

¹⁸ "Postquam habemus quod obiectum formale fidei est una prima veritas et obiecta materialia sunt omnia quae sunt contenta in sacra scriptura, quaeritur an ista credibilia sint distinguenda per certos artículos. Et s. Thomas facit duo. Primum declarat nomen articuli [...]. Deinde ponit duas conclusiones. Quotiescumque est specialis difficultas credendi aliquam propositionem, illa per se est unus articulus, ut alius est articulus de morte Christi et alius est de resurrectione. 2^a. conclusio. Quando non est specialis difficultas sed facile creditur unum per aliud, tunc est idem articulus, ut idem est articulus quod Christus passus est et mortuus et sepultus". R 65r (I,6).

¹⁹ "Quidquid sit de nomine, articulus transfertur in proposito ad significandum specialem propositionem fidei, nam istae propositiones sunt sicut membra fidei, quae coaptantur ad invicem". R 65r (I,6).

²⁰ "Et articuli distinguuntur tripliciter secundum sunt tres personae intimae. Et de Patre solum ponitur primus articulus. Statim sequuntur 6. articuli de Filio. Quinque postea sunt de Spiritu Sancto. In concilio nicaeno idem ordo servatur et solum distinguitur a symbolo apostolorum quia adduntur aliquae particulae propter haereses. Sed symbolum Athanasii non est tantae auctoritatis sicut apostolorum. Postea tamen distincti sunt aliter articuli fidei a theologis in 7. pertinentes ad divinitatem, et 7. ad humanitatem". M 14v (I,9).

M=Ms. 940, In II-II.

A continuación, sigue el folio correspondiente y, entre paréntesis, la cuestión (número romano) y el artículo (número arábigo).

nopolitano). Habla sobre todo Soto de los nuevos. Así se llama aquí a esas verdades que no son de suyo especialmente difíciles a la hora de creer, pero que todos han de creer expresamente porque la Iglesia las ha impuesto a todos los cristianos para contrarrestar las herejías. Tales son algunas sentencias colocadas en el Nicenoconstantinopolitano, concretamente las referidas a que el Hijo es verdadero Dios y a que el Espíritu Santo es también verdadero Dios. A los viejos y a los nuevos les une una misma razón. Han de ser sabidos por ordenar la Iglesia que se crean expresamente; es decir, que se crean conociendo expresamente lo que se cree. Ante todo, le interesa a Soto hablar de los nuevos artículos de fe; pero, ¿es que pueden decirse artículos nuevos los colocados en el siglo IV en el Nicenoconstantinopolitano? ¿Son de veras artículos de fe?

Son los artículos de la fe: las verdades especialmente difíciles, la plenitud y perfección del desarrollo de la sustancia de la fe por el tiempo. La fe entera se concentra perfectamente en cuanto a la sustancia en dos verdades: existencia y remuneración divinas (cfr. Heb 11,6). Las mismas fueron conocidas desde el principio. Con el paso del tiempo y gracias a la revelación progresiva de Dios es como esa sustancia se desarrolla o despliega. No crece sustancialmente; pero aumenta por explicación. Con toda seguridad el momento culminante del desarrollo, y ya no hay más, ocurre con la predicación de Cristo a los Apóstoles. Éstos la entregaron toda a la Iglesia. Los artículos viejos de fe son esas verdades, o principios (por eso, se les llama principales), en las que queda esencial y plenamente explicada la fe. Dios reveló todo para que lo creyeran los hombres; pero no es necesario saber todas y cada una de las verdades reveladas por Cristo. Basta con saber y creer expresamente las principales: los artículos. Quien las conoce y las cree sabiéndolas asiente de hecho (implícitamente) a toda la revelación divina realizada a través del paso del tiempo. Por supuesto, la entera revelación divina que todos han de creer (por consiguiente, también los artículos) se encuentra contenida en la Sagrada Escritura.

Cuando se afirma que la Iglesia es capaz de redactar un nuevo artículo de fe después de haber muerto los Apóstoles, se supone espontáneamente que ese artículo nuevo redactado por la Iglesia tiene que ser igual totalmente a los expresados en el Apostólico; es decir, que ha de ser una verdad especialmente difícil de creer, un verdadero principio. Así las cosas, se piensa que crece todavía después de Cristo y los Apóstoles la fe en cuanto a la explicación, con lo cual habría que negar que la plenitud del desarrollo de la fe en cuanto a la explicación acaecida en la venida de Cristo. En este supuesto, no cabe otra salida que decir que el nuevo artículo de fe exige que reciba la Iglesia una revelación nueva y distinta de la entregada por los Apóstoles. La necesidad de una revelación nueva para poder hablar de la redacción de un artículo nuevo es rechazada de lleno por Soto. Puede redactarse un artículo nuevo sin produ-

cirse revelación nueva alguna; es decir, sin que crezca ulteriormente por explicación la fe. Juzga intolerable que haya que esperar una revelación para salir de ciertas dudas en la fe que se producen por el paso del tiempo de la Iglesia .

Si fuera necesaria tal revelación nueva, debería hacerse [ella] a cada una de las personas en duda o, en caso contrario, debería hacerse al menos a una sola que, a su vez, la expusiera a las demás. Sería absurdo y fatuo decir que cada uno de los que dudaran sobre la fe habían de esperar una revelación especial. Asimismo, habría de ser muy cierto y de fe que no pudiera engañar a los demás la persona a la que se le hiciera la revelación en exclusiva. Si no fuera esto muy cierto, aparecerían incluso las dudas de si decía la verdad, produciéndose cismas entre los hombres en contra de lo mandado por San Pablo (cfr. 1 Cor 1,10). Si fuera de fe que esa persona es incapaz de engañar a los demás, no podría ser otro que el Papa o el concilio. Desde este punto de vista se estaría reconociendo que no hay razón para dudar de lo capaz que es la Iglesia de determinar algo como de fe²¹. No se precisa revelación ulterior alguna porque, con la redacción de un nuevo artículo, no aumenta por explicación la fe.

Aquí aparece la diferencia entre los artículos viejos y los nuevos. Éstos no son verdades especialmente difíciles y, entonces, no son enteramente iguales a los artículos viejos. Hay cierta identidad en cuanto han de creerse como los artículos viejos; es decir, expresamente. Para Soto, consiste la potestad de redactar un artículo nuevo de fe no supone recibir una revelación nueva. No se precisan revelaciones nuevas, que se añadan a la Escritura Canónica. Mientras los Apóstoles y los profetas fueron iluminados inmediatamente por Dios y recibieron un conocimiento interior, no ocurre esto ya en la Iglesia, se trate del concilio entero o del Papa. Es verdad que la Iglesia queda ciertamente iluminada por Dios en la redacción de un artículo en el sentido de que no se le ha de permitir errar al consultar diligentemente la Sagrada Escritura, comparar un pasaje con otro y utilizar las razones naturales para determinar algo como pertinente de hecho a las costumbres o a la fe. Si quisiera la Iglesia al redactar un artículo esperar que se produjera una revelación inmediatamente de Dios,

²¹ “Sed respondent haeretici illud non esse necessarium, sed quando esset dubium expectanda esset revelatio a Deo immediate. Sed arguitur quod hoc est intollerabile. Nam si emergente dubio est expectanda revelatio, vel illa revelatio deberet fieri singulis personis dubitantibus vel deberet fieri uní qui enuntiaret aliis. Primum esset absurdum et fatuum dicere, puta quod singuli qui dubitarent deberent expectare revelationem specialem. Et si detur secundum, tune est argumentum quia, vel esset certissimum et de fide quod ille cui fieret revelatio posset nos decipere vel non. Si non esset certissimum, tune adhuc semper maneremus dubii an ille diceret nobis verum, et tune essent schismata inter homines contra praeceptum Pauli I ae. ad Corinth. I. Si autem esset de fide quod ille non potest nos decipere, certe non potest ille esse alius nisi papa vel concilium. Et sic non est dubitandum quin ecclesia possit determinare aliquid tanquam de fide”. R 66r (I,10).

se equivocaría²². Lo redactado como nuevo no es tal. Lo transmitieron ya expresamente los Apóstoles. Se halla en la Sagrada Escritura.

¿Saben de veras todos los cristianos llegados a la edad de la discreción la verdad de la presencia real de Cristo en la Eucaristía, la cual no es artículo; pero Soto dijo que podría serlo? Ciertamente, no está el de la presencia real expresado en el símbolo. No se habla allí expresamente de que, en el Sacramento del Altar, se halla realmente presente el cuerpo de Cristo; pero esto no obsta para que estén ya obligados todos los cristianos llegados a la edad de la discreción a creerlo expresamente. Es algo que fue determinado por la Iglesia contra Berengario (+1088); pero, además, lo propone la Iglesia para ser creído cuando celebra la fiesta del Corpus Christi. Tienen ciertamente todos los cristianos que recibir la Eucaristía cada año²³. La afirmación de Santo Tomás de que los artículos de la fe crecen con el paso del tiempo, ¿no haría referencia solo al tiempo anterior a la llegada de Cristo? ¿Por qué son precisos los artículos nuevos? Se pasa al derecho desde el hecho. La Iglesia ya ha redactado nuevos artículos en el siglo IV. Pueden entonces crecer también con el pasar del tiempo para poner término a las herejías nuevas que surgen²⁴.

El artículo nuevo se redacta precisamente después de la muerte de los Apóstoles porque empieza a producirse oscuridad sobre lo realmente transmitido por los Doce con claridad. Esta oscuridad da lugar a las herejías y éstas lo embrollan todo con la consiguiente confusión. Lo claro se vuelve oscuro con el paso de los años. No se puede permitir que se oscurezca o se tergiversen la fe recibida de los Apóstoles. Santo Tomás habla de que la fe creció por la sucesión del tiempo. Así, cuanto más accedían los hombres a Cristo, quedaban más iluminados y conocían más de Cristo. Por eso se dijo que no había surgido nadie mayor que Juan el Bautista (cfr. Mt 11,11). Esto se cumple ciertamente en los que precedieron a Cristo; pero las cosas cambian después de la pasión.

²² “Quae est ista potestas ecclesiae ad condendum articulum fidei. Utrum condere articulum sit recipere novam revelationem sicut apostoli vel prophetae receperunt novas revelationes scripturae canonicae. Breviter sine argumentis respondetur quod non, nam apostoli et prophetae immediate illuminabantur a Deo, itaque recipiebant cognitionem interiorem immediate a Deo. Ecclesia vero non, nec totum concilium nec papa, sed isto modo illuminatur quod, si ecclesia conculcat sacram scripturam diligenter et conferat unum locum cum alio et utatur etiam rationibus naturalibus ad determinandum aliquid sive pertinens ad mores sive ad fidem, non permittitur errare. Sed tamen si velit ecclesia expectare revelationem immediate a Deo ut dicit Ubicleft, tunc erraret”. R 66r (I,10).

²³ “2^a. Conclusio. Quantum ad sacramentum altaris dato quod non sit articulus expressus in symbolo quod illic est corpus Christi, tenentur credere omnes expresse. Probatur quia est detenninatum ab ecclesia contra Berengarium et est propositum ecclesiae ut credatur cum ecclesia celebrat festum de corpore Christi. Itero quia tenemur accipere eucharistiam in anno”. M 15v (I,9).

²⁴ “Articuli possunt crescere successione temporis ad dirimendas novas haereses”. R 66r (I,10).

A partir de entonces se conoce más cuanto más cerca se está de Cristo²⁵. Simplemente, las cosas se ven mejor de cerca que de lejos. Con el paso del tiempo, se pierde claridad. ¿Cómo se remedia esta posible tergiversación y oscuridad? En el siglo IV crecía la oscuridad en torno a una verdad concreta transmitida claramente por los Doce. Reaccionaron los cristianos con los concilios de Nicea y de Constantinopla. Allí se establecieron dos nuevos artículos de la fe: que el Hijo es Dios verdadero y que lo es también el Espíritu Santo.

De estos datos de la historia se deduce que puede la Iglesia redactar un artículo de fe y que la misma es capaz de obligar a los cristianos a creer lo redactado como las Sagradas Escrituras. No se está hablando aquí únicamente de la Iglesia antigua de los Apóstoles sino de la actual. En el concilio primero de Nicea no había apóstol alguno. Hay hoy tanta autoridad en la Iglesia como la hubo en el concilio de Nicea²⁶. San Pablo habló de lo necesaria que era una sola fe y un solo bautismo (cf. Ef 4,5). Lo que creen los cristianos ha de ser uno en todos en cuanto a la explicación; es decir, han de sentir todos lo mismo (cf. Rom 12, 16). Precisamente, para que se diera la misma fe, fue por lo que fue preciso explicar (en el sentido de poner de nuevo claridad) algunos artículos en los que todos comulgaran. Se habla precisamente por ello de fe católica; es decir, fe universal. Boecio (+524) la llama así por haber sido predicada en todo el mundo; pero se le llama quizás así porque todos tienen obligación de creerla²⁷.

²⁵ “Est dubium quomodo creverit ista fides. S. Thomas dicit quod per successionem temporis, quia quantum homines magis accedebant ad Christum tanto erant magis illuminati et plus de Christo cognoscebant. Et ideo dixit Christus de Ioanne Baptista: *Non surrexit maior*, etc., ubi locutus est Dominus respectu praeteritorum. Sed post passionem Christi quanto propinquiores fuerunt, tanto magis cognoscebant”. M 14r (I,9).

²⁶ “Et sic habemus quod ecclesia potest [condere articulum fidei et obligare nos ad credendum sicut sacrae scripturae. Et non solum ecclesia antiqua apoostolorum sed ecclesia quae modo est. Nam in concilio nicaeno iam non erat apostolus, et tantam auctoritatem modo sicut concilium nicaenum]”. R 67r (I,10).

²⁷ “Item quia ut dicit apoostolus ad Eph. 4., est una fides et unum baptisma. Ille intelligit quod illud quod credimus sit unum apud omnes quoad explicationem, id est adeo 1º. quod simus id ipsum sentientes. Et sic necesse fuit explicare aliquos articulos in quibus omnes communicemus et inde vocatur fides catholica, id est universalis fides. Et Boethius in 3. lib. de Trinitate hoc dicit: quia praedicata est in universo mundo. Sed forsitan sic vocata quia ab omnibus est credenda”. M 14r (I,9).

2. El origen en la Sagrada Escritura

En Nicea (325) y en Constantinopla (381) fueron determinados dos nuevos artículos de fe desde la Sagrada Escritura. Cuando se habla del artículo como verdad expresa, quiere señalarse que ha de saberse o creerse expresamente. ¿Es el artículo también verdad manifiesta o expresa de la Sagrada Escritura? Es preciso creer la revelación de la Biblia; pero no está toda necesariamente expresa allí. Hay realidades que no están manifiesta o expresamente sino en el interior o implícitamente. El término del artículo de Nicea: *homousios*, se tomó ciertamente de la Sagrada Escritura; pero no es un término manifiesto o expreso en ella. El nuevo artículo es verdad expresa en cuanto al creer; peor no está siempre expresamente en la Sagrada Escritura. No tiene entonces que ser necesariamente el artículo una verdad expresa de la Biblia. La virginidad perpetua de María (que todos los cristianos confiesan en el Apostólico) no se halla expresamente en la Sagrada Escritura y es artículo de fe²⁸. Tampoco ha de decirse que es artículo el que no estuvo explícitamente en la Sagrada Escritura, como la virginidad perpetua de María. Hace Soto esta afirmación porque hay autores que hablan así también²⁹.

Según referencia del Waldense (Tomas Netter, +1431) sostuvo Juan Wiclef (+1384) que la Iglesia toda no tiene [la] autoridad de determinar algo como de fe si lo que redacta no está expresado en la Sagrada Escritura³⁰. Wiclef se opondrá entonces a lo realizado en Nicea ya que el *homousios* no se halla expresado en la Biblia. Wiclef parece decir que la redacción de un nuevo artículo es una operación sencilla de verdad: se toma una sentencia de la Sagrada Escritura y se afirma que es artículo de fe. ¿En que consiste la potestad de la Iglesia de redactar un nuevo artículo de fe? No es la capacidad de recibir una revelación. Cuando la Iglesia redacta un artículo de fe, recibe ciertamente una revelación; pero le viene la misma de modo mediato (desde la Sagrada Escritura). Tiene la Iglesia potestad para extraer una proposición desde la Biblia; pero su autoridad se basa en la imposibilidad de equivocarse al examinar las Escrituras Sagradas para determinar un artículo³¹. Wiclef parece oponer-

²⁸ “Solum nota ad lum. quae requiruntur ad articulum fidei. Quia certe non requiritur sit propositio expressa in sacra scriptura, quia quod beata virgo sit semper virgo non est expresse in sacra scriptura et tamen est articulus fidei”. M 13r (I,6).

²⁹ “Non sufficit dicere quod est articulus qui non fuit in scriptura explicite sicut de virginitate perpetua beatae virginis quia de hoc etiam sunt auctores”. M 13r (I,9).

³⁰ “Ubiclef [ut recitat Ubaldensis to. 1°. lib. 2°. cap. 19.] dicit quod tota ecclesia non habet auctoritatem determinandi aliquid tamquam de fide nisi expressum sit in sacra scriptura”. M 16r (I,9).

³¹ “2um. dubium. Quae potestas est ista condendi articulum fidei, scilicet an condere articulum sit recipere novam revelationem a Deo immediate. Respondetur quod non recipit revelationem eccle-

se porque entiende que la Iglesia toda puede equivocarse al redactar. ¿Niega Soto absolutamente la equivocación? Da la razón a Wiclef cuando dice que la Iglesia podría equivocarse si esperara una revelación divina nueva y, desde la supuesta recepción, definiera³² o si quisiera determinar algo sin examinar la Escritura³³. ¿Cómo se obtiene la certidumbre de que no se equivocaron los padres en el concilio primero de Nicea al determinar la fe? ¿Hicieron ciertamente todo lo que debían? ¿Examinaron con diligencia las Escrituras? Los cristianos tienen la certidumbre de que no se ha de permitir que la Iglesia determine algo si no ha puesto previamente lo que debe; es decir, la diligencia suficiente³⁴. ¿Se asigna entonces alguna dignidad a la Iglesia cuando no se permite errar a persona alguna singular que hace diligentemente lo que debe? Esto es inadmisibles y falso. Una vieja o un teólogo doctor incluso hacen todo lo posible y, pese a ello, pueden equivocarse con ignorancia invencible. Es esto lo no puede darse en la Iglesia. Es imposible que ésta se equivoque en la fe con ignorancia invencible³⁵. Lo redactado por la Iglesia como artículo de fe, ¿se halla de veras en la Sagrada Escritura, pudiendo además probarse? Ciertas pruebas desde la Sagrada Escritura se aceptan unánimemente en el siglo XVI por constar clara su verdad desde las sentencias del Apostólico; es decir, se puede decir que no se duda de que está en la Biblia porque se acepta que está en el símbolo breve. Es el caso de la verdad de la perpetua virginidad de María. Desde la Escritura, ¿se puede probar que el Hijo es verdadero Dios como lo es el Padre? Esta pregunta se formula porque, en el siglo XVI, hay todavía algunos con la convicción de que lo redactado en Nicea no se halla en el Apostólico. Soto tiene esta convicción como un error, señalando que se halla en el Apostólico,

sia quando condit articulum fidei sed solum mediate, scilicet habet potestatem eliciendi ex scriptura aliquam propositionem. In hoc consistit auctoritas ecclesiae: quod, si scrutetur scripturas ad determinationem articuli, non possit errare. Tamen si ecclesia vellit aliquid determinare sine scrutatione scripturae, errabit". M 16v (I,10).

³² "Sed tamen si velit ecclesia expectare revelationem immediate a Deo ut dicit Ubiclef, tunc erraret". R 66r (I,10).

³³ "Tamen si ecclesia vellit aliquid determinare sine scrutatione scripturae, errabit". M 16v (I,10).

³⁴ "Sed tunc est dubium quomodo sumus certi quod non errat, puta quod non erraverunt patres concilli nicaeni in determinatione fidei. Forsan non egerunt totum quod in se erat, nec diligenter perscrutati sunt scripturas. Respondetur. Sumus certi quod non permittetur ecclesiam determinare aliquid nisi fecerit quantum in se est: sufficientem diligentiam". R 66r-66v (I,10).

³⁵ "Sed tunc est dubium quia nullam dignitatem attribuimus in hoc ecclesiae, nam nulli singulari personae facienti quod est in se diligenter permittetur errare. Respondetur hoc esse falsum, nam stat quod vetula, in homo doctor theologus, faciat quantum potest et nihilominus erret licet ignorantia esset tunc invincibilis. Sed ecclesia non potest errare nec per ignorantiam invincibilem in his quae sunt fidei". R 66v (I,10).

incluso expresamente, que Cristo era Dios. Cuando se dice *Creo en Dios*, se está haciendo todas las tres personas³⁶. Por supuesto, redactar un artículo no es redactar la Sagrada Escritura. La Iglesia no puede redactar la Sagrada Escritura al necesitar para hacerlo una revelación nueva³⁷. De todas formas, han de estar los cristianos ciertos de que no ha de fallar la fe en la Iglesia³⁸. Así lo asegura la promesa divina. Ciertamente, no se ha de equivocar al definir. En consecuencia, todos los cristianos no creen lo que es falso como verdadero. Cuestión certísima y de fe es que la Iglesia posee autoridad para determinar de fe, extrayendo la verdad desde la Sagrada Escritura. Obró así ya en el concilio primero de Nicea, quedando determinado [entonces] mucho de fe que no era preciso tener antes expresamente como tal; es decir, como artículo, como es el caso concreto de que Cristo es Dios consustancial con el Padre³⁹.

La forma como se procedió en Nicea es coherente con la autoridad de la Sagrada Escritura al mostrar ésta que posee la Iglesia autoridad para determinar de fe: “Yo estoy con vosotros siempre hasta la consumación del mundo” (Tim 28,20); “Yo rogaré al Padre, y os dará otro abogado, que estará con vosotros para siempre” (Jn 14,16). Cristo y el Espíritu Santo permanecen en la Iglesia para gobernarla y, principalísimamente, para que exponga la Sagrada Escritura revelada por el Espíritu Santo⁴⁰. No se precisaría esta presencia si hubiera cambiado Cristo la condición de los hombres tan clara y distintamente que no pudieran extraer sentidos diversos de unas mismas palabras. Es talla condición humana que hay tantas cabezas como sentidos. De la Biblia extra-

³⁶ “Aliud dubium est an sit in symbolo apoostolorum quod Christus sit Deus. Quod dubium conmovemus quia ad huc sunt aliqui contra concilium nicaenum, qui determinavit quod Christus sit Deus, quod apostoli hoc non dixissent. Respondetur quod est error, immo est expresse in symbolo apoostolorum quod Christus erat Deus. Quando dicitur *credo in Deum* refertur ad omnes personas”. M 14v–15r (I,9).

³⁷ “Condere articulum fidei non est condere sacram scripturam, et sic tota ecclesia non potest condere sacram scripturam cum ad hoc requiratur immediate revelatio”. M 16v (I,10).

³⁸ “Sed dicetis. Unde habemus certitudinem quod ecclesia non errabit in determinatione articulorum. Respondetur quod certi sumus ex illo quod Deus promisit quod non deficiet fides ecclesiae”. M 16v (I,10).

³⁹ “Quaestio est certissima et de fide, quod ecclesia habet auctoritatem determinandi aliquid tanquam de fide eliciendo illud ex sacra scriptura. Roe patet, nam in concilio nicaeno determinata sunt multa de fide quae antea non erant expresse de fide tanquam articulus, sicut quod Christus est Deus consubstantialis Patri”. R 66r (I,10).

⁴⁰ “Et confirmatur auctoritate sacrae scripturae, nam Matth. 28. *Ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi*. Et Ioan. 14. *Ego rogabo Patrem et alium Paraclitum dabit vobis ut maneat vobiscum in aeternum*. Et tamen non erat necessarium quod Christus et Spiritus Sanctus manerent in ecclesia nisi ad gubernandum ecclesiam et potissimum ad exponendum scripturam, quam ipse Spiritus revelaverat”. R 66r (I,10).

jo Arrío (+336) que Cristo no era Dios: “El Padre es mayor que yo” (cf. Jn 14,28). Sabelio (s. IV) dedujo en cambio de ella que el Hijo era con el Padre la misma persona: “Yo y el Padre somos una misma cosa” (cfr. Jn 10,30). Hubo de dejar Cristo en la Iglesia [entonces] la autoridad de explicar la Sagrada Escritura y que esa exposición fuera de fe⁴¹.

El Waldense se opuso frontalmente a las herejías de Wiclef. De todas formas, al hablar del artículo nuevo de fe da la impresión de decir una cosa tan admirable como que la Iglesia actual no podría ya aumentar ni explicar más artículos de fe por hallarse todos explícitos⁴² al haberse alcanzado la perfección en los nuevos artículos. A la fe le ocurriría como al hombre. Crece durante un tiempo; pero, una vez alcanzada la plenitud (el hombre la alcanza a los treinta años), ya no hay crecimiento posible⁴³. En relación a las palabras del Waldense de que la Iglesia no puede ya en la actualidad redactar nuevos artículos dice Soto que han de entenderse por no ser ya conveniente hacerlo si no hubiera necesidad al ser verosímil que, en un tiempo tan largo, se hubieran puesto claramente ya todos; pero añade Soto que el Waldense no negaría que, si surgiera la necesidad, podría la Iglesia explicar ahora también un artículo nuevo⁴⁴.

Consciente es Soto del prestigio del Waldense. Se redactaron nuevos artículos en la Iglesia para salir al paso de los herejes. Si surgen hoy herejías nuevas, no entiende [él] por qué no ha de poder la Iglesia redactar artículos nuevos, siendo ésta una posibilidad para el concilio venidero: que se redactara como artículo que Cristo se halla realmente en el sacramento de la Eucaristía,

⁴¹ “Et ratione probatur, nam Christus nisi mutasset conditionem hominum tam ciare et perspicue quin alii homines alios elicerent sensus ex eisdem verbis, nam haec est conditio humana ut quot capita tot sensus, sicut Arria ex illo verbo: Pater maior me est, elicuit Christum non esse Deum, et Sabelius ex illo verbo: Ego et Pater unum sumus, elicuit Filium esse eandem personam cum Patre. Ergo necessarium fuit quod Christus relinqueret in ecclesia auctoritatem explicandi sacram scripturam, ita ut illa expositio esset de fide”. R 66r (I,10).

⁴² “Et idem videtur praetendere dominus Ubaldensis tomo I. lib. 2. cap. 22., immo dicit unum mirabile quod ecclesia quae modo est non posset augere nec explicare piures articulos fidei quia iam omnes sunt expliciti, sicut homo qui pervenit ad perfectam aetatem non posset amplius crescere”. R 66v (I,10).

⁴³ “Sed contra hoc est auctoritas Ubaldensis tom. I. lib. 2. cap. 22. ubi [...] addit: iam modo ecclesia non potest determinare quia iam venit ad perfectum numerum articulorum, sicut homo usque ad 30. annos potest crescere, non tamen ultra postquam pervenit ad plenitudinem entis “. M 18v (I,10).

⁴⁴ “[Et ad illud verbum Ubaldensis, scilicet quod ecclesia iam modo non potest iam condere novos articulas, respondendum est quod intelligitur quia iam non expedit nisi erit necessitas, quia in tanto tempore verisimile est quod omnes sunt iam expliciti. Sed non negaret quin, si occurrerit necessitas, posset etiam nunc explicare novum articulum]”. R 67r (I,10).

saliendo así al paso de esos herejes que lo niegan⁴⁵. El Waldense quiso al parecer decir solo que no hay necesidad ya de determinar más ampliamente los artículos de fe sin decir con ello que la Iglesia actual posea menos autoridad que la antigua. Si fuera necesario determinar un artículo de fe, podría hacerlo esta Iglesia, la cual es una (o la misma) que la existente en Nicea⁴⁶.

3. La autoridad de la Iglesia

Los artículos viejos son verdades especialmente oscuras o difíciles de aceptar por el entendimiento. Nunca los habría conocido el hombre por sí solo. Una vez conocidos es imposible que uno los demuestre con la sola razón. Su contenido supera la capacidad natural del hombre. Los nuevos no son verdades especialmente oscuras. En este sentido no son principios; pero son principales por decir la Iglesia que han de creerse como los artículos viejos o principios propios de la fe. Una vez revelados, tiene el entendimiento solo razones suficientes para creerlos; pero esa fe es solo humana, adquirida, u opinión. Uno cree entonces porque opina que es verdad. Aquí se habla de la fe infusa; es decir, de la luz sobrenatural que da Dios al hombre para que acoja la predicación exterior de la revelación divina que debe creer (cf. Rom 10,17). Todas las verdades de fe, sean principios en sentido estricto (los viejos) o sean conclusiones (los nuevos), ha de aceptarlas el cristiano. Ha de hacerlo apoyado sola y exclusivamente en Dios que revela. No debe apoyarse en prueba o razonamiento alguno. Se cree a Dios por Dios mismo. Es imposible saber lo que dice y obliga a creer Dios si no entra de por medio la Iglesia. La Escritura misma necesita que, desde el exterior, se atestigüe que contiene de veras la revelación divina. Es imposible creer con la fe infusa los artículos, viejos o nuevos, si no se atiende a la Iglesia que los señala. La razón formal de la fe es la autoridad divina. Esa autoridad aparece unida a la indicación de la Iglesia.

⁴⁵ “Hoc tamen bona venia gravissimi doctoris dixerim: non video quomodo sit verum, nam si propter necessitatem diversorum haeticorum in ecclesia illi articuli sunt conditi, ut puto de consubstantialitate divinarum personarum de divinitate Christi, nescio quare, si modo insurgant novas baereses, non possint condi novi articuli, ut v. g. si nunc in concilio futuro determinaretur tanquam articulus quod Christus est realiter in sacramento contra istos haeticos qui hoc negant”. D. de Soto, Ms. 13. *Relectio de catalogo librorum sacrae scripturae*. Biblioteca del Cabildo de la catedral de Palencia, fol. 271r.

⁴⁶ “Respondetur quod Ubaldensis intelligit quod non est necessarium amplius determinare articulos fidei, non quod ecclesia sit minoris auctoritatis quam antiqua. Si enim opus esset determinare articulum fidei, haec ecclesia quae una est posset”. M 18v (I,10).

Los herejes todos coinciden en apartarse de la Iglesia al creer. Por esta razón, dejan la fe infusa. Se preguntó Santo Tomás si permanece en el hereje la fe infusa. Y colocó dos conclusiones. Dice en la primera que, si uno deja de creer un artículo, pierde la fe infusa. La especie del acto de fe viene de un único acto formal y, si desaparece esa razón formal, uno deja de tener fe. Se queda sin el hábito⁴⁷. Como el hereje dice creer de veras algunos artículos, ha de deducirse que los cree por otro camino. Es sin embargo un hecho que no los cree por decirlos la Iglesia⁴⁸. Durando de San Porciano (+1334) es el único en no compartir esta enseñanza y dice que, si un hereje deja de creer un solo artículo, sigue conservando la fe infusa, incluso así es en el caso de creer un artículo nada más⁴⁹.

En contra de Durando dirá Soto que ese hereje no cree artículo alguno desde la razón formal de la fe y que, en consecuencia, ha perdido el hábito de la fe. Si asintiera a algún artículo de fe por haberlo puesto la Iglesia, asentiría por la misma razón también a todos los demás. Si asiente, lo hace entonces por otras razones. No queda ya en él por tanto la razón formal de la fe⁵⁰. Si se aceptara lo expuesto por Durando, nadie podría perder la fe infusa. Si no la pierde el hereje por dejar de creer un artículo, tampoco la perdería el que negara en realidad todas las proposiciones, incluso la Escritura entera, y acogiera al menos una proposición de fe. Es algo ridículo. Podría infundirse la fe a uno que cree un solo artículo sin creer los demás. Como el hereje ha sido cristiano antes, debería reconocerse que, al incurrir en herejía, retendría la fe infusa en tal disposición y bastaría esto para que se afirmara la fe, lo cual es falso⁵¹.

⁴⁷ Es cierto que los diferentes actos de fe dependen de una realidad infundida por Dios. La mayoría de los teólogos llaman a esa realidad hábito. Es lo que hacen Santo Tomás y Soto.

⁴⁸ “Articulus 5. Si in haeretico est fides infusa. S. Thomas ponit duas conclusiones. 1^a. In haeretico si discredit uni articulo, non manet fides infusa. Probatur quia species actus provenit ex uno formali obiecto. Si ergo aufertur ratio formalis obiecti ab haeretico. Ergo habitus fidei. 2^a. conclusio. Quod illa quae credit haeticus credit alia via, non quia ecclesia dicit”. M 37r–37v (V,3).

⁴⁹ “Solus Durandus [...] dicit quod dato quod haeticus discredit uni articulo, manet in eo fides infusa, immo si solum unum articulum credat”. M 37v (V,3).

⁵⁰ “Probatur conclusio contra Durandum quia iste haeticus nulli articulo credit per rationem formalem fidei. Ergo non habet habitum fidei. Antecedens probatur quia, si assentiretur alicui articulo fidei quia positus est ab ecclesia, illa ratione omnibus assentiret. Sed assentit per alias rationes. Et sic non manet in illo ratio formalis fidei”. M 37v (V,3).

⁵¹ “Item arguitur quod sequeretur secundum Durandum quod nullus possit perdere fidem infusam. Probatur quia, si haeticus non perdit ex eo quod discredit uni articulo fidei, ergo pari ratione si re neget omnes et scripturam desumpta una propositione fidei, quod est ridiculum. Ergo non est sustentabilis opinio Durandi. Item sequeretur quod possit alicui infudi fides credenti uni articulo et discredenti omnibus aliis. Probatur quia, si iste esset antea christianus, maneret cum

Además de la unidad del hábito y de la unidad del objeto, hay en la fe también unidad de parte del medio por el que el hábito inclina a las conclusiones de fe; es decir, por ser revelación divina. Quien niega entonces la autoridad de la Iglesia niega el modo de conducirse en la fe⁵². El poseedor de la infusa dura más tiempo en la fe que quien no la tiene. El hereje se desliza más fácilmente al error en otro artículo. Además, no suele moverse por su herejía como los cristianos por su fe. Éstos murieron por ella y por nuestro Señor Jesucristo⁵³. Ciertamente, es llamado hereje aquí el que niega a sabiendas un solo artículo de fe, incluso antes de que la Iglesia (lo) determine (como hereje). Cuando uno no sabe que lo que niega es algo determinado por la Iglesia, es posible que permanezca perfectamente en él la fe infusa; es más, ha de decirse que permanece⁵⁴.

A la interpretación correcta de la Escritura se llega desde la Iglesia. El artículo de fe está en la Biblia; pero se le conoce porque lo señala la Iglesia. ¿Quiere esto decir que la Iglesia es mayor en autoridad que la Sagrada Escritura? Si se habla sin más y absolutamente, no puede hablarse de mayor autoridad. Ambas vienen de Dios. Ciertamente, una es más mediata o inmediata que la otra; pero esto hace poco al ser de fe tanto que la Iglesia no puede errar como que no puede hacerlo un evangelio. Esto es así por más que lo nieguen los herejes⁵⁵. Cuando se compara la Iglesia con la Sagrada Escritura, no deben incluirse en aquélla a los Apóstoles. Entonces es lo mismo comparar la Iglesia con la Sagrada Escritura que con los Apóstoles mismos. Debe tomarse la Iglesia sin los Apóstoles, con la Iglesia que no puede redactar la Escritura. Los Apóstoles pueden redactar a solas la Escritura por disponer de la revelación inmediatamente. Esto no puede hacerlo la Iglesia al no recibir inmediatamente

tali dispositione fides infusa. Ergo illa sufficit ad introducendum fidem, quod est falsum". M 37v (5,3).

⁵² "In fide autem non sic est quia non solum est unitas habitus unitate obiecti, sed etiam est unitas ex parte medii quo habitus fidei inclinatur ad conclusiones fidei, scilicet quia revelantur Deo. Et sic qui negat auctoritatem ecclesiae negat modum procedendi in fide". M 38r (V,3).

⁵³ "Qui habet fidem infusam diutius durabit in fide quam alius. [...] Videmus quod haereticus circa unum articulum facilius labitur in errorem alterius. [...] Nunquam vidimus quod aliquis haereticus moveretur pro sua haeresi sicut christiani mortui sunt pro sua fide et pro domino nostro Iesu Christo". M 38r (V,3).

⁵⁴ "Haereticum vocamus qui negat articulum fidei, etiam ante determinationem ecclesiae, scilicet quia, si nesciat determinatum esse ab ecclesia, bene potest manere fides infusa, immo manet". M 37v (V,3).

⁵⁵ "Ultima conclusio. Quod simpliciter et absolute non potest dici maior postquam utraque est a Deo, nam quod sit mediatur vel immediatur parum facit postquam est tam de fide quod ecclesia non potest errare sicut evangelium, licet haeretici negent". R 67r (I,10).

las revelaciones. Nada quita esto para determinar los artículos extrayéndolos de la Escritura. Así es como se habla aquí de la Iglesia con autoridad sobre la Sagrada Escritura⁵⁶.

La autoridad de los Apóstoles es divina. La Sagrada Escritura es la aserción de los Apóstoles y, en consecuencia, es también aserción del mismo Dios. Por este motivo es la de la Sagrada Escritura la autoridad suma y puede decirse incluso que Dios no posee mayor autoridad que la Escritura. Los evangelistas no poseen la autoridad desde la Iglesia sino desde el mismo Dios. Tampoco creen los cristianos a los Apóstoles por mandarlo la Iglesia sino por mandarlo Dios. Es la Iglesia solo causa por la que uno ha de creer que lo que se lee en los evangelios lo dijo realmente el evangelista. Pero, una vez que el cristiano cree que tal es evangelista, no se cree ya a sus dichos por mandarlo la Iglesia sino ser inclinado desde el hábito de la fe a asentir a lo que dice como dicho por Dios⁵⁷. La autoridad de la Sagrada Escritura es la de los Apóstoles. Hablaban éstos por la revelación inmediata de Dios. Ha de reconocerse con todo que [la] autoridad de la Iglesia se funda también en la revelación de Dios; pero es algo que se realiza por medio de la Escritura Sagrada⁵⁸. La autoridad de la Iglesia es divina y es la misma especie de herejía negar la de la Iglesia que existe ahora y la del concilio congregado legítimamente que negar una proposición de un evangelio. Es revelación divina lo que determina el concilio, aunque [ella] sea mediata en sí. Es igual que Dios revele la Escritura por los Apóstoles o que explique (aclare) por la Escritura al concilio un artículo. Pero ha de reconocerse que sería pecado más grave en la misma especie negar una proposición de un evangelio o de San Pablo⁵⁹.

⁵⁶ “Quando comparamus ecclesiam ad sacram scripturam non habemus in ecclesia includere apostolos, immo idem est comparare ecclesiam ad sacram scripturam et comparare ad apostolos. Sed debet accipi ecclesia seclusis apostolis pro ecclesia quae non potest condere scripturam. Diximus quod soli apostoli per immediatam revelationem possunt condere scripturam, sed ecclesia seclusis apostolis quia non recipit immediate revelationes, non potest condere scripturam, sed potest determinare articulas quatenus sequuntur ex sacra scriptura. Et de auctoritate huius ecclesiae loquimur”. R 66v (I,10).

⁵⁷ “Auctoritas apostolorum est auctoritas divina. Et scriptura sacra quae est assertio apostolorum, est assertio ipsius Dei, qua re illa est summa auctoritas, immo nec Deus est maioris auctoritatis quam ipsa scriptura. [...] Evangelistae non habent auctoritatem ab ecclesia sed ab ipso Deo, nec credimus illis quia ecclesia praecipit, sed quia Deus praecipit. [...] Ecclesia solum est causa quia ego credam haec esse dicta evangelistae. Sed postquam credo quod iste est evangelista, non credo dictis eius quia praecipit ecclesia sed ex habitu fidei inclinor ad assentiendum dictis eius tanquam dictis Dei”. R 67r (I,10).

⁵⁸ “Utrum sit tanta auctoritas ecclesiae sicut sacrae scripturae. Auctoritas sacrae scripturae, ut diximus modo, est auctoritas apostolorum qui loquebantur ex revelatione Dei immediata. Auctoritas ecclesiae est fundata etiam in revelatione Dei sed mediante scriptura”. R 66v (I,10).

⁵⁹ “Sed dubium est e converso utrum scriptura ve! apostoli sint maioris auctoritatis quam ecclesia seclusis apostolis [...]. Sit 3^a. propositio quod auctoritas utraque est divina [...]. 4^a. conclusio.

La Iglesia no recibe revelación nueva alguna al redactar un artículo. No son las determinaciones de la Iglesia Sagrada Escritura. Ésta ha sido revelada inmediatamente por Dios. La de la Iglesia no viene inmediatamente de Dios sino por medio de la Escritura. La de los Apóstoles, y es el caso de la Biblia, se comporta como principio de la revelación de la Iglesia⁶⁰. ¿Se ha de decir artículo de fe a toda proposición de la Escritura Sagrada? Al menos, ¿es requisito que el artículo de fe se encuentre en el canon de la Biblia? Ni basta ni se requiere estar en el canon de la Biblia (de suyo)⁶¹. Es Santo Tomás quien declara lo que se requiere al señalar que lo perteneciente a la fe se distingue en dos. Hay lo que pertenece a la fe primero absolutamente. Es lo que se espera poseer en la patria del cielo al consistir en ello la bienaventuranza o ser conducidos [los hombres] así a ella. Tales son los misterios de la Trinidad y los de la redención. Son éstos los propuestos a creer como de fe a los cristianos⁶². Si algo es o no es aceptado como artículo de fe, ello se debe solo a que así lo enseña la Iglesia⁶³.

Eadem specialis haeresis esset negare auctoritatem ecclesiae quae nunc est et concilii legitime congregati et negare propositionem evangelii. Probat quia etiam illud quod concilium determinaret esset revelatio divina licet mediata. Idem enim est quod Deus per apostolos immediate revelet scripturam et quod per scripturam revelet concilio explicationem alicuius articuli, licet gravius peccatum esset in eadem specie negare propositionem evangelii aut Pauli”. R 67r (I,10).

⁶⁰ “Habemus ergo primum, quod ecclesiam instituere articulum non est recipere novam revelationem. Ex hoc sequitur 2^o, quod determinationes ecclesiae non sunt sacra scriptura. Hoc connotat sacrae scripturae quod sit immediate revelata a Deo. Revelatio tamen ecclesiae non est immediate a Deo, sed per sacram scripturam. Et ideo revelatio apostolorum, puta sacra scriptura, se habet sicut principium respectu revelationis ecclesiae”. R 66v (I,10).

⁶¹ Esta negación doble de Soto ha de ser entendida correctamente. No va contra lo que está defendiendo: *que todo lo que ha de creer el cristiano obligatoriamente se halle de veras en la Biblia*. Tampoco va contra el hecho de que todo nuevo artículo de fe se extraiga desde la Sagrada Escritura. Por esto, se ha puesto entre paréntesis de suyo, queriendo significar que hubo un tiempo en el que hubo fe y no hubo Sagrada Escritura. Esto quiere decir que no se ha de vincular esencialmente la fe a la Biblia. Se dio fe cuando no había Escritura. De ello se deduce que no es requisito el estar en el canon. Por otra parte, hay mucho en la Biblia que no es artículo de la fe.

⁶² “Alterum dubium est quid requiratur ut aliqua propositio sit articulus fidei et quid sufficiat. Et primo, utrum omnis propositio que est in sacra scriptura dicatur articulus fidei. Et si non omnis propositio scripturae sacrae est articulus, utrum saltem requiratur ut sit in canone bibliae. Respondetur quod nec sufficit nec requiritur quod sit in canone bibliae. Sed s. Thomas in solutione ad 1^{um}. declarat quid requiratur. Dicit enim quod illa quae pertinent ad fidem sunt in duplici differentia, nam aliqua sunt quae per se primo pertinent ad fidem, et illa sunt quae speramus in patria, in quibus consistit beatitudo vel per quae perducimur in beatitudinem, ut sunt mysteria trinitatis et mysteria redemptionis. Nam ista sunt quae proponuntur nobis ad credendum tanquam de fide”. R 65r (I,6).

⁶³ Esto lo expone Santo Tomás al hablar de si están bien enumerados los artículos. Después de colocar las objeciones, pone el argumento de autoridad y dice: “Sed in contrarium est auctoritas Ecclesiae sic enumerantis”. II–II, q. 1, a. 8.

4. La redacción del Sumo Pontífice

Fue en el siglo IV cuando redactó la Iglesia el primer artículo nuevo de fe: la consustancialidad del Hijo respecto al Padre. ¿Quién hizo entonces la redacción? El concilio general. Ciertamente, cuando se habla de que la Iglesia puede redactar un artículo nuevo, quiere decirse que puede hacerlo el concilio general: la Iglesia. El concilio general son los obispos reunidos en armonía con el Papa. En este contexto se entiende correctamente la doctrina de Santo Tomás en el artículo décimo de la cuestión primera de la *Secunda Secundae* de que corresponde al Papa últimamente redactar el nuevo símbolo o el nuevo artículo de fe. Pero, ¿puede hacer esto únicamente el Sumo Pontífice con los obispos reunidos en concilio general o podría hacerlo, si fuera necesario, a solas; es decir, ¿sin tener que reunir el concilio ecuménico alguno? Radical en grado sumo fue al respecto Wiclef. Según el Waldense, fue el primero en decir que ni el Papa ni la Iglesia entera (el concilio general con el Papa) posee autoridad de redactar los artículos de fe ni de determinar algo como de fe⁶⁴. En el siglo XVI, ningún católico pone en duda que la Iglesia (el concilio general con el Papa) es capaz de redactar un nuevo artículo. Hay todavía algunos católicos en el siglo XVI opuestos a que el Papa pueda redactar el artículo sin el concilio. La cuestión de si el Papa puede redactar el artículo de fe a solas se discute en el siglo XVI a causa de los retóricos. Éstos conceden que la Iglesia (el concilio general) es incapaz equivocarse; pero sostienen que puede errar el Papa a solas. Añaden que, aunque pudiera la Iglesia explicar como de fe algo desde la Sagrada Escritura, no puede hacerlo el Papa. Esta discusión de los retóricos la expone Alfonso de Castro (+1558), diciendo que el Papa puede errar por no estar exento de ser hereje, mientras esto no puede ocurrirle al concilio entero. Además, porque hay en los decretos papales no solo cosas que no son tenidas como de fe sino que entran en contradicción con lo dicho por otros papas, de donde se quiere deducir que alguno de ellos [de los sumos pontífices] erró⁶⁵. A estas dudas expuestas por Castro se añade la de que, si el Papa puede hacer

⁶⁴ “Primus omnium Ubicleft sermo. 45., ut refert Ubaldensis in 1. tom. lib. 2. cap. (sic) dicebat quod nec papa nec tola ecclesia habet auctoritatem condendi articulas fidei, nec determinandi aliquid tamquam de fide”. R 66r (I,10).

⁶⁵ “Aliud dubium est postquam ecclesia habet auctoritatem condendi articulum fidei, utrum etiam papa solus habeat eandem auctoritatem. Haec quaestio iam est inter rethores, nam concedentes quod ecclesia non potest errare dicunt quod papa potest errare, et licet ecclesia posset explicare tanquam de fide sacram scripturam, non tamen papa. Quidam modemus hoc late disputat in suo libro De haeresibus [Castro] verbo concilium. Ratio est quia papa potest esse haereticus et totum concilium non potest incurere haeresim. Item quia reperiuntur in decretis pontificum aliqua quae non tenentur tanquam de fide [...], immo aliquando est contradictio inter diversos pontifices [...]. Ergo alter illorum erravit”. R 67r (I,10).

un artículo, ¿por qué no lo ha hecho todavía a solas? Se rechaza que pueda hacerlo porque, si lo hiciera, nunca se congregaría el concilio. Nunca se ha hecho la redacción sin el concilio⁶⁶.

El Papa tiene la misma autoridad que el concilio a la hora de redactar un nuevo artículo de fe. Así lo sostiene Soto y señala además que Cayetano declara o esta verdad como firme, aunque se sostuviera al concilio como superior al Papa. Esto fue lo que quiso decir también Santo Tomás al colocar el texto en el que Cristo dijo a San Pedro: “Yo he rogado por ti para que no desfallezca tu fe, y tú, una vez convertido, confirma a tus hermanos” (Lc 22,32). Añade Soto que confirmar a los hermanos es hacerlos seguros en las dudas de la fe. El Aquinate citó asimismo el texto: “Apacienta mis ovejas”. Es el principalísimo oficio del pastor instruir lo que entraña la fe (Jn 21,17)⁶⁷. Además, la potestad del Papa viene inmediatamente de Dios, no de la Iglesia. Es admirable entonces que pueda decirse que (Cristo) le dio (a San Pedro) la suprema autoridad en la Iglesia sin darle la suprema autoridad de interpretar la Escritura. El Papa puede redactar perfectamente leyes en las que quedan ciertos los cristianos de ser [él] dirigido por el Espíritu Santo y no poder errar. Ésta razón se da en los artículos⁶⁸.

¿Qué responde Soto a las objeciones contra la redacción del Papa a solas? Puede ser el Papa ciertamente hereje. Lo será sin embargo solo como persona particular. Cuando se dice que nunca será hereje el Papa como tal, quiere decirse que, aunque puede tener alguna herejía, no se le permitirá que [él] la defina ante el pueblo como de fe de modo que éste la crea como de fe y se equivoque⁶⁹. Si existen divergencias entre los decretos de los papas, no se ha de decir que se está ante una determinación de fe. A veces, hablan los papas

⁶⁶ “Sed tamen habetur dubium. Si papa potest facere articulum quare nunquam fecit ipse solus. Videtur quod nunquam opus esset congregare concilium et tamen de facto nunquam fecit sine concilio”. R 67v (I,10).

⁶⁷ “Dicimus secundo quod papa habet eandem auctoritatem condendi articulum sicut concilium, et hoc praetendit s. Thomas, ut etiam declarat dominus Caietanus, etiam si concilium esset supra papam. [...] Et illud quod citat s. Thomas: Ego rogabo pro te et tu aliquando conversus conijii71UI fratres tuos. Et certe confirmare fratres est securos facere de dubiis fidei. Et illud Ioann. 21. Pasee oves meas. Et potissimum officium pastoris est instruere in fidem”. R 67r–67v (I,10).

⁶⁸ “Item quia potestas papae est immediate a Deo et non ab ecclesia, mirabile est quod dicas daret illi supremam potestatem in ecclesia et non daret auctoritatem interpretrandi scripturam. Et ultimo argumentatur quia papa potest perfecte condere leges in quibus certi sumus quod regitur a Spiritu Sancto nec potest errare. Ergo eadem est ratio de articulis fidei”. R 67r–67v (I,10).

⁶⁹ “Ad primum argumentum in contrarium quod papa potest esse haereticus, concedimus tanquam particularis persona sed non tanquam papa. Volo dicere quod potest habere aliquam haeresim, tamen non permittetur determinare illam tanquam de fide credendam populo”. R 67v (I,10).

(solo) como doctores⁷⁰. El Papa puede determinar a solas el artículo de fe, consultando la Sagrada Escritura y haciendo humanamente lo que debe. Si no obrara así, habría que admitir el error del Papa; pero añade Soto que esto mismo le ocurriría también al concilio y a una persona singular: en asuntos humanos. Por supuesto, el Papa no obra como debe si, en asuntos gravísimos, no consultara a varones probos. Para consultarlos conviene (a veces⁷¹) reunir el concilio. Si no obrara así, el pueblo se escandalizaría al ver que determina asuntos gravísimos. Soto añade que fue esto lo que pretendió decir Santo Tomás⁷².

El artículo de fe es la verdad que ordena la Iglesia creer a todos expresamente. Por supuesto, los artículos viejos no fueron redactados por la Iglesia. Ésta los enseñó. Hay entonces artículos que los ha tenido siempre la Iglesia en su continua explicación como tales. Son los viejos. Hay artículos que, en un momento dado de la Iglesia, fueron redactados y colocados en un nuevo símbolo. [Tales son los nuevos] ¿Qué se requiere para considerar y tener una verdad como artículo [nuevo] de fe? No basta que se tome o apruebe algo comúnmente por la Iglesia para ser tenido como de fe. Tampoco basta con que sea algo que haya sido puesto en duda y, tras discusión tenida en un concilio, haya quedado determinado parcialmente en orden a ser tenido como de fe. No basta para que algo sea artículo como de fe que el concilio lo haya determinado como tal. En el sexto concilio de Constantinopla se determinó la existencia de dos voluntades en Cristo como de fe. De todas formas, no se propuso como artículo [nuevo]. Quedan todos obligados a saber expresamente los artículos de fe. El campesino no peca sin embargo si ignora la existencia de dos voluntades en Cristo⁷³.

⁷⁰ “Et ad secundum eodem modo respondetur, quia quando est dissensio ínter decreta pontificum, non est dicendum quod aliquid eorum sit determinatum tanquam de fide, quia pontífices aliquando loquuntur tanquam doctores”. R 67v (I,10).

⁷¹ Aquí se añade a *veces*, porque si fuera el asunto clarísimo y todos lo admitieran, no habría razón para que el Papa definiera sin el concilio. De todas, formas, el Papa solo no es la Iglesia. De ahí que deba asesorarse por varones probos; pero, para hacerlo, no hace falta convocar un concilio general.

⁷² “Respondetur quod papa potest determinare articulum fidei consulendo sacram scripturam et faciendo quod est in se more humano. Aliter errasset sicut concilium ipsum et singularis persona in rebus humanis. Non facit quod in se est nisi consulat viros probos in rebus gravissimis. Et ad consulendos illos expedit facere concilium. Aliter populus scandalizaretur si videret quod papa per se res gravissimas determinaret. Et hoc est quod praetendit s. Thomas, ut patet in ratione sed contra”. R 67v (I,10).

⁷³ “Tamen ultimum dubium est quid requiratur ad hoc quod aliquid habeatur pro articulo fidei. Utrum satis est quod determinetur ab ecclesia vel utrum sufficit quod ecclesia receperit. Respondetur per propositiones. Prima. Non sufficit quod aliquid suscipiatur et approbetur communiter ab ecclesia ut habeatur pro fide. [...] 2^a. Non sufficit quod aliquid sit dubitatum et disputatum in concilio et de-

Artículo es lo determinado como de fe y que todos han de creer al ser propuesto por como tal la Iglesia para que todos lo crean⁷⁴. Se determina y propone para que todos lo crean y queden obligados a saberlo. Así se creen los artículos del Apostólico⁷⁵. ¿Basta entonces [también] con estar algo en Nicenoconstantinopolitano para ser artículo de fe? Aunque se halle algo contenido así no basta para ser artículo de fe. Ha de ser propuesto de la manera indicada⁷⁶. Todo lo expresado en el Nicenoconstantinopolitano es de fe. Lo es entonces que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo; pero [eso] no es artículo. No pecan los campesinos si lo ignoran⁷⁷. Hay diferencia entre ser de fe y ser artículo. Es de fe lo revelado que hay que creer por estar propuesto, como [lo son] toda la Sagrada Escritura y las determinaciones de los concilios. Para ser artículo de fe es preciso además que haya sido propuesto a todos para que lo crean. Todo cristiano está obligado entonces a saberlo⁷⁸.

No se ha de tener como de fe todo lo que ha llevado a cabo la Iglesia. Fija Soto la atención ahora en la canonización de los santos⁷⁹. No es absolutamente de fe que el canonizado como santo lo sea de veras⁸⁰. La fe (y también el ar-

terminatum ad unam partem ad hoc quod habeatur tanquam de fide. [...] 3^a. Non sufficit adhuc ad hoc quod sit articulus fidei quod sit determinatum in concilio tanquam de fide. Nam in concilio Constant. determinatum est quod Christus habuit duas voluntates, et tamen hoc non est articulus. Probatum quia articulus fidei quilibet tenetur expresse scire. Et tamen non est peccatum quod rusticus ignoret quod Christus habuit duas voluntates”. R 67v (I,10).

⁷⁴ “Articulus fidei est propositio determinata tanquam de fide quam omnes tenentur credere, et proponitur ab ecclesia tanquam de fide ut ab omnibus credatur “. M 20r (I,10).

⁷⁵ “Sed requiritur ad hoc quod aliquid sit articulus fidei quod sit determinatum et propositum omnibus ad credendum, itaque omnes teneantur scire sicut sunt articuli qui ponuntur in symbolo apóstolorum”. R 67v (I,10).

⁷⁶ “Articulus fidei est propositio determinata tanquam de fide quam omnes tenentur credere, et proponitur ab ecclesia tanquam de fide ut ab omnibus credatur. Immo addo quod etiam si contineatur in symbolo nicaeno, non sufficit ut sit articulus fidei nisi sic proponatur”. M 20r (I,10).

⁷⁷ “Immo proprie loquendo non omnia quae sunt expressa in symbolo nicaeno sunt articuli fidei quanquam sint de fide, sicut est illud quod Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio, nam rustici hoc ignorant non peccant”. R 67v (I,10).

⁷⁸ “Itaque aliud est esse de fide, aliud est esse articulum fidei. Nam illud est de fide quod est revelatum pertinens ad religionem et quod, si proponeretur alicui ab ecclesia, tenetur credere, sicut est tota sacra scriptura et determinaciones conciliorum. Sed ad hoc quod sit articulus requiritur quod sit iam propositum omnibus ad credendum ut omnis teneatur scire”. R 67v (I,10).

⁷⁹ La enseñanza de Soto en este punto ha sido expuesta ya en el amplio marco de los salmantinos, cfr. I. Jericó Bermejo, “Canonización e imposibilidad de error. La enseñanza manuscrita de la Escuela de Salamanca”, *Studium* 33 (1993): 237–277.

⁸⁰ “Non omnia gesta ecclesiae necessarium est ut habeantur tanquam de fide, sicut canonizatio sanctorum. Non est simpliciter de fide quod sanctus qui canonizatur, sit sanctus “. R 67v (I,10).

título) la determina la Iglesia desde la Sagrada Escritura. En la canonización se determina; pero se hace desde hechos. La canonización consiste en un hecho concreto. De todas formas, la canonización ha de tenerse como algo muy cierto; pero no es preciso tenerla como de fe. De verdad, sería un error grave si la Iglesia tuviera a alguien como santo sin serlo⁸¹ y le dirigiera las oraciones. Sería ciertamente una temeridad y un pecado contradecir aquí a la Iglesia. No es la canonización de fe por hacerse solo desde un hecho cierto⁸².

5. Epílogo

La problemática del artículo nuevo de fe sigue a la del artículo viejo. En ésta se habla de cómo se explica la fe a través del paso del tiempo hasta que alcanza la plenitud en Cristo, de la naturaleza del artículo como verdad especialmente difícil, de su carácter principal en la revelación y, sobre todo, de su expresión en el Apostólico. Quien sabe los artículos viejos y los cree, cree la revelación entera conducente a la justificación y a la salvación. Esto no quiere decir que el conocimiento expreso de los artículos todos sea medio imprescindible para entrar en la gloria. En la problemática del artículo nuevo se expone en cambio qué es y se dice que viene de la Sagrada Escritura, que es impuesto infaliblemente por la Iglesia a todos para que lo crean de modo expreso, correspondiendo su redacción al Papa, sea en un concilio general o sea a solas (sin el concilio). Redactó la Iglesia ya artículos nuevos muertos los Doce y puede hacerlo también ahora si hubiera necesidad.

A la redacción de un artículo nuevo se oponen *los herejes del tiempo*. Así es como se refiere Soto a los protestantes en bloque. La doctrina de éstos sobre la Eucaristía en concreto no es nueva. Se halla ya en la doctrina de Juan Wiclef, a quien tienen todos precisamente en siglo XVI como un hereje. Lo que enseñan los herejes del tiempo es ciertamente sobre la Eucaristía la misma doctrina de Wiclef. También aparecen en la explicación de Soto los nombres de Durando y Netter, así como habla también de ciertos retóricos. Para contrarrestar a los herejes y para aclarar de una vez por todas cuál es la doctrina de

⁸¹ “Gesta et acta ecclesiae non est necesse quod habeantur omnia tanquam de fide, sicut canonizare sanctas, quia hoc consistit in quodam facto. Sed nihilominus illud tenendum est tanquam certissimum licet non tanquam de fide. Et ratio quare tenendum est, certissima est quia esset gravis error si ecclesia haberet aliquem pro sancto qui non est”. M 20r (I,10).

⁸² “Non est simpliciter de fide quod sanctus qui canonizatur, sit sanctus. Sed tamen credendum est tanquam certum quia esset maximus error quod ecclesia haberet pro sancto et funderet preces ad illum, qui non est vere sanctus. Et ita esset temerarium et grave peccatum contradicere in hoc ecclesiae. Sed lamen non est de fide quia illud consistit in quodam facto”. R 67v (I,10).

Cristo, expusieron los padres conciliares en Trento la doctrina católica. Bastó la exposición tridentina para dejar patente quién estaba en la verdadera fe y quién se había apartado de ella. Católicos y herejes sabían a partir de entonces con claridad qué era y qué no era doctrina católica. Algo muy necesario en unos tiempos en los que casi todo se discutía. Ciertamente, puso Trento ante los ojos de todos una doctrina que a todos obligaba. Entre lo mucho que expuso, está lo relativo a la Eucaristía.

La fe que tenían los herejes del siglo XVI, ¿era acaso la misma que tenían los católicos? ¿Aceptaban todos los mismos artículos de fe? Así parecía ser, ya que unos y otros se atenían a lo expuesto expresamente en el Apostólico y en el Nicenoconstantinopolitano. Por supuesto, a nadie se considera hereje en el siglo XVI porque acoge enteramente estos dos símbolos de la fe católica. Pero se cae rápidamente en la cuenta de que, a pesar de acoger los mismos símbolos, no es la misma la fe que profesan los católicos y la que confiesan los herejes del tiempo. ¿Qué les separa? El artículo concreto de la Iglesia. No hay más que una Iglesia. Los herejes del tiempo no quieren ser de la Iglesia de los católicos: la obediente a Roma. Esto quiere decir ya sin más que no están los dos: católicos y protestantes, en la misma Iglesia. Si unos lo están, se ha de decir que no lo están los otros. ¿Quién está de verdad en la Iglesia de Cristo? Ciertamente, el interés de los teólogos se concentra en la realidad del artículo de la Iglesia y no es extraño que se traslade el interés tenido hasta entonces por la redacción de un nuevo artículo de fe a querer tener información sobre cuál es la Iglesia de Cristo. No es que se olvide la redacción del nuevo artículo de fe. Es que esto viene pedido en razón de los tiempos que corren. Por supuesto, todos los herejes del tiempo coinciden en un punto. Niegan que la verdadera Iglesia de Cristo sea la Católica. Nada extraña que, así las cosas, empezara a gestarse en la Escuela de Salamanca del siglo XVI el moderno tratado teológico de la Iglesia⁸³.

En 1536 mantuvo Soto públicamente la posibilidad de que el futuro concilio llegara a redactar un nuevo artículo de fe, concretamente el de la presencia real de Cristo en la Eucaristía, en contra de los herejes del tiempo que negaban dicha verdad⁸⁴. El manuscrito 940 de México, que se considera aquí de 1539, recoge una conclusión de Soto interesante de verdad: “En relación al Sacramento del Altar, aunque no se exprese como artículo en el símbolo que allí

⁸³ Cfr. I. Jericó Bermejo, “El moderno tratado De Ecclesia y sus inicios en la Escuela de Salamanca”, *Communio–Sevilla* 28 (1995): 3–47; “Una Ecclesia Christi. El nacimiento del moderno tratado sobre la Iglesia y la Escuela de Salamanca (1559–1564)”, *Revista Española de Teología* 55 (1995): 331–389.

⁸⁴ D. de Soto, Ms. 13. *Relectio de catalogo librorum sacrae scripturae*. Biblioteca del Cabildo de la catedral de Palencia, fol. 271r. Cfr. nota 5.

está el Cuerpo de Cristo, han de creerlo expresamente todos. Esto se prueba porque lo determinó la Iglesia contra Berengario, y lo propuso la Iglesia para que se crea al celebrar la fiesta del Corpus Christi; asimismo, porque estamos obligados a recibir la Eucaristía cada año”⁸⁵. En la *Suma Teológica* dejó escrito Santo Tomás: “Después del tiempo de la revelación de la gracia, los mayores y los menores tienen obligación de creer explícitamente en los misterios de Cristo, principalmente en lo que en general se solemniza en la Iglesia y se propone públicamente, como es el caso de los artículos de la encarnación”⁸⁶. En 1558 indicó Soto en particular a Bartolomé Carranza: “Santo Tomás no dice sino todos los artículos, y principalmente los que solemniza la Iglesia”, y le añadió: “Pero decir que han de saber explícitamente los otros misterios, necia cosa es obligarlos a tanto”⁸⁷. Ante la imposición de la Inquisición Española, escribió Soto a Fernando de Valdés sobre este mismo punto, diciendo que esta solemnización de la Iglesia no llega a todas las verdades que hay sobre el bautismo, la pasión, la muerte o transfiguración de Cristo, “sino que [todos] son obligados a creer los artículos de la fe y principalmente los que solemniza la Iglesia”⁸⁸.

[Sin quitar nada a lo publicado en 2003, se ha de decir aquí que en este punto aparentemente discordante entre Soto y Carranza, hay un error en lo que achaca fray Domingo a fray Bartolomé. Ello me ha dado ocasión para componer un artículo que, si no aparece con fecha de 2007, aparecerá con la de 2008. El mismo pone paz entre el uno y el otro, resultando que, una vez detectado el error, no hay lugar para pensar que hubiera contradicho Soto a Carranza.] (384*)

⁸⁵ “Quantum ad sacramentum altaris, dato quod non sit articulus expressus in symbolo quod illic est corpus Christi, tenentur credere omnes expresse. Probat, quia est determinatum ab ecclesia contra Berengarium et est propositum ecclesiae ut credatur, cum ecclesia celebrat festum de corpore Christi. Item, quia tenemur accipere eucharistiam semel in anno”. M 15v (I,9).

⁸⁶ “Post tempus autem gratiae revelatae tam majores quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi, praecipue quantum ad ea quae communiter in Ecclesia solemnizantur, et publice proponuntur, sicut sunt articuli incarnationis”. II-II, q. 2, a. 7c.

⁸⁷ Parece autógrafo de Domingo de Soto. El texto está publicado. Cfr. V. Beltrán de Heredia, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado* (Salamanca, 1960): 678.

⁸⁸ “Esta proposición también es falsa y rigurosa, porque Santo Tomás y los Santos no dicen sino que son obligados a creer los artículos de la fe y principalmente los que solemniza la Iglesia, como los misterios que hubo en el bautismo de Cristo y en la Pasión y Resurrección suyas y en la Transfiguración, que no es obligatorio al pueblo a saberlo”. Calificación del catecismo de Carranza. Cfr. V. Beltrán de Heredia, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado* (Salamanca, 1960): 702.

(384*) El artículo se titula: “¿Una discrepancia entre Domingo de Soto y Bartolomé Carranza? A propósito de una posible omisión textual”.

Por supuesto, se redacta un nuevo artículo de fe cuando se coloca una verdad a todos los cristianos infaliblemente como de fe y con obligación de que todos la crean expresamente; es decir, cuando se les impone la obligación de que la sepan primero para poder creerla expresamente. ¿Quiere esto decir que, antes de la redacción de un artículo, no tenían los cristianos toda obligación de saber el nuevo artículo? Cuando Soto hizo su afirmación en 1536 sabía que la verdad de la presencia real de Cristo en la Eucaristía debían saberla todos. Lo sostuvo él en 1539 al decir que todos han de saberla por haber sido determinada dicha verdad contra Berengario, haberla propuesto la Iglesia al imponer la celebración de la fiesta del Corpus Christi y al obligar a todos a comulgar por Pascua. No reprocha entonces Soto a Carranza que diga por todo lo alto que todo cristiano está obligado a saber la verdad de la presencia real de Cristo en la Eucaristía. Le advierte de que se ha extralimitado al exigir creer también otras verdades que, de hecho, solemniza la Iglesia; es decir, celebra con solemnidad. Parece aquí que ese solemnizar tomado de Santo Tomás está haciendo referencia a los artículos llamados aquí nuevos. Si fuera ésta la verdadera comprensión, y creo que así es en la expresión de Soto, se estaría reconociendo abiertamente que el concilio de Trento había redactado ya como nuevo artículo de fe el de la presencia real de Cristo (334**) en la Eucaristía⁸⁹.

¿Cambia las cosas la redacción por parte de la Iglesia de un nuevo artículo de fe si, según Soto, era obligatorio para todos antes saber que Cristo estaba realmente en el Sacramento del Altar? En 1536 y en 1539, antes de Trento, sostuvo esto como teólogo. La suya era una deducción a partir de unos determinados hechos. En 1558 puede decirse que sus palabras tienen mayor apoyo. La suya no sería ya la de un teólogo o la de muchos teólogos sino la de la Iglesia misma. Por cierto, desde mitad del siglo XVI, se desentienden los salmantinos del tratamiento de la problemática del artículo de fe y pasan todos a una a tratar sobre la Iglesia. Esto se explica fácilmente si se acepta que ha determinado ya la Iglesia un nuevo artículo. Así las cosas, no hay motivo para seguir planteando repetidamente la pregunta de si puede la Iglesia hacer un nuevo artículo de fe en el momento presente. Si lo ha hecho, puede hacerlo. Pero hay al parecer más y es que no todos los herejes del tiempo negaban entonces la verdad de la presencia real de Cristo en la Eucaristía.

(334**) Cf. I. Jericó Bermejo, “La presencia real de Cristo en la Eucaristía. ¿Se redactó esta verdad en Trento como artículo nuevo de fe?”, *Revista Agustiniiana* 43 (2006): 285–310.

⁸⁹ Me permito adelantar que Carranza reaccionó contra Soto y le echó en cara que cómo podía negar que no hubiera necesidad de creer la verdad de la presencia real. Creo sinceramente que no entendió o no quiso entender Carranza lo que dijo Soto. En modo alguno se oponía a que todos tuvieran que saber esta verdad, sino a que hubiera que saber otras, las cuales era preciso creerlas; pero no era preciso creerlas expresamente.

Concretamente, defendía Martín Lutero contra otros herejes que Cristo estaba allí realmente y no en figura o signo nada más. Lutero y los demás herejes del tiempo coincidían en un punto. No aceptaban que la Iglesia de Cristo fuera la católica. Todo el andamiaje de la problemática del artículo de fe basado en la autoridad de la Iglesia y de la Sagrada Escritura quedaba inservible si no se mostraba con claridad lo que se escondía y se significa en el artículo de la santa Iglesia católica (tal como lo formula el Apostólico) o de la Iglesia una, santa, católica y apostólica (tal como lo expresa el Nicenoconstantinopolitano).

V. Bibliografía general

1. Manuscritos

- PEÑA, J. DE LA, *Coimbra. Biblioteca General de la Universidad*. T 19.
— Roma. Biblioteca Apostólica Vaticana. Ott. lat. 1046.
SOTO, D. DE, México. Biblioteca Nacional. Ms. 940.
— Roma. Biblioteca Apostólica Vaticana. Ott. lat. 782.
VITORIA, F. DE, *Salamanca. Biblioteca de la Universidad*. Ms. 43, fol. 17v.
— Roma. Biblioteca Apostólica Vaticana. Ott. lat. 1015a, fol. 8r.

2. Libros

- Bainton, R. H. *Lutero*. Torino, 1960.
Becker, K. J. *Die Rechtfertigungslehre nach Domingo de Soto*. Roma, 1964.
Belda Plans, J. *La Escuela de Salamanca*. Madrid, 2000.
Beltrán de Heredia, V. *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*. Salamanca 1960; — *Francisco de Vitoria*. Barcelona–Madrid, 1939.
Denzinger, H. y Schonmetzer, A. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona, 1976.
Fray Pedro de Aragón y Fray Luis de León, *Autoridad de la Iglesia y autoridad de la Escritura. Textos salmantinos*. [Edición, traducción e introducción de Ignacio Jericó Bermejo]. Madrid, 2007.
Goñi Gaztambide, J. *Historia de los obispos de Pamplona. III. S. XVI*. Pamplona, 1985.
Mori, E. G. *Il motivo dellafede. Da Geaetano a Suarez*. Roma, 1953.

- Soto, D. de. *Relecciones y opúsculos. III. Edición, traducción y notas de José Carlos Martín de la Hoz e Ignacio García Pinilla*. Salamanca, 2005.
- García Villoslada, R. *Raíces históricas del luteranismo*. Madrid, 1976.
- Jericó Bermejo, I. *De articulus fidei hacia dogma fidei. El camino entre la doctrina y verdad de fe católicas en la Escuela de Salamanca (1526–1584)*. Vitoria, 1981.
- *Fray Luis de León. La teología sobre el artículo y el dogma de fe (1568)*. Madrid, 1997.
- *La Escuela de Salamanca del siglo XVI. Una pequeña introducción*. Madrid, 2005.
- Maritain, J. *Tres reformadores: Lutero, Descartes, Rousseau*. Buenos Aires, 1945.
- Martínez Fernández, L. *Sacra doctrina y progreso dogmático en los Reportata inéditos de Juan de Guevara. Dentro de la Escuela de Salamanca*. Vitoria, 1967.
- Pesch, O. H. Tomás de Aquino. *Límite y grandeza de una teología medieval*. Barcelona, 1992.
- Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologia. Tomus III. Secunda Secundae*. Taurini, 1928.

3. Artículos

- Barrientos García, J. “La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres”. *La Ciudad de Dios* 208 (1995): 1041–1079.
- Becker, K. J. “La tradición manuscrita de las prelecciones de Domingo de Soto”. *Archivo Teológico Granadino*, 29 (1966): 125–180.
- “Soto, Domingo de”. *Theologische Realencyclopädie* 31, Berlín–Nueva York, 2000, 479–480.
- Belda Plans, J. “Hacia una noción crítica de la Escuela de Salamanca”. *Scripta Theologica* 31 (1999): 367–411.
- Beltrán de Heredia, V. “Soto, Dominique de”. *Dictionnaire de Théologie Catholique* 14/2 (París 1941): 2423–2428.
- Domínguez, F. “Theologiegeschichte”. *Lexikon für Theologie und Kirche* 8, Freiburg im Breisgau, 1999, 1476.
- “Soto, Domingo de”. *Lexikon für Theologie und Kirche*, 9, Freiburg im Breisgau, 2000, 745–746.
- Ehrle, F. (March, J. M.). “Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI. De Vitoria a Báñez”. *Estudios Eclesiásticos* 8 (1929): 141–172; 289–331; 433–455:9 (1930): 145–187.

- Fraile, G. "Soto, Domingo de". *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* 4, Madrid, 1975, 2507b–2508a.
- García Miralles, M. "Soto, Domingo de". *Gran Enciclopedia Rialp* 21, Madrid, 1975, 637–638.
- Jericó Bermejo, I. "Canonización e imposibilidad de error. La enseñanza manuscrita de la Escuela de Salamanca". *Studium* 33 (1993): 237–277.
- "Condere articulum fidei et condere Sacram Scripturam. El poder eclesial según Domingo de Soto". *Archivo Teológico Granadino* 56 (1993): 63–130.
- "Doctrina fidei catholica". *Scriptorium Victoriense* 31 (1984): 242–245.
- "Domingo de Soto. A propósito de un texto romano sobre la herejía". *Toledana* 13 (2005): 406–431.
- *Domingo de Soto y los nuevos artículos de fe (s. XVI)*. Homenaje al Padre Karl Josef Becker S. J. Valencia, 2003, 49–72.
- "El moderno tratado De Ecclesia y sus inicios en la Escuela de Salamanca". *Communio–Sevilla* 28 (1995): 3–47.
- "La presencia real de Cristo en la Eucaristía. ¿Se redactó esta verdad en Trento como artículo nuevo de fe?". *Revista Agustiniana* 43 (2006): 285–310.
- "Las re lecciones de Domingo de Soto sobre la Sagrada Escritura (1536–1538): Introducción". *Communio–Sevilla* 40 (2007): 57–100.
- "Una Ecclesia Christi. El nacimiento del moderno tratado sobre la Iglesia y la Escuela de Salamanca (1559–1564)". *Revista Española de Teología* 55 (1995): 331–389.
- Martín de la Hoz, J. C. y Belda Plans, L. "La Relectio de catálogo librorum Sacrae Scripturae de Domingo de Soto". *Burgense* 24 (1983): 213–314.
- Martín de la Hoz, J. C. "Domingo de Soto: Relectio de Sensibus Sacrae Scripturae". *Archivo Dominicano* 11 (1990): 275–318.
- La Relectio de Sacro "Canone et eius sensibus de Domingo de Soto". *Scripta Theologica* 14 (1982): 759–805.
- Pozo, C. "Soto, Domingo de". *Lexikon für Theologie und Kirche* 9, Freiburg im Breisgau, 1964, 897–898.
- "Domingo de Soto. Relección De haeresi". *Archivo Teológico* 16 (1963): 223–261.
- "Salmantizenser". *Lexikon für Theologie und Kirche* 9, Freiburg im Breisgau, 1964, 268–269.

VI. Bibliografía sobre Domingo de Soto

1. Manuscritos

Los datos aquí expuestos han sido tomados del estudio de Karl Josef Becker. Allí se pueden encontrar los datos sobre el contenido y sobre la fecha⁹⁰. Cf. K. J. Becker, “Tradición manuscrita de las prelecciones de Soto”. *Archivo Teológico Granadino* 29 (1966): 125–166.

a) En España:

Granada. Biblioteca Universitaria.

Códice G. Caja B–5⁹¹.

Madrid. Archivo de la Universidad Central. Facultad de Ciencias Políticas y Económicas.

Ms. 120–Z–15.

Ms. 120–Z–26.

Madrid. Archivo Histórico Nacional.

Sección Universidades 1198.

Sección Universidades 1202.

Madrid. Biblioteca Nacional. Sala de Manuscritos.

Ms. 6809.

Ms. 6076.

Madrid. Monasterio del Escorial.

MS. P–III–28.

⁹⁰ Aunque todos los manuscritos aquí expuestos figuran como de Soto, hay que tener muy en cuenta lo anotado por Becker:

“De esta visión de conjunto sobre los manuscritos de Domingo de Soto, hoy conocidos, se deduce que una serie de ellos quedan excluidos de[sde] una comparación ulterior: [...] Está doblemente citado: Archivo OP A 65: es idéntico con XIV 245. No son de Soto: Roma, Ott. lat. 782, fol. 229–271, in I–II qq. 89, qq. 109–114 anónimo. Ott. lat. 1056, in III q 1–59: Vitoria. Madrid, Bibl. Nac. Ms. 6809, De reprobatione: Pedro de Soto. Londdon, Lambeth–Palas–Bibliothek 424, anotaciones in Joannem: Ludovico de Soto”. K. J. Becker, “Tradición manuscrita de las prelecciones de Soto”, *Archivo Teológico Granadino* 29 (1966): 166.

⁹¹ “GRANADA. El manuscrito 1–47–13. Hoy caja B–5, contiene en los fol. 419–429 la reelección Dedominio. [En verano 1961 no me fue accesible el manuscrito.]”. K. J. Becker, “Tradición manuscrita de las prelecciones de Soto”, *Archivo Teológico Granadino* 29 (1966): 154. 148, nota 4. Sobre la descripción del códice de Granada, cf. D. de Soto, *Relecciones y opúsculos. I. Introducción, edición y traducción de Jaime Bruja u Prats* (Salamanca, 1995): 17–19.

Palencia. Biblioteca Capitular.

MS. A-3-13.

Salamanca. Biblioteca de la Universidad Civil.

M 43 (antes 4-6-15)⁹².

M 58 (antes 2.-313).

Salamanca. Convento de San Esteban.

Ms sin catalogar: *In gloriam do mini nos tri les u Christi filii Dei unici, scholia reverendi Patrisfratris Dominici de Soto Magistri sacrae theologiae supre primam secundae partis summae s. Thomae edita anno Domini MDLIII in achademia salmantina sum ibidem referet chathedram Primae* (fol. 1r).

Sevilla. Biblioteca de la Universidad.

Ms. 333-166.

Valencia. Biblioteca del Corpus Christi o del Patriarca.

M 19.

M 24.

M 1757.

b) Fuera de España:

Évora (Portugal). Biblioteca Pública.

CXXIII/1-17.

Lisboa (Portugal). Biblioteca Nacional.

Fundo Geral2990.

Londres (Reino Unido). Lambeth-Palace-Library.

Ms. 424.

México. Biblioteca Nacional.

MS. 940.

Múnich (Alemania). ST AA Tsbibliothek. Handschriftenabteilung.

CLM 28-110.

Roma (Ciudad del Vaticano). Biblioteca Apostólica.

Ott. lat. 714.

Ott. lat. 781.

Ott. lat. 782.

Ott. lat. 1010.

Ott. lat. 1021.

Ott. lat. 1022.

⁹² El 4-3-18: IN 1-II, se ha perdido. Ya no existía en 1931. Cf. Becker, "Tradicón manuscrita de las prelecciones de Soto": 154.

Ott. lat. 1042, 1–II.

Ott. lat. 1056.

Roma. (Italia) Santa Sabina. Archivo General de la Orden de Predicadores.
XIV–245.

2. Impresos

Aquí no se colocan como obras impresas las que se imprimen desde los manuscritos, sino las que quiso Domingo de Soto que fueran dadas a la imprenta⁹³. Aquí se expone sucintamente lo que puede encontrarse con más detalle en: BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, (Salamanca 1960) 526–545.

a) De filosofía:

In Dialecticam Aristotelis: Isagoge Porphyrii; Aristotelis Categoriae; De Demonstratione. Burgos, Juan de Junta 1543.

Summulae. Salamanca, Juan de Junta 1529.

Super octo libros Physicorum commentarii. Salamanca, Juan de Junta 145?

Super octo libros Physicorum Quaestiones. Salamanca, Juan de Junta 1945?

b) De teología:

Apologia qua rev. Patri Ambrosio Catharino, episcopo Nonoriensi, de certitudine gratiae respondet. Venecia, Nicolás de Bascharinis 1547.

Annotationes in Commentarium Joannis Fei super Evangelium Joannis. Salamanca, A. De Portonaris 1554.

Comentarium in Quartum Sententiarum. I. Salamanca, Juan de Canova 1557.

Comentarium in Quartum Sententiarum. II. Salamanca, A. De Portonaris 1560.

De caendo juramentorum abusu. Salamanca. A. De Portonaris 1552.

De cómo se ha de evitar el uso de los juramentos. Salamanca, A. De Portonaris 1551

De extremo juicio. Concio habita ad patres Tridentinos dominica prima Adventus anno 1545, No consta la ciudad ni quien la editó; pero consta el año de edición: 1545.

⁹³ A esto se debe que no se cite aquí la obra editada en el siglo XVIII: Tratado del amor de Dios. Sobre este libro y su manuscrito, cf. V. Beltrán de Heredia, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado* (Salamanca, 1960), 535–545.

De justitia et jure, libri decem. Salamanca, Andrés de Portonaris 1553 (1554).

De natura et gratia. Venetiis, apud Juntas 1547.

De ratione tegendi et detegendi secretum relectio. Salamanca, Pedro de Castro 1541.

In Epistolam divi Pauli ad Romanos Commentarii. Ambers, Juan Steelsio 1550.

Suma de la doctrina cristiana. Salamanca, A. De Portonaris 1552.

VII. Texto latino de las *Relaciones y prae-lectio*

1. *Relectiones*

a) *De sacro canone et eius sensibus (1536)*

[R.a.1] [fol. 266r]⁹⁴ Relectio reverendissimi P. fr. Dominici de Soto magistri circa Primum Sententiarum de sacro canone et eius sensibus habita Salmanticae. Anno a virgineo partu, 1536. Vidi in dextera sedentis super thronum librum scriptum intus et foris, Apocalip. 5°. 1ª conclusio. Canon sacrae scripturae a Deo est immediate revelatus, veteris quidem testamenti per prophetas, novi vero per apostolos aut per eos qui ab illis probati sunt. 2ª conclusio. Ecclesia catholica praeter⁹⁵ apostolos sacram scripturam non condere, sed per articulos fidei exponere potest atque dubia inde emergentia diffinire. 3ª conclusio. Auctoritas sacrae scripturae immediatior est, atque quodam modo prior auctoritate ecclesiae, non tamen maior sed sunt ambae pares quamvis auctoritate ecclesiae canon sacrae scripturae sit receptus.

[R.a.2] Disputationem hanc statuimus sacrarum scripturarum studium adeuntibus velut introductionem quamdam ob oculos⁹⁶ ponere quae circa prologum Magistri Sententiarum collocatur ubi solent disputare doctoribus, fueritne hominibus necessarium scientiam aliquam supernaturalem divinitus revelari cuius nimirum est sacra scriptura. In cuius prothema locum illum delegimus qui est Apoca. 5°. ubi inquit Iohannes: Vidi in dextera sedentis

⁹⁴ Palencia. Biblioteca del Cabildo de la Catedral. Ms. 13.

⁹⁵ Ms. propter.

⁹⁶ Ms. oculis.

super thronum librum scriptum intus et foris, cui simile est illud Ezechielis 2°. Ecce manus missa ad me, in qua erat involutus liber, et expandit illum coram me, qui erat scriptus intus et foris. Ubi Gregorius homilia 9^a. super Ezechielem: Liber (inquit) sacri eloquii intus scriptus erat per alegoriam, foris per historiam, quibus verbis genuinus insinuatursensus sacrae scripturae: historicus scilicet seu literalis qui foris in superficie apparet, et spiritualis qui subtus latet, de quibus nostra erit disputatio.

[R.a.3] Verum enimvero ut rem paulo altius auspiceret, tria statueram et hic tractare. [fol. 266v] Primum, quis sit liber canonicus et quanta eius auctoritas. 2um., quot et qui sint eiusmodi libri. Et 3um, quotuplex sit horum librorum sensus. Sed tamen qui amphora cepit institui, currente rota urceus exiit. Quare certus me in presenti omnia absolvere non posse, ob idque dicam quod per temporis angustiam licuerit et in alia relectione quae me in brevi facturum polliceor Deo dante residuum absolvam.

[R.a.4] [Prima quaestio]⁹⁷. In primo ergo puncto statuendum nobis est quisnam liber sit canonicus censendus; hoc est, quid requiritur ut sit canonicus. Et videtur disputatio nostra nomine ipso proficiscatur. Canon nomen graecum est quod latine redditum idem pollet quod regula, unde liber canonicus idem est quod regularis. Est enim membrum librorum ab ecclesia praescriptum qui divina pollet⁹⁸ auctoritate cui numero nec addi quicquam potest nec subtrahi, ideoque catalogus ille librorum merito nuncupatur regula, et quicumque liber illic ascriptus dicitur regularis vel sub aliis nominibus catalogus ille dicitur canon, et liber appellatur canonicus. Quod fit ut apud theologos⁹⁹ non valeat idem canon sicut apud canonistas, nam ipsi sententias sanctorum patrum et decreta vocant canones. Qua significatione nos etiam utimur, sed in praesentia idem pollet liber canonicus ac si dicatis liber divinus, liber qui habet auctoritatem divinam. Unde librum canonicum solent sic describere: Liber canonicus est cui nefas¹⁰⁰ atque haeresis est contradicere, immo cuius nihil quod illic assertum esset licet vel dubitare. Quam ut reor diffinitionem colligunt ex Augustino in epistola ad Hieronymum quaestione 19. Et habetur dist. 9. Capite ego solis, ubi inquit ego solis eis scripturarum libris¹⁰¹ qui iam canonici appellantur didici hunc timorem

⁹⁷ Lo comprendido entre corchetes se halla al margen. Así ocurre siempre en el texto latino. En el texto castellano ocurre que se colocan a veces los corchetes para hacer mejor sentido a una frase. Así, en el texto castellano, hay que comprobar si esos corchetes que aparecen están o no están en el texto latino. Si están, el texto corresponde a Soto. Si no lo están, corresponde el texto solo al traductor.

⁹⁸ Ms. polent.

⁹⁹ Ms. theologus.

¹⁰⁰ Ms. nephas.

¹⁰¹ Ms. libros.

honoremque deferre ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errasse firmissime credam. Sed esto ita sit quod ille sit liber pro canonico habendus, de cuius auctoritate dubitare non licet.

[R.a.5] Est tamen dubium nostrum circa causam huius auctoritatis libri canonici. Utrum videlicet ut liber quisque sit canonicus requiratur quod sit revelatus a Deo. Nam id omnes pro comperto habent, et tamen videtur mihi dignum expositione. Arguitur enim sic pro parte negativa. Primo, multa sunt in sacro canone quae fuerunt scriptoribus nota sine aliqua speciale vel spirituali revelatione. Hoc patet in historiis utriusque testamenti. Scripsit enim Moyses exitum Israel de Aegypto, peregrinationem deserti, quae propriis oculis vidit. Et Iosue ut fertur scripsit historiam suam. Item historiam ludicum, Regum, Paraliponenon, haec omnia sine revelatione fuerunt cognita. Item in novo testamento Matthaeus scripsit vocationem suam et praedicationem Christi. Et pariter Iohannes, quae omnia naturaliter conspexerunt. Et Lucas scripsit Acta apostolorum. Et Marcus scripsit evangelium referente illi Petro, et Lucas referente Paulo, et ceteris apostolis, ut post Papiam antiquissimum auctorem scripsit Hieronymus in de viris illustribus¹⁰² et omnes ita dicunt. Ergo illa non scripserunt ex revelatione. Unde Augustinus in principio statim primi libri de consensu evangeliorum non videtur fundare auctoritatem evangelistarum in revelatione aliqua sed quia fideliter scripserunt quae viderant vel ab aliis audierunt, et adversus Faustum Manichaeum evertentem auctoritatem [fol. 267r] evangelistarum eodem utitur argumento.

[R.a.6] Accedit ad hoc auctoritas ipsorum apostolorum. Nam Actuum 4°. Petrus et Ioannes. Non possumus (inquit) quae vidimus et audivimus non loqui. Et Ioannes in prima sua canonica capite 1°. Quae vidimus et audivimus oculis nostris et manus nostrae contrectaverunt annuntiavimus vobis. Et Lucas in prologo sui evangelii dicit se narrationem rerum ordinare sicut tradiderunt (inquit) nobis qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis. Ecce quomodo sancti apostoli non referunt testimonium suum in aliam supernaturalem revelationem, sed quod testes fuerunt oculati. Quod si quis dixerit Christum ipsum revelasse illis in suam praedicationem fuisse revelationem, fatemur hoc posse dici de aliquibus supernaturalibus veritatibus. Nam fuit Ioanni in baptisate Christi revelatum quod esset verus filius Dei ut ipse testatur Ioannis 1°. Et ipse Christus revelavit discipulis resurrectionem apparens eis, sed tamen aliorum quae naturaliter cognoscerat quid opus est revelare? Et confirmatur haec tandem. Si Iosephus vel quilibet alius historicus qui esset praesens scripsisset illam historiam, non esset scriptura canonica nec videtur maiorem revelationem habuisse Matthaeus de vocatione sua, quare

¹⁰² Ms. illustris.

ergo illa dicitur revelata et canonica magis quam si modo quis vellet facere historiam de bello punico aut gallico.

[R.a.7] Pro parte affirmativa est Paulus ad Hebraeos. Imprimis, multifarief multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, movissime autem in diebus istis locutus est nobis in filio ubi docet utrumque testamentum fuisse revelatum per os sanctorum qui a seculo sunt prophetarum eius. Et 2ae. Petri 1°. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia sed Spiritu Sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines. Accedit eadem ratio, nam si scriptura non esset auctoritate Dei conscripta, posset falsum continere, quia omnis homo mendax Ps. 115. Sed scripturam sacram (ut diximus) appellamus cui non est fas contradicere. Ergo requiritur quod sit a Deo revelata.

[R.a.8] Dubium hoc submovimus ut exponamus qualis revelatio requiratur ut scriptura sit canonica. Ad quod rendemus tali distinctione. Revelatio dupliciter potest capi. Uno modo proprie pro infusione scientiae quae fit supernaturaliter. Hoc enim sonat proprium nomen revelationis sive fiat per infusionem habitus ut in baptisate infunditur habitus fidei, sive species ut prophetis induebantur species repraesentantes futura, et quae distabant ab humana cognitione, sive utrumque infundatur sicut primoparenti est verisimile quod infusa fuerunt et species rerum et habitus scientiarum, sive sola notitia actualis ut forsano Paulo in raptu. Omnes enim istae dicuntur proprie revelationes, immo predicatio ipsa Christi et Apostolorum de mysteriis fidei est vera revelata.

[R. a.9] Et de hac constituimus primam propositionem. [Prima propositio] est. Non requiritur ut scriptura sit canonica ut sic hoc modo revelata. Hanc puto abunde¹⁰³ probatam inter arguendum. Alio modo accipitur revelatio, quae significantius dicitur inspiratio pio motu Spiritus Sancti quo scilicet movet aliquem scriptorem ad scribendum et servat ipsum ne possit errare.

[R.a.10] Et est 2^a conclusio. [2^a propositio,] quod haec revelatio requiritur ad auctoritatem libri canonici v.g. Moyses et Matthaesus multa scripserunt quae naturaliter cognoverunt, attamen non fuerunt moti ad scribendum [fol. 267v] ratione humana sicut Iosephus v. g. et Livius, sed moti spirituali inspiratione Spiritus Sancti, et ideo tenebantur quantum ad voluntatem ne mentirentur, aliter scribendo quam noverant, et quantum ad intellectum ne laberentur memoria. Nam saepe usu venit quod etiam oculati testes aliter referant res quae sunt gestae, ut constat de illis qui fuerunt in teathro. Alii aliter referunt quod omnes viderunt et per haec non tam proprie dicatur revelatio. Patet, quia non est semper infusio scientiae, nec est solum circa intellectum sed circa voluntatem. Quapropter licet posset quoque dici revelatio, significantius

¹⁰³ Ms. habunde.

tamen dicitur inspiratio, et ita Petrus inquit non voluntate humana sed spiritu sancto inspirante locuti sunt sancti Dei omnes; id est, spiritu sancto movente voluntates.

[R.a.11] Subsequitur 2um. dubium. Postquam non requiritur illa revelatio primo modo, utrum saltem sufficiat quaecumque revelatio ut liber sit canonicus. Et videtur quod sic. Nam videtur quod idem pollent liber revelatus et liber canonicus. Et respondetur per duas propositiones. Prima, revelatio primo modo quae est infusio scientiae supernaturaliter sicut non requiritur, ita non sufficit ut scriptura sit canonica. Probatur. Si Deus postquam revelavit Isaiae mysteria cuncta¹⁰⁴ quae scripsit permisisset eum humano modo scribere, itaque licet fideliter cuncta narrasset, tamen humana virtute veritatis sicut scripsisset Cato et sicut scripsisset Hieronymus, non esset scriptura canonica, quia licet esset vera, tamen non haberet certitudinem divinam sed fallibilem. Ex quo sequitur quod revelatio isto modo est impertinens ad auctoritatem libri canonici licet saepe concurrat ut in prophetis et in apostolis.

[R.a.12] 2^a propositio. Revelatio 2^o. modo sicut requiritur, ita etiam sufficit ad auctoritatem libri canonici, nam quidquid homo scripsisset Deo movente et inspirante licet illud cognovisset naturaliter, esset scriptura canonica dummodo recitaretur ab ecclesia tanquam pertinens ad fidem. Ubi notandum quod licet ipso modo esset revelata, si Ecclesia non acceptasset, non esset scriptura canonica, quia ut infra videbimus, ad ipsam spectat determinare quae scriptura sit canonica, immo forse requireretur quod esset alicuius veritatis pertinentis ad fidem vel ad mores fidelium. Nam licet constaret modo quod Deus revelavit pastori in campo futurum aliquod exilium orbis vel bonam fortunam alicuius, non continuo esset scriptura canonica.

[R.a.13] Est 3um. dubium, quod continuo oritur ex dictis, utrum quicumque concursus Spiritus Sancti dummodo sit spiritualis motio, sufficiat ad auctoritatem libri canonici. Et particulariter movetur propter concilia generalia et propter decreta pontificum, adminus secundum s. Thomam et illos qui tenent papam non posse errare in his quae pertinent ad fidem. Sed loquamur de concilio legitime congregato ut omnes catholici conveniamus. Videtur enim quod acta concilii iuxta illa quae dicta sunt, sint etiam sacra scriptura, nam concurrat specialiter Spiritus Sanctus cum ecclesia ut non possit errare iuxta illud Lucae 22. Ego rogavi pro te ut non deficiat fides tua. Et Matth. 18. Ubi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum. Immo est determinatio ecclesiae quod concilium non potest errare.

[R.a.14] Accedit auctoritas Gratiani, [fol. 268r] saltem ut ipse putat esse sententiam Augustini dist. 19. capite in canonicis, ubi ipse cum suis

¹⁰⁴ Ms. cuncta.

glosatoribus tenent quod omnes decretales sunt scripturae canonicae, nec possunt se excusare dicentes quod intelligunt improprie de scripturis canonicis. Nam Augustinus in illo loco unde sumptus est ille textus proprie loquitur de scripturis canonicis. Hic aperitur illustris quaestio¹⁰⁵ de auctoritate ecclesiae. Et primo, videbimus quod possit ecclesia circa scripturam canonicam et 2°. comprobabimus auctoritatem ecclesiae ad auctoritatem sacrae scripturae.

[R.a.15] Quoad primum constituam 5. propositiones, etc. 1^a. Christus redemptor noster quicquid revelavit ecclesiae pertinet ad fidem revelavit per apostolos ita quod ecclesia tota quae fuit a tempore apostolorum usque ad finem seculi non potest aliud tenere de fide nisi quod apostoli praedicaverunt vel explicite vel implicite vel in doctrina quam ipsi approbaverunt tamquam de fide. Haec conclusio probatur primo ex ipso nomine apostoli, quod idem¹⁰⁶ valet quod missus. Quo nomine censentur solum illi 12. qui particulariter missi sunt ad praedicandum doctrinam Christi iuxta illud apostoli 2ae. ad Cor. 5. Pro Christo legatione fungimur tanquam Deo exhortante¹⁰⁷ per nos. 2°. Comprobatur ex ipsa eorum electione Luc. 9. et Matth. 10. Convocatis Iesus 12. Apostolis dedit illis potestatem et virtutem super omnia daemones et ut languores curarent, et misit illos praedicare verbum Dei. Et Matth. ultimo. Euntes in mundum universum, docete omnes gentes baptizantes eos, ubi omnes doctores notant proprium esse apostolorum et ad illos pertinere solum praedicare doctrinam Christi.

[R.a.16] Et ideo Ioannis 14. illis particulariter promissus est Spiritus Sanctus qui doceret eos omnem veritatem et Lucae ultimo stans in medio eorum dixit: Vos testes estis eorum quae in me complecta sunt et ego mittam promissum Patris mei in vos, vos autem sedete in civitate donec induamini virtute ex alto. Quem locum citat Lucas Actuum 1°. Ecce illis particulariter promissus est Spiritus sanctus tanquam testibus Christi et ita illis particulariter est missus, ut habetur Actuum 2°. Sed forte quis dubitat haec testimonia non satis intentum probare, nam episcopi succedunt apostolis ut auctor est Augustinus super illud Ps. 44¹⁰⁸ pro patribus tuis nati sunt tibi filii, et habetur canone quorum vias 68^a. distinctione et in concilio florentino. Ergo quicquid in evangelio dicitur proprie de apostolis communiter intelligendum est de omnibus episcopis. Et sic videtur quod saltem concilium potest facere scripturam sacram.

[R.a.17] Respondetur verum esse quod episcopi succedunt apostolis, non tamen ad condendum novam fidem, sed ad exponendum illa quae docti sunt ab

¹⁰⁵ Ms. quo.

¹⁰⁶ Ms. quidem.

¹⁰⁷ Ms. Exortante.

¹⁰⁸ Ms. 49.

apostolis et ad gubernationem ecclesiae, ita quod sicut apostoli nihil potuerunt praedicare nisi quod Christus docuit illos, ita nec ecclesia potest tenere nisi quae docta est per apostolos. Unde apostolus 1ae. ad Cor. 12. distribuens officia membrorum ecclesiae distincte dixit: Posuit quosdam apostolos, 2°. prophetas, deinde doctores. Apostoli et prophetae revelationes immediate recipiunt, sed doctores illa exponunt quae apostolis revelavit.

[R.a.18] Et confirmatur haec nostra solutio. Nam si episcopi succedentes apasto lis [fol. 268v] vel electi ab apostolis haberent potestatem quam habent apostoli, scilicet ut dictata sua haberent auctoritem divinam praedicandi doctrinam novam, non opus fuisset Matthiam subscribi loco Iudae per immediatam electionem a Deo, sicut habetur Actuum 1°. Oportet (inquit Petrus) ex his viris qui¹⁰⁹ nobiscum sunt congregati in omni tempore quo intravit et exiit inter nos Dominus incipiens a baptismo Ioannis usque in diem qua assumptus est a nobis testes resurrectionis eius nobiscum fieri. Ecce testem oculatum dicit eligendum esse, et illum quidem divinitus, ita praedicati sunt Deum ut ipse eligeretur. Ergo ipsi non habent auctoritatem apostolorum.

[R.a.19] Et confirmatur 2°, quia per opera pseudoapostoli moliebantur apud Galatas Paulum non esse verum apostolum quia non erat electus a Christo et ideo dicebant non esse habendam pro fide praedicationem eius. A quorum ipse calumnia sese compurgat comparando se aliis apostolis, et ideo incipit Paulus apostolus non ab hominibus nec pro homine sed per Iesum Christum et Deum Patrem qui suscitavit eum a mortuis. Quorsum haec si alius quam apostolus haberet auctoritatem rectificandi fidem Christi. Unde apostolis¹¹⁰ tribuit Christus proprietates quae sibi erant propriae Ionn. 20. Sicut misit me Pater et ego mitto vos. Et Ioann. 8. de se dicit: Ego sum lux mundi. Et Matth. 5. dicit vos estis lux mundi, et dicit eos esse super candelabrum ut luceant omnibus qui in domo; id est, qui in ecclesia sunt; illos esse sal terrae et civitatem supra montem positam, quod etiam Christus opere ipso ostendit cum legem non immediate toti populo sed solis apostolis primo promulgavit per quos per orbem erat praedicanda, nam cum ascendisset in montem dicit Mathaeus quod accesserunt ad eum discipuli eius et aperiens os suum docebat eos dicens: Beati pauperes, quod Lucas etiam insinuavit dicens quod elevatis oculis in discipulos suos dicebat: Beati pauperes, instruens illos qui aliis essent praedicaturi, quod Paulus 1ae. ad Cor. 2° docet dicens de sapientia divina quam nemo principum huius seculi cognovit. Nobis autem (inquit) revelavit Deus per Spiritum Sanctum.

¹⁰⁹ Ms. quod.

¹¹⁰ Ms. apostolus.

[R.a.20] Habemus ergo solos apostolos esse per quos Christus revelavit immediate ecclesiae fidem suam, sed adiecimus in conclusione quod revelavit per solos apostolos vel per eos qui recepti et probati sunt ab apostolis, quod diximus propter Marcum et Lucam, unde Hieronymus in de viris illustribus: Et omnes doctores dicunt quod Marcus scripsit quidquid a Petro doctus est et Lucas instruyente Paulo a Deo ut sint qui suspicantur ut quando apostolus dicit ad Timoth. 2ae. capite 2°. secundum evangelium meum, intelligit de evangelio Lucae sed hoc valeat quantum potest.

[R.a.21] Est tamen hic dubium utrum Marcus et Lucas fuerunt immediate inspirati adeo ut, sicut apostoli, ad scribendum. Dicimus hic tria. Primum, quod fuerunt inspirati. Nam si solum fuissent inspirati per apostolos, non reputaret ecclesia evangelia eorum esse sua, sed potius apostolorum, quorum illi essent sicut notarii quemadmodum epistolam ad Romanos non ducit ecclesia pro epistola Tertii, [fol. 269r] sic enim vocabat notarium¹¹¹ apostolus qui scripsit epistolam ad Romanos ut habetur ad Romanos ultimo, sed pro epistola Pauli licet ipso dictante Tertius scripserit. Ita ergo evangelia Marci et Lucae non reputarentur sua nisi ipsi tanquam veri auctores scripsissent. 2°. dico quod fuerunt forte inspirati [per inspirationem apostolorum]. 3°. dico sub censura hoc latius intelligentium quod fuit necessarium apostolos approbasse sua evangelia ut haberentur pro canonicis. Alias ecclesia non potuisset habere pro canonicis nisi credidissent apostolis approbata. Haec sequuntur ex dictis quae diximus in roboratione conclusionis quibus utcumque probavimus per solos apostolos Christum revelasse fidem.

[R.a.22] Et confirmatur auctoritate Augustini, qui hoc ipsum videtur sentire libro 1°. de consensu evangeliorum ne putaretur quod attinet ad praecipendum evangelium interesse aliquid utrum illi annuncient qui Dominum in carne apparentem secuti sunt, an hii qui ex illis fideliter comperta crediderunt divina providentia, procuratum est ut etiam his qui apostolos sequebantur quasi non essent recipiendi nisi apostoli comprobarent [hic sunt Marcus et Lucas]. Et capite 2°. dicit quod propterea ecclesia locavit eos inter Matthaum et Ioannem ut ab utroque latere committerentur. Et lib. 4. capite 8. reddens rationem quare ecclesia accepit Lucam et Marcum et alios reiecit dicit, quia eo tempore scripserunt quo non solum ab ecclesia, verum ab ipsis in carne viventibus apostolis probare potuerunt, sed ipse divus Lucas huic conclusioni attestatur. Quoniam multi (inquit) conati¹¹² sunt ordinare narrationem quae nobis sunt rerum complete sicut tradiderunt nobis, visum est et mihi exordium tibi scribere. Immo Augustinus lib. 18. contra Faustum capite 4. dicit quod

¹¹¹ Ms. notarius.

¹¹² Ms. cognati.

Paulum ipsum nunquam recepisset ecclesia nisi ipse invenisse¹¹³ apostolos in carne viventes, quibus communicando et conferendo evangelium suum eiusdem societatis esse appareret. Et ex hoc sumenda est una regula qua utitur ecclesia in recipiendis libris canonicis. Omnis enim liber qui receptus est ab ecclesia tanquam canonicus pertinens ad novum testamentum tenendum est pro certo quod vel est apostoli vel receptus ab apostolis.

[R.a.23] Ecce iam. conclusionem; scilicet. quod quidquid Christus revelavit ecclesiae pertinens ad fidem revelavit per apostolos, quam conclusionem asserebat Augustinus lib. 1º. de consensu evangeliorum capite ultimo. Quidquid ille, scilicet Christus, de suis factis et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis, scilicet apostolis, tanquam suis manibus imperavit. Et Hieronymus in minori breviatione exponens illud Ps. 86. Dominus narravit in scripturis populorum, sed addidit principium horum quae fuerunt in ea. Non (inquit) qui sunt in ea sed principum qui fuerunt in ea, nempe apostolorum, ubi notat Hieronymus quod totus canon novi testamenti sit apostolorum vel saltim ab illis receptus.

[R.a.24] Huic 1ae. conclusioni apponimus 2am., scilicet quod id dictum est de apostolis in novo testamento, sentiendum est in veteri de prophetis. Non enim poterant quidquam tamquam de fide tenere nisi quod esset illis revelatum per prophetas. Quod nos docet Paulus ad Hebraeos 1º. Multipharie multisque modis olim loquens in prophetis, novissime autem diebus his locutus est nobis in filio. Quasi dicat id quod nunc loquitur in filio per apostolos, tunc loquebatur [fol. 269v] per prophetas. Et ad Ephe. 2º. per prophetas et apostolos vocant fundamentum ecclesiae. iam non estis hospites et advenae sed estis cives sanctorum et domestici Dei supraedificati, etc. Ac si dicat Christum esse fundamentum ipsum utriusque testamenti et per prophetas et apostolos esse fundamenta quae fundantur¹¹⁴ in primo fundamento. Unde Augustinus super illud Ps. 86. Fundamenta eius in montibus, etc. pulchre exponit generaliter Christus in hoc quod dicitur lapis angularis qui est in firmitate aedificii, est primum fundamentum, nam quod in aedificiis terrenis fundatur, profundius subiicitur egregio in spirituali aedificio, fundamentum est in supremo loco a quo alia pendent fundamenta, unde Christus in evangelio Matth. 5. Docuit apostolos succedere prophetis ubi praemuniens ipsos ad¹¹⁵ tollerantiam persecutionum dixit: Sic enim persecuti sunt prophetas qui fuerunt ante vos.

¹¹³ Ms. invenisse.

¹¹⁴ Ms. fundatur.

¹¹⁵ Ms. a.

EMM = EHRLE, F. (MARCH, J. M.), *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI. De Vitoria a Báñez*: Estudios Eclesiásticos 9 (1929).

Quocirca divus Petrus in 1º. capite 2ae. canonicae quo iudaeis perspicatius exprimeret auctoritatem apostolicam comparat¹¹⁶ prophetis. Habemus, inquit, firmiorem propheticum sermonem cui bene facitis attendentes sicut lucernae in caliginoso loco.

[R.a.25] Et ideo ipsi¹¹⁷ evangelistae usi sunt saepe auctoritatibus prophetarum. Immo Christus ipse redemptor noster discipulis euntibus in Emmaus per expositionem prophetarum manifestavit mysteria¹¹⁸ redemptionis¹¹⁹. Sed ut vera sit ista conclusio extendemus nomen prophetiae ad legem et psalmos, quae tria distinguit redemptor noster in Lucae ultimo. Necesse est (inquit) implere omnia quae scripta sunt in lege Moysi et prophetis et psalmis de filio hominis¹²⁰. Ergo quod per prophetas et apostolos revelavit Deus fidem utriusque testamenti. Unde Ambrosius libro 2º. de paenitentia capite 5º. Apostoli (inquit) et prophetae os Dei.

[R.a.26] 3ª conclusio est. Non referebat ad fidem ecclesiae scripto an solo verbo revelaretur fides nisi ut firmiter maneret in memoria. Volo dicere non esse minoris auctoritatis dicta apostolorum licet Ecclesia solo verbo teneret illam. Haec ergo est contra istos haereticos modernos qui putant nihil ecclesia posse tenere de fide nisi quae est in sacra scriptura. Probatur conclusio paucis. Aliquando fuit ecclesia sine scriptura ut puta antequam Matthaeus aut Paulus scripsissent, et tunc tenebat tanquam de fide illa quae postea scripserunt. Immo, postquam Ioannes, qui fuit ultimus, scripsit. Adiecit in calce sui evangelii: Sunt et alia multa quae fecit Iesus quae si scribantur per singula nec ipsum arbitrar mundum capere posse eos qui scribendi sunt libros. Christus nusquam legitur praecepisse apostolis scribere quicquid, sed: Ite (inquit) et docete omnes gentes. In hoc quod dixit ite, insinuavit quod verbo praesentes deberent docere et non absentes per scriptum. Et confirmatur hoc quia Paulus ut est verisimile aliquas epistolas forte scripsit absentibus quas si posset praesentialiter adesse non scripsisset, quod insinuat ad Roma. 1º. Nolo vos ignorare fratres, quia saepe posui venire ad vos et prohibitus usque adhuc. Et sic¹²¹ videtur scripsisse epistolam quia non poterat venire, et ideo si

¹¹⁶ Ms. compara.

¹¹⁷ Ms. ipsae.

¹¹⁸ Ms. misteria.

¹¹⁹ Ms. redentionis.

¹²⁰ Ms. coloca al margen de nuevo *hominis*. Es que, al parecer, lo escrito dentro del texto podía no ser rectamente entendido como *hominis*.

¹²¹ Ms. si.

venisset verbo docuisset¹²² illa quae scripto docuit, quod esset subinde [fol. 270r] de fide. Unde 2ae. ad Thesalo. 2°. State (inquit) et tenete traditiones quas didicistis sive per sermonem sive per epistolam. Irenaeus distinctio 9. capite 4. dicit quod multi barbari sine characteribus tenent fidem.

[R.a.27] 3° arguitur, quia lex nova erat promissa, quae non in tabulis lapideis sed in cordibus hominum scriberetur ut habetur Ieremiae 31. Dabo (inquit) legem meam in visceribus eorum et in corde eorum scribam eam. Et apostolus 2ae. ad Cor. 3°. Epistola estis Christi ministrata a nobis et scripta non atramento, sed spiritu Dei vivi. Non in tabulis lapideis sed in tabulis cordis carnalibus. Unde Chrisostomus in prologo super Matthaëum inquit: Oportuerat nihil nos indigere auxilio litterarum sed tam mundam exhibere¹²³ vitam ut vice illarum gratia Spiritus Sancti uteremur; et deinceps docet propter malitiam hominum scriptam esse legem litteris, nam prius antiqua praecepta dedit Deus patribus Abraham, Isaac et Iacob non scripto sed in cordibus quae munda tunc habebant sed crescente malitia hominum in tempore Moysi scripta est in tabulis lapideis.

[R.a.28] Eodem modo ita in novo testamento. In primitiva ecclesia non fuit statim scriptura, quia lex scribenda erat in cordibus per Spiritum Sanctum, sed quando inceperunt pseudoapostoli, ceperunt scribere, et ideo quando Matthaëus abscedere volebat a iudaeis, rogatus ab illis qui crediderant. Reliquit illis in scripto praedicationem suam ut refert illic Chrisostomus et Heronymus in prologo super Matthaëum. Non ergo erat propter fidem necessaria scriptura. Sed est dubium circa istam 3am. conclusionem, utrum licet non fuisset necessarium propter fidem, nihilominus in rei veritate scripta sunt iam omnia quae sunt tanquam de fide tenenda, vel utrum sint aliqua tanquam de fide in ecclesia quae solo verbo durant a tempore Apostolorum. Hic distinguamus certa a dubiis.

[R.a.29] Sit 1^a propositio. Licet aliqua essent nondum scripta in ecclesia, dummodo ecclesia teneret tanquam tradita ab apostolis essent perinde tanquam de fide tenenda ac si essent scripta in evangelio. Haec dixerim contra istos haereticos oppositum dicentes, et hoc probatum est in 3^a conclusione principali. 2um. dictum sit quod non est dubium esse in ecclesia multas traditiones apostolorum quae non sint scripta in canone et sunt tenendae tanquam apostolorum licet non sint omnino de fide quemadmodum evangelium. Hoc docet Origenes homilia 3. super Numeros ubi dicit multas esse caerimonias in ecclesia quas a pontifice Christo et filiis eius traditas et commendatas suscepimus ut orare genibus flexis ad orientem, exorcismi et cathecismi in baptismo et

¹²² Ms. docuisse.

¹²³ Ms. exhivere.

aliae id genus caerimoniae in administrandis sacramentis, quas verisimile est a tempore apostolorum enarrasse in ecclesia. Idem dicit Dionysius capite 1^o. ecclesiasticae hierarchiae; scilicet quod doctrinas et praeceptiones Apostoli multas¹²⁴ partim scriptis, partim non scriptis, tradiderunt nobis. Item Cyprianus et Hylarius quos refert Rofensis veritate 9^a adversus Lutherum.

[R.a.30] 3um. dictum est quod posset ecclesia aliquid [fol. 271 v] tanquam de fide per articulos exprimere quod non sit expressum et sit implicite contentum in sacra scriptura. Hoc probabimus statim conclusione 5^a. 4um. dictum est veniendo ad punctum quod forsitan tanquam de fide proprie nihil tenet ecclesia quae non sit vel implicite vel explicitamente in sacro canone, sed est de per accidens quod sint scripta omnia, quia nihilominus essent de fide, et dicimus quod providentia Spiritus Sancti factum est ut omnia munda, omnia mundarentur scripto propter haereticos homines. Hoc sic mihi persuadeo. Primo, quia ecclesia propter sacrum canonem nihil tenet tanquam proprie de fide nisi 14. articulos fidei et illi omnes sunt in sacro canone vel expresse vel implicite. 2^a, confirmamus hoc dictum auctoritatibus Augustini et Hieronymi supra citatis. Ait enim Augustinus: Quidquid Christus de suis factis et dictis nos legere voluit, hoc scribendum apostolis tanquam suis manibus tradidit. Et Hieronimus super illud in scripturis populorum dicit quod Dominus narravit non verbo sed scriptura. Et sic videtur quod tota fides sit in scriptura iam posita, cui sententiae videtur subscribere Ubaldensis, tomo 1^o libro 2^o capite 20. Et 21., nam dicit quod non potest ecclesia novam scripturam canonicam condere, et intellexit¹²⁵ quod non potest declarare esse aliam scripturam apostolorum nisi quae iam est recepta.

[R.a.31] 4^a conclusio principalis est quod ecclesia non potest facere scripturam canonicam. Haec sequitur ex prima, nam si quidquid Deus revelavit ecclesiae revelavit per apostolos, non potest ipsa aliam novam condere tanquam de fide. 5^a conclusio et ultima est quod ecclesia accipiendo pro tota ecclesia exclusis apostolis habet auctoritatem determinandi dubia quae sunt in sacra scriptura et exponendi novas articulos fidei eliciendo illos ex sacra scriptura. Haec late patet apud auctores qui scripserunt contra Ubicleftistas, et nunc adversus lutheranos, qui haeretici putant nullum dubium ecclesia posse terminare, sed quod est expectanda revelatio Spiritus Sancti ut dicebat Ubicleft sermone 45. referente Ubaldense tomo 1^o libro 2^o c. 19. Et quia non intendimus hic disputare contra istos haereticos, paucis declarabimus conclusionem.

[R.a.32] Primo, Matthaei 28. Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi, et Ioannes 14. Ego rogaba Patrem et alium

¹²⁴ Ms. multas.

¹²⁵ Ms. intellexit.

Paraclitum dabit vobis ut maneat vobiscum in aeternum. Ad quid promisit se et Spiritum sanctum nobiscum permansuros nisi potissimum ad exponendum sacram scripturam quam ipsi revelaverant? Et ratione probatur adversus istos, quia Christus salva conditione hominum non potuit doctrinam adeo clarissima tradere quia a diversis varie intelligeretur. Nam haec est conditio humana ut sicut tot sensus quot capita. Unde ex sacra scriptura male intellecta variae haereses creverunt in ecclesia, ut ex illo (Pater maior me est) conclusit Arianus Filium non esse [fol. 271r] consubstantialem Patri et ex alio: Ego et Pater unum sumus, colligit contrarium Sabellius: non esse personaliter distinctos. Ergo necesse fuit quod maneret in ecclesia certa regula ad illa dubia terminanda. Alias posset¹²⁶ deficere fides contra promissionem Christi: Ego rogaba pro te ut non deficiat fides tua. Et hanc regulam non potest alius fingi nisi vel papa qui est vicarius Christi, vel ecclesia legitime congregata cum papa. De hoc non disputamos modo.

[R.a.33] Nam si esset expectanda nova¹²⁷ revelatio, ut dicebant illi haeretici, vel erat expectanda ut singulis suppositis ecclesiae fieret revelatio, vel quod fieret uni cui alii crederent. Non primum, quia hoc esset fatuum dicere: quod singuli deberent expectare revelationem. Et si 2um., vel esset de fide quod ille cui fit revelatio non posset decipere alios, vel non. Si non esset de fide, quam certitudinem habemus quod ille non mentiretur? Nam Mahometus etiam asserebat sibi esse a Deo revelatam sectam suam. Si autem esset de fide quod ille non posse¹²⁸ decipere, certe non potest esse alius nisi vel vicarius Christi cui promisit Christus quod non deficeret fides sua, vel tota ecclesia de qua dixit quod ubicumque fuerint duo vel tres in nomine eius congregati, ibi esset in medio eorum. Hoc etiam confirmatur ex usu ecclesiae quae in concilio nicaeno et in Constantinopolitano¹²⁹ determinavit certos articulos contra diversos haereticos tanquam de fide. Late corroborat hanc conclusionem dominus Ubaldensis tomo 1^o. libro. 2^o. capite 19. Unum tamen volo admonere quod asserit illic capite 22. Ait enim quod licet ecclesia potuit antea condere novos articulos, tamen iam non potest quia iam adducta est ad aetatem perfectam.

[R.a.34] Hoc tamen bona venia gravissimi doctoris dixerim. Non video quomodo sit verum. Nam si propter necessitatem diversorum haeticorum in ecclesia illi articuli sunt conditi, ut puta de consubstantialitate divinarum personarum, de divinitate Christi, nescio quare si modo insurgant novae

¹²⁶ Ms. posse.

¹²⁷ Ms. noba.

¹²⁸ Ms. posse.

¹²⁹ Ms. Epheso.

haereses, quare non possint condi novi articuli, ut v. g. si nunc in concilio futuro determinaretur tanquam articulus quod Christus est realiter in sacramento contra illos haereticos qui hoc negant ecclesiae. Ergo de illo dubio 3^o, utrum ecclesia posset¹³⁰ condere sacram scripturam, negamus enim quod possit. Ex quo sequitur corollarium contra illum textum Gratiani falso desumptum ex Augustino dist. 19. capite in canonicis, et contra canonistas, quod propter ipsum sunt decepti dicentes quod decretales et concilia sunt scripta canonica.

[R.a.35] Sequitur in contrarium quod nec decretales nec concilia sunt scriptura canonica. Hoc satis probatum est iam. Et adhuc confirmatur, nam scriptura canonica invariabilis est et inmutabilis omnino, sed decretales et acta concilii possunt et debent iuxta temporum varietatem mutari. Et confirmatur hoc quia acta concilii sunt nonnumquam de rebus non tanti momenti, ut puta pertinentibus ad aliquas caerimonias ecclesiae vel personarum ecclesiasticarum, quae perinde solent per consuetudinem abrogari. Immo quae sunt [fol. 271 v] maioris momenti abrogantur, ut antiquae paenitentiae quae antiquitus gravissime iniungebantur pro peccatis. Impietas est dicere quod sacra scriptura per aliquam consuetudinem abrogetur. Et de decretalibus est adhuc apparentia minor, nam licet de concilio legitime congregato cum papa communis sit omnium consensus ut errare non possit¹³¹, tamen non habetur pro haeretica opinio dicentium quod papa potest errare etiam ut papa, licet iam forte non sustineret papa hanc opinionem. Sed quid pluribus opus est? Nusquam, vel in concilio vel in decreto pontificis, nec apud aliquem sanctum patrem, connumerantur concilia vel decretales inter libros canonicos, ut est videre in concilio laodicaeno, carthaginensi, florentino, ubi libri canonici numerantur. Et Gelasius in canone sancta¹³² romana 15. distinctione post sacram scripturam collocat sacra concilia.

[R.a.36] Unde ad textum Gratiani in capitulo in canonicis dicimus quod est falso et mendosissime desumptus ab Augustino, nam verba Augustini 2^o de doctrina Christiana capitulo 8., unde textus ille desumptus est: Sic habentur in canonicis scripturis ecclesiarum catholicarum. Quamplurimum indagatur scripturarum auctoritas¹³³. Sequitur: Inter quas, scilicet ecclesias, sane illae sunt quae¹³⁴ apostolica sedis litterae et ab ea aliae meruerunt accipere. Relativum quas; apud Augustinum refert ecclesias et apud Gratianum refert epistolas; et

¹³⁰ Ms. posse.

¹³¹ Ms. posse.

¹³² Ms. santa.

¹³³ Ms. aucotritatem.

¹³⁴ Ms. quas.

ideo compulsus est totam litteram pervertere ut palam est conferenti textum Augustini et textum Gratiani, et ideo lapsus est in hunc errorem ut non solum epistolas romanae ecclesiae crederet esse canonicas, sed etiam quas romana ecclesia recipit ab aliis ut si aliquis episcopus scripsit papae illa habebitur pro canonica. Sed tamen postquam cepit esse apud ipsos, opinio erit semper licet videant manifestissimum errorem in littera, et licet Gratianus habuisset¹³⁵ mendosum librum, debuisset notare verba quae sequuntur Augustini, nam statim declarat in particulari qui sunt libri canonici et recenset omnes libros qui sunt in biblia, nec meminit conciliorum nec decretalium. Sed satis est de hoc ad momentaneam declarationem.

[R.a.37] Ad argumentum quod ecclesiae concilia et decreta sint scriptura canonica dictum est supra ad auctoritatem libri canonici non opus esse alia revelatione quam motione Spiritus Sancti speciali et manutenentia ne scriptor posset errare. Sed ita concurret cum concilio. Ergo. Ad hoc dicimus quod ad auctoritatem libri canonici requiritur immediata revelatio, id est quod non praecedat per aliam revelationem nec more humano. Ita enim scripserunt evangelistae, non quod colligerent ea quae scripserunt ex alia scriptura per disputationem et inquisitionem. Sed concilium non recipit revelationem immediatam, sed requiritur a Spiritu Sancto ut exponendo sacram scripturam vel inde eliciendo aliquas conclusiones non errent. Sed contra, quia etiam evangelistae [fol. 172r] usi¹³⁶ sunt testimoniis prophetarum. in concilio Actuum 15. Ad confirmanda decreta concilii etiam usi sunt testimoniis scripturarum ut puta Amos 9. Post haec revertar et reaedificabo tabernaculum David. Et hoc non obstante illud concilium est sacra scriptura. Idem Paulus ad Gala. 4. exponit illud quod Abraham habuit duos filios, exponit tanquam allegorice de duobus testamentis et ille sensus habetur pro canonico non alias, nisi quia regebatur a Spiritum sancto ne errare posset in illa expositione. Ergo cum etiam non posset¹³⁷ errare adminus si utatur sacra scriptura, sequitur quod poterit exponere sacram scripturam taliter quod illa expositio sit scriptura canonica.

[R.a.38] Dicimus ad hoc quod apostoli et evangelistae utebantur testimoniis prophetarum de per accidens ita quod nihil minoris auctoritatis haberent licet nihil citassent, sed citabant ad condendas scripturas sicut Christus ipse utebatur

¹³⁵ Ms. habiuisse.

¹³⁶ En el folio 271 v se indica que la palabra primera del folio siguiente (272r) es *usi*; pero se escribió la primera palabra *ubi*. No hay duda de que es una equivocación y debía haberse escrito *usi*, que es lo que aquí se pone. Además, alguien colocó una *s* encima de la *b* de *ubi*, como para llamar la atención de que debía leerse: *usi*.

¹³⁷ Ms. posse.

etiam eisdem scripturis, vel ad confundendos iudaeos, vel ad condendum quomodo omnia in figura contingebant illis. Sed ecclesia debet uti scriptura de per se ita, quia si concilium vellet aliquid determinare non modo humano disputando circa sacram scripturam, certe errasset, et sic sua revelatio non est immediata. Et per idem dicimus ad 2um. quod Paulus non elicuit illum sensum allegoricum more humano per aliam scripturam. Ecclesia tamen non posset exponere unam scripturam nisi per aliam, vel utendo disputationibus et rationibus naturalibus sapientium, et ideo sua scriptura non est canonica licet sit expositio sacrae scripturae nisi determinet illum tamquam articulum contentum in sacra scriptura.

[R.a.39] Ex quo sequitur alia differentia. Quod in quocumque sensu apostolus citat aliquam auctoritatem, est de fide quod ille est verus sensus. Non tamen sic de ecclesia nisi determinet tanquam articulum. V. g. in concilio florentino citatur illud Iacobi: Infirmatur quis in vobis, inducat presbiteros ecclesiae ad corroborandum sacramentum extraemae unctionis¹³⁸. Non est de fide quod ille sit sensus auctoris licet sit determinatio ecclesiae quod illud sit verum sacramentum. Ultimum argumentum potest fieri hic quod videtur ecclesia tenere multa de fide quae non sunt in canone ut perpetuam virginitatem Virginis, purgatorium, et alia id genus. Dicimus quod omnia illa sunt in sacra scriptura iuxta expositionem ecclesiae temporibus apostolorum, sed hoc longiorem tractatum exposcit.

[R.a.40] Habemus iam primam partem 3i. dubii principalis de auctoritate ecclesiae circa sacram scripturam, nempe quod non potest illam condere sed declarare. Restat disputare de 2^a, scilicet de comparatione auctoritatis ecclesiae ad auctoritatem sacrae scripturae, scilicet utrum sit maioris auctoritatis sacra scriptura an ecclesia. Nam hoc est positum in controversia apud doctores. Et sunt de hoc tres opiniones. Duae extremae et 3^a, quae videtur ambas conformare. Prima opinio est domini Abulensis in sua introductione super Matthaum quaestione 13. dicentis ecclesiam esse maioris auctoritatis quam sacra scriptura. Ratio eius est, quia Aristoteles 1^o. Posteriorum: [fol. 272v] propter quod unumquodque tale et illud magis. Sed evangelio credimus propter ecclesiam. Ergo. Et probat minorem, nam certitudo (inquit) et auctoritas evangelistarum non evenit eis propter se ipsos sed propter ecclesiam, nec credimus evangelistis quia sunt Matthaeus, Marcus, sed quia ecclesia asserit eos vera dicere et iubet eis credi. Ecce comparat residuum ecclesiae evangelistis et dicit quod sunt minoris auctoritatis. Et probat 2^o, quia etsi sciretur credendum esse Mattheo, tamen non crederemus hunc librum esse Matthaei nisi ecclesia diceret. Et

¹³⁸ Ms. unctionis.

confirmatur hoc per illud Augustini contra epistolam fundamenti Manichaei capite 5. Evangelio non crederem nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas. Et subiungit gravissima verba, nempe quod ecclesia est maioris auctoritatis quam quicumque evangelista aut propheta, immo quam mille evangelistae aut prophetae simul sumpti.

[R.a.41] 2^a opinio est in alio extremo domini Caietani opusculo de comparatione papae et concilii capite 4^o. Dicit enim quod maioris auctoritatis est Ioannes evangelista quam papa, et nomine papae intelligit totam ecclesiam. Et si Ioannes tempore Lini aut Clementis aliquid dixisset contra sententiam eorum in his quae pertinent ad fidem, praevaleret sententia Ioannis, sicut praevaleret modo evangelium sententiae totius ecclesiae. Et ratio est, quia solis apostolis dedit Deus auctoritatem condendi sacram scripturam. Non adducit aliam probationem, sed dominus Ubaldensis tomo 1^o, libro 2^o, capite 21, pluribus confirmat hanc opinionem, nam prorumpit in haec verba, scilicet dicere decretum patrum in ecclesia maioris esse culminis et ponderis quam sit auctoritas scripturarum non tam videtur ineptum quam fatuum.

[R.a.42] 3^a opinio est Ioannis Driedonis auctoris egregii libro 4^o de ecclesiasticis scripturis capite 4, ubi utitur hac distinctione. Dupliciter loqui possumus de ecclesia. Uno modo accipiendo pro tota ecclesia a tempore apostolorum includendo ipsos apostolos. Et sic ponit 1am. conclusionem. Licet ecclesia habeat latiore auctoritatem et ad plura se extendat quam sacra scriptura, ut ad remittenda peccata et condendas leges, tamen ecclesiae et scripturae eadem et aequalis est veracitas et vis et dignitas ut credantur. Et ratio est quia eodem spiritu quo condita est scriptura illuminatur ecclesia, immo aliquando fuit sine scriptura, et tamen ecclesia tantam auctoritatem habebat sicut et modo scriptura. 2^o modo accipitur ecclesia pro illa quae nunc est, vel quae fuit a tempore apostolorum excludendo apostolos. Et sic ponit 2am. conclusionem. Ecclesia isto modo non est tantae auctoritatis sicut sacra scriptura nec sicut ecclesia primo modo. Probat, quia ecclesia isto modo innititur auctoritate apostolorum. Et in conclusione videtur convenire cum Caietano et ita ambo intelligunt illud Augustini: Evangelio non crederem nisi me ecclesiae commoveret auctoritas, de ecclesia 1^o modo. Immo si acciperetur 1^o modo (inquit Driedo) contrarium dixisset Augustinus, scilicet quod hanc non crederem esse ecclesiam nisi evangelium assereret.

[R.a.43] Ad hanc conclusionem respondemus per sequentes propositiones. Prima propositio exordienda a distinctione [fol. 373r] Driedonis de ecclesia. Sit haec. Quando comparatur auctoritas ecclesiae ad auctoritatem sacrae scripturae, non debet accipi ecclesia ut includat apostolos in quantum apostolos; id est, in quantum habent auctoritatem condendi sacram scripturam. Probat, quia tunc perinde est ac si comparetis testem ad suum testimonium,

ut si quaeratis an imperator sit maioris auctoritatis quam veritas quam ipse asserit. Et sic nullus dubitat eiusdem esse auctoritatis asserentis veritatem et veritatem assertam.

[R.a.44] 2^a propositio. Adhuc si sic fieret comparatio, forte est hoc particulare in apostolis quod testimonium eorum in his quae sunt fidei est maioris auctoritatis quam ipsi apostoli absolute et quam id quod a se asserunt. Nam non repugnat apostolo et confirmato non exercendo officium apostoli dicere mendacium iocosum, quia non repugnat ei¹³⁹ peccare venialiter, sed quae asserit circa fidem habent auctoritatem a Spiritu Sancto revelante, et sic¹⁴⁰ habent maiorem auctoritatem quam apostoli absolute licet non quam apostolus exercendo officium suum, scilicet apostoli. Quare non debet fieri comparatio inter ecclesiam includendo apostolos et scripturas. Et confirmatur hoc, quia cum comparamus ecclesiam ad auctoritatem condendi sacram scripturam et per consequens distinguimus illam per apostolos in quantum conditores sacrae scripturae.

[R.a.45] 3^a conclusio. Accipiendo ecclesiam seclusa auctoritate condendi scripturam, nullo modo est maioris auctoritatis quam sacra scriptura, dico maioris veracitatis, seclusa auctoritate gubemandi fideles de qua modo non loquimur. Hanc assero salva auctoritate gravissimi doctoris Abulensis contra suam opinionem. Et probatur. Auctoritas et veracitas sacrae scripturae est auctoritas divina, nam iam probabimus esse per revelationem immediatam Spiritus Sancti qui ut non falli, ita nec fallere potest. Ergo sacra scriptura habet summam auctoritatem qua non potest dari maior.

[R.a.46] Immo Deus non habet maiorem auctoritatem quam sacra scriptura, sicut non habet maiorem auctoritatem quam suum testimonium. Et ideo dicere quod ecclesia habet maiorem auctoritatem quam sacra scriptura est dicere quod habet maiorem auctoritatem quam Deus, et hoc significavit Christus redemptor noster Matthaei 24. dicens: Caelum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt. Nam cum caelum et terra sint firmissimae res omnium quam oculis nostris subiiciuntur, voluit dicere quod nihil potest comparari sacrae scripturae in firmitate et veracitate. Evangelizabimus¹⁴¹ vobis, anathema sit. Et cum dicit: nos, intellexi ecclesiam, immo se ipsum in quantum apostolum, et non contentus addidit: et angelus de caelo. Ergo sequitur quod, si tota ecclesia et omnes apostoli, dixissent nobis oppositum sacrae scripturae, non deberemus credere. Certe non potest in aliquo sensu defendi quod ecclesia sit maioris auctoritatis quam sacra scriptura. Et est argumentum Abulensis et commune

¹³⁹ Ms. ei (otra vez; es decir, repetido).

¹⁴⁰ Ms. si.

¹⁴¹ Así en el manuscrito. Parece que falta algo al principio.

in contrarium. Sacrae scripturae non credidissemus nisi propter ecclesiam asserentem. Ergo ecclesia est maioris auctoritatis.

[R.a.47] Respondemus quod illud antecedens potest habere triplicem sensum. [fol. 173v] Primus, quod credimus sacram scripturam, v. g. verbum caro factum est quia ecclesia asserit illud esse verum. Et iste sensus est falsus ut omnes concedunt. Nam non credimus illud nisi quia est revelatum a Deo. 2us. sensus est quod credimus illud esse verum quia est revelatum a Deo, sed credimus esset revelatum a Deo quia ecclesia hoc dicit asserendo quod illud est evangelium Ioannis. Et hoc adhuc potest intelligi¹⁴² dupliciter. Uno modo quia ultima resolutio huius fidei fiat in auctoritatem humanam, ut est in opinione aliquorum quam existimat probabilem Scotus in 3. dist. 23. Dicunt enim isti quod credimus sacrae scripturae quia revelata est a Deo, sed credimus quod ecclesia non potest nos decipere dicendo quod haec sunt revelata. Dicunt, quia hoc asserunt predicatorum et fidedigni et homines gravissimi et fide digni. Ratio et causa sic opinandi fuit istis ut evitarent circulum in respondendo. Nam si vos dicatis quod creditis verbum carnem factum esse quia est revelatum et creditis esse revelatum quia dicit ecclesia, et creditis quod ecclesia non fallit, quia est revelatum non posse fallere, probatis aliquid esse revelatum, quia est revelatum.

[R.a.48] Et sic ut hoc evitarent, dicunt quod standum et in auctoritate fide dignorum. Sed certe opinio haec est periculosa, nedum falsa, quia tunc sequitur quod fides non habet auctoritatem divinam quia tandem ultimo vos probatis articulum fidei quia dicunt fidedigni, quod est erroneum, nam totus mundus, maxime cum sit omnis homo mendax, non sufficit generare tam firmam fidem quantam tenemur adhibere sacrae scripturae, cui tenemur certius credere quam conclusioni demonstratae mathematicae. Item quia si ego credo quia dicunt fidedigni, scilicet praedicatores, sequeretur quod si docerent oppositum, non crederem illud quomodo credo, contra illud Pauli ad Gala. 1°. iam citatum. Et ideo nos dicimus quod credimus scripturam esse veram quia est revelata, et credimus esse revelatam quia dicit ecclesia, et credimus ecclesiam non posse fallere propter ipsam fidem infusam interius inclinantem ad hoc, et propter inspirationem et auxilium Spiritus Sancti. Et haec est ultima resolutio fidei. Et sic in illo sensu falsum est quod credimus sacram scripturam ultimate propter ecclesiam.

[R.a.49] Si autem sit tertius sensus: quod credimus sacram scripturam non quia ecclesia asserit esse veram, sed quia asserit esse sacram scripturam, scilicet esse revelatam, nos concedimus antecedens, sed inde non sequitur quod sit maioris auctoritatis quam sacra scriptura, quia postquam iam credo quod est

¹⁴² Ms. intellihi.

sacra scriptura, firmiter credam sacrae scripturae quam ecclesiae vel saltem non credam firmiter ecclesiae quam sacrae scripturae. [fol. 274r] Exemplum est si sit nunc, v. g. homo magnae auctoritatis apud me, quem tamen non cognosco, ut si nunc viveret divus Hieronymus esset coram me, quem tamen non cognoscerem, diceret plebeius homo: ecce iste est Hieronymus, non inde sequitur quod ille sit maioris auctoritatis apud me quam Hieronymus, quia postquam credidi esse Hieronymum firmiter credam dictis eius quam dictis alterius. Exemplum est in evangelio Ioannis 1°. de Andrea qui introduxit Simonem fratrem suum ad Iesum et de Philippo qui etiam introduxit Nathanael. Clarum est quod Nathanael credidit illum esse Christum propter auctoritatem Philippi, sed non subinde sequitur quod Philippus esset maioris auctoritatis apud Nathanael quam esset Christus. Item, licet auctoritate ecclesiae credamus hanc esse scripturam Ioannis, non sequitur quod sit maioris auctoritatis quam scriptura. Simile est Ioannis 4°. de muliere samaritana quae nunciavit in civitate Christum advenire et samaritani crediderunt illum esse Christum propter mulierem, sed posteaquam sciverunt¹⁴³ esse Christum, dicebant mulieri quia non propter tuam loquelam credimus. Habemus ergo quod non sequitur scripturam esse scripturam propter ecclesiam, ergo est maioris auctoritatis. Sed quaeritur e converso utrum saltim scriptura sit maioris auctoritatis quam ecclesia.

[R.a.50] Ad hoc dubium etiam respondemus per propositiones distinguendo certa ab incertis. Prima propositio, uterque auctoritas est auctoritas divina, scilicet auctoritas ecclesiae ut distinguitur contra apostolos. Et auctoritas ista iam est probata quia ecclesia in his quae pertinent ad fidem non potest errare, quia ipse Spiritus sanctus qui locutus est per prophetas et apostolos regit et tenet ecclesiam ne erraret. 2^a propositio. Quod sequitur ex ista. Eadem haeresis est negare actus concilii et negare sacram scripturam, id est haeresis eiusdem speciei quia utraque est negare testimonium Spiritus sancti. 3^a propositio est. Revelatio sacrae scripturae est immediatior quam revelatio ecclesiae quia ut diximus, sacra scriptura est condita immediate a Spiritu Sancto ipso, scilicet spirante, sed ecclesia non illuminatur nisi per sacram scripturam. Et sic habet se revelatio sacrae scripturae ad revelationem ecclesiae sicut principia ad conclusionem. Ex qua sequitur 4^a. Quod possumus dicere testimonium sacrae scripturae esse magis certum quam testimonium ecclesiae eo modo quo Aristoteles dicit 1°. Posteriorum quod credimus magis principiiis quam conclusioni. Sed certe illud magis nescio quid aliud sit nisi immediatius, quia revera non est firmiter assentire.

[R.a.51] Et ideo pono 5am. propositionem. Quod simpliciter dicendum est esse pares in auctoritate. Volo dicere quod si per impossibile ecclesia in

¹⁴³ Ms. civerunt.

quantum ecclesia diceret aliquid et evangelista simul diceret oppositum, nec crederem¹⁴⁴ ecclesiae nec scripturae. Et hoc non putetis quod male sonet in fide. Nam antecedens conditionalis implicat contradictionem, quia ecclesia nihil potest determinare nisi [fol. 174v] quod sequitur ex scriptura sacra et ex illa implicat quod sequatur aliquid contra ipsam. Sed dico per medium intrinsecum quod, si assererent duo contradictoria, neutri crederem¹⁴⁵. Nam ita insinuat Paulus: Si nos vel angelus aliud evangelizaverit, anathema sit, id est non credatis. Sed est unum argumentum contra hanc conclusionem in epistola Iudae quia est¹⁴⁶ canonica ut videbimus. Citatur liber Enoch ubi asseritur librum Enoch esse canonicum, et tamen quia ecclesia non habetur pro canonico non est habendus pro canonico. Ergo magis credendum est ecclesiae quam scripturae.

[R.a.52] Respondeo primo quod apostolus citans illum librum non perinde asserit esse canonicum, nam potuit citare etiam librum philosophiae naturalis. 2^o dicimus ut sentit Augustinus 18. libro de civitate capite 38. quod in illo libro potuit esse aliquid tanquam revelatum a Spiritu santo et aliquid additum humana ratione, et ideo ecclesia non recipit illum. Diximus in 5^a propositione si simul dicerent, nam si apostolus prius dicat aliquid et postea ecclesia vel idemmet apostolus dicat contrarium, credam primo quod iam firmatum est. Unde infero quod scriptura est nunc tantae auctoritatis quod si omnes apostoli modo dicerent oppositum, non crederem nisi scripturae, et hoc docet Paulus ad Gala. 1^o. Sic ergo si ecclesia legitime congregata assereret mihi modo articulum tanquam de fide et postea apostolus diceret oppositum, crederem ecclesiae. E converso ad auctoritatem humanam, nam cum homines successive cognoscant res et mutentur in sua cognitione, quod ultimo asserunt habet maiorem auctoritatem, ideo autem quia est inmutabilis, si per impossibile duo contradictoria assereret successive, prius assertum habet maiorem auctoritatem. Ex quo sequitur intellectus illius dicti Augustini: Evangelio non crederem nisi me auctoritas ecclesiae commoveret. Non enim credo esse intelligendum, ut putant dominus Caietanus et dominus Driedo¹⁴⁷ de ecclesia includendo apostolos, quia tunc perinde esset ac si diceret: evangelio non crederem nisi apostoli me commovissent, quod nihil est dicere.

[R.a.53] Item idem Augustinus illic volebat magnificare auctoritatem ecclesiae quam negabat Manichaeus. Et per consequens loquebatur de

¹⁴⁴ Ms. crederent.

¹⁴⁵ Ms. crederent.

¹⁴⁶ Ms. es.

¹⁴⁷ Ms. Driedonis.

ecclesia sui temporis. Sensus ergo est: Evangelio non crederem, nisi ecclesia me moveret ad credendum quod est evangelium. Et ita exponit dominus Ubaldensis primo tomo 2°. capite 21. 2°. sequitur ex dictis quod ecclesia ut distinguitur contra apostolos semper habet et habebit eandem auctoritatem. Nam sicut antequam esset scrip- [fol. 175r] tura, ecclesia sic accepta nihil poterat addere ad doctrinam apostolorum quam verbo praedicabant, sed poterat dubia definiré et articulos facere, eandem auctoritatem habet nunc circa scripturam, sed tamen ecclesia includendo apostolos qui etiam sunt membra ecclesiae etiam in quantum apostoli, non potest nunc modo quod potuit tunc per apostolos, quia non potest augere doctrinam fidei. Et hoc de primo dubio principali totius relectionis, nempe de auctoritate scripturae canonicae. De 2° puncto et de aliis dicemus postea. Amen.

[R.a.54] Uni trinoque Domino sit sempiterna gloria. Amen.

b) De cathalogo librorum sacrae scripturae (1537)

[R.b.1] [fol. 254r] Relectio de catalogo librorum sacrae scripturae habita Salmanticae a nostro reverendissimo magistro fr. D. de Soto anno Domini 1537. Locus relegendus: Vidi in dextera Dei sedentis super thronum librum scriptum intus et foris. Apoc. 5°. Prima propositio. Ad ecclesiam catholicam, atque adeo ad summum pontificem, pertinet¹⁴⁸ scripturas sacras in canonem referre, quae tamen non simul universas sed temporis successu in canonicas recepit. 2^a propositio. Libri veteris instrumenti tametsi hebraei nonnullos a catalogo sacrorum exceperint, verum iam modo universi 44. qui in bibliis circumferuntur, canonicam auctoritatem obtinuerunt. 3° et 4°. Esdrae exceptis cum libello qui Baruch inscribitur. 3^a conclusio. Circa libros novi testamenti qui in bibliis habentur quanquam olim de quibusdam, etiam inter catholicos patres fuerit dubitatum, tamen modo circa errorem notam dubitare non licet quominus universi 27 in canone sint relati.

[R.b.2] In superiori relectione quam anno proximo de auctoritate sacrae scripturae habuimus tria polliciti sumus disputare. Primum, circa auctoritatem sacrae paginae, quanta videlicet ea sit et ad quos pertineat eam condere. Mox circa numerum librorum eius, quotnam scilicet quique sint libri canonici. Postremum, circa multiplices eius sensus, nempe quot atque adeo qui sensus in ea distinguantur. Atvero cum pro rei magnitudine fecunditateque vix tunc licuit primum absolvere, necessarium iudicavimus aliam vobis polliceri disputationem qua reliquas duas partes prosequeremur. Sed quia non statim ut

¹⁴⁸ Ms. pertinent.

promissem id prestiti, video iam modo gratiam temporis praeteriisse atque adeo mihi¹⁴⁹ rem importunam facere dum anno iam integro intercepto hanc illi relectionem assuere molior. [fol. 254r] Verum enim vero longe absurdus a vobis, ut puto, iudicatus fuisset si rem tam dignam quae perficeretur infectam et truncamque relinquissem. Quam ob rem¹⁵⁰ nihil aliud quam opere praetium vobis fore existimatus si rem iam fere oblivioni sepultam denuo exsuscitemus revocemusque in disputationem.

[R.b.3] Duas praecipue conclusiones in illa priori relectione stabilivimus et nisi fallor abunde id monstravimus. Prima illa fuit quod penes solos apostolos fuerit auctoritas condendae sacrae scripturae quantum attinet ad novum testamentum. Et altera quod auctoritas sacrae scripturae quoad¹⁵¹ utrumque testamentum est tanta¹⁵². Immo vero est eadem quae est auctoritas Dei, et quae a Deo licet per impossibile vel tota ecclesia vel ipsi resurgentes apostoli vel angeli de caelo quod inquit Paulus etsi fas est dicere, ipse Deus oppositum diceret, non esset credendum, immo persistendum potius in priori verbis sacrae scripturae. Alterum punctum propositum tunc fuit circa numerum librorum canonis, de quo praesertim in praesentiarum dicendum nobis est. Et si tempus reliquum fuerit 3um. membrum, nempe de sensibus sacrae scripturae utcumque attingemus. Sin autem forte modo tantam molestiam ferre possitis, aliam de illo relectionem accumulabimus ut sit scriptus et in tergo nondum finitus Orestes.

[R.b.4] Et quia relectionem hanc 2^o sententiarum quem anno elapso interpretati sumus accomodare tenemur, versabitur¹⁵³ nostra disputatio circa 12am. sequentesque distinctiones¹⁵⁴ eiusdem libri ubi magister exponit primum caput Genesis eritque tota posita in expositione eiusdem prothematici superioris relectionis quod est illud Apoc. 5^o. Vidi in dextera sedentis super thronum librum scriptum intus et foris. Primum omnium dicturis nobis de catalogo librorum canonicorum interpretandum quidem esset nomen libri canonici nisi quod supra in fronte prioris relectionis id iam praestitimus. Igitur inde censemus disputationem nostram congrue profecturam si statim in ipso vestibulo fundamenta faciamus quibus explorandi sunt libri canonici.

[R.b.5] Et sic prima fundamentalis conclusio. Libri canonici non aliter quam auctoritate ecclesiae recipiuntur ex cuius perinde sola auctoritate aut

¹⁴⁹ Ms. mihi.

¹⁵⁰ Ms. Rrem.

¹⁵¹ Ms. quod.

¹⁵² Ms. santa.

¹⁵³ Ms. versavitur.

¹⁵⁴ Ms. distinctiones.

auctoritate summi pontificis efficax sumitur argumentum ad comprobandum librum quendam canonicum esse necne. Ratio est in promptu. Nam canonem divinarum scripturarum constituere nihil aliud est quam proponere fidelibus ea quae sunt revelata ut credantur. Sed hoc pertinet ad solam ecclesiam. Ergo. Maior perspicua est et declaratur minor. Duo requiruntur ad actum fidei ut docet s. Thomas 2^a. 2ae. q. 6. ar. 1^o, nempe habitus in intellectu inclinans ad assensum et 2^o ut credibilia nobis proponantur. Si enim non proponerentur mihi credibilia, non possem credere. Et utrumque est opus Dei qui est auctor fidei iuxta illud Eph. 2^o. Gratia estis salvati per fidem; donum enim Dei est. Sed tunc ista duo differenter donantur a Deo. Nam habitus fidei inmediate infunditur a Deo in baptisate, sed quantum ad 2um. non inmediate proponit omnibus credibilia, sed hoc facit per ecclesiam iuxta illud Pauli Roma. 10., quomodo credent ei quem non audierunt, quomodo autem audient sine praedicante? Cum ergo ad ecclesiam pertineat proponere credibilia, ad ipsam perinde pertinet discernere¹⁵⁵ qui¹⁵⁶ libri sint canonici. Et confirmatur haec ratio, quia non potuit nobis alia via provideri commodiori ut cognosceremus scripturam revelatam quam auctoritate ecclesiae.

[R.b.6] Nam ut auctor est Augustinus 25. librum contra Faustum, etsi libri manu propria ipsius Iesu Christi vel apostolorum conscripti usque adhuc modo tempora incolumes perdurasent, non pos– [fol. 255r] semus credere eos esse illorum libros nisi quispiam qui divinam haberet auctoritatem id nobis modo affirmaret, nisi quis dicat cum quibusdam haereticis quod singuli deberemus expectare de hoc particulares revelationes. Sed certe hoc est contra divinam providentiam, quae iam omnia sufficienter revelavit. Hanc veritatem tradit imprimis Nicholaus papa in capitulo si romanorum 19. dist. Eandem voluit nos docere Augustinus contra epistolam Manichaei capitulo 5^o. Evangelio non crederem nisi me ecclesiae catholicae commoveret auctoritas, id est nisi me edoceret hoc esse evangelium. Unde contra Faustum libro 11^o. capitulo 28. 32. pro indubitato habet non aliam esse viam ad explorandum sacram scripturam nisi solum auctoritatem ecclesiae, non istius solum quae modo est sed quae ab ipso Christo per apostolos inquit succedentibus sibimetipsis usque adhuc tempora propagata dilatatur. Et libro 13. capitulo 4. Quomodo, inquit, dabit Faustus scripturis suis auctoritatem quam per ecclesiam Christi ab ipsis apostolis constitutas non acceperit? Et Irenaeus libro 3^o adversus valentinianos capitulo 3^o. idem docet, scilicet quod apostoli tradiderunt episcopis, et alii aliis successoribus usque ad nos illa quae sunt tanquam ex fide tenenda. Et Tertulianus inde praescriptionibus haereticorum idem docet. Ait enim quod

¹⁵⁵ Ms. discernere.

¹⁵⁶ Ms. quod.

Christus revelaverit apostolis non aliter probari debet nisi per easdem ecclesias quas ipsi apostoli condiderunt.

[R.b.7] At dubium est. Quando dicimus ecclesiam habere auctoritatem recipiendi libros in canonicos quam videlicet ecclesiam intelligimus, utrum totam ecclesiam a tempore apostolorum includendo ipsos, an istam etiam quae modo est sine apostolis. Ita enim distinximus de ecclesia in superiori relectione. Videntur auctoritates istorum sanctorum innuere quod sola ecclesia primo modo inclusis apostolis habeat auctoritatem decernendi quis liber sit canonicus. Nam dicunt quod hoc habemus ab apostolis per ecclesiarum successionem. Arguitur adhuc sic. In prima relectione nos comprobavimus totam ecclesiam sine apostolis non posse condere sacram scripturam, nec posse decernere propositionem aliquam tanquam de fide nisi [quatenus] colligitur ex sacra scriptura. Haec autem propositio: Hoc est evangelium Matthaei vel haec est epistola Pauli et similes, non inferuntur ex alia sacra scriptura sed immediate asseruntur ab ecclesia. Ergo hoc non potest ecclesia diffinire sine apostolis. Et confirmatur, quia alias ecclesia quae nunc est reciperet aliquam immediatam revelationem sicuti apostoli, et sic posset condere eadem ratione sanctam scripturam.

[R.b.8] His tamen non obstantibus respondemus quod ad ecclesiam quae nunc est et ad quamcumque est suo tempore etiam sine apostolis pertinet determinare quis liber sit canonicus. Et ratio est quia alias non esset nobis satis provisum a Deo ad habendum hanc certitudinem. Non enim sum ego certus quod hoc evangelium quod est¹⁵⁷ Matthaei est nobis traditum ab apostolis per successionem ecclesiarum nisi quia ista ecclesia quae modo est mihi asserit. Alias quomodo scirem quod hoc tradidit ecclesia¹⁵⁸ quae fuit tempore Hieronymi. Et ideo Augustinus in illis verbis citatis: Evangelio non crederem nisi me Ecclesiae moveret auctoritas, de ecclesia quae erat suo tempore loquebatur. Sed sit 2^a propositio haec notanda, quod ecclesia non potest determinare hunc aut illum librum esse canonicum per immediatam revelationem, sicut Ioannes asseruit: In principio erat Verbum, sed hoc colligit vel ex conciliis precedentibus vel ex dictis episcoporum praeteritorum vel viva voce ex historiisve vel aliis coniecturis. Sed non potest errare in tale collectione. [fol. 255v] Itaque quemadmodum si ecclesia vellet determinare unam propositionem esse de fide non eliciendo illam ex sacra scriptura erraret (sed tamen non permittetur sic facere), ita si vellet determinare hunc librum esse canonicum non eliciendo ex historiis patrum vel aliis coniecturis, sed expectando novam revelationem, erraret.

¹⁵⁷ Ms. esse; es decir, en vez de *quod est*.

¹⁵⁸ Ms. ecclesiam.

[R.b.9] Sed tamen non permittetur id facere, hoc puto satis comprobant rationes supra citatae. Nam Augustinus, Tertullianus, Irenaeus et verisimiliter omnes dicunt quod ecclesia hoc habet ab apostolis per successionem ecclesiarum. Item, quia alias non esset satis provisum ecclesiae cum esset expectanda nova revelatio. Unde semper est verum quod ecclesia non potest condere sacram scripturam, quia ista: Hoc evangelium est Matthaei, non est sacra scriptura, sed est assertio quod alia est sacra scriptura nec est immediate revelata sed mediate per apostolos et successores eorum. Adde quod etiam papa potest determinare librum quempiam esse canonicum, maxime secundum s. Thoman et eos qui dicunt posse determinare articulum fidei, sed eliciendo, ut diximus, ex antiquis.

[R.b.10] 2^a principalis et fundamentalis conclusio sit haec: Ecclesia non statim in eius exordio nec simul recipit universos libros canonicos sed successu temporum, nunc alios, postea vero alios. Nam solum volo dicere quod non tota simul fuit scripta, nam hoc est clarum. Sed post ipsa apostolorum aliquando ecclesia dubitavit de aliquibus libris quos postea recepit. Hoc patet ex ipsis conciliis et doctoribus antiquis. Nam in concilio laodicaeno canone 59 recipiuntur omnino libri veteris testamenti exceptis illis sex quos excipit Hieronymus in prologo galeato, scilicet Tobia, Iudith¹⁵⁹, libro Sapientiae, Ecclesiastico et libro Machabaeorum, qui tamen omnes postea sunt recepti in concilio carthaginensi. Et ex novo testamento, illic non legitur Apocalypsis Ioannis, ergo postea recipitur in eodem concilio carthaginensi. Et de epistola Hebraeorum dicit Hieronymus in epistola ad Evagrium et in expositione super Esaia c. 6. et 8. quod adhuc suo tempore universalis ecclesia latinorum non receperat illam quae tamen iam modo est recepta concilio carthaginensi et florentino. Et idem Hieronymus in de viris illustribus dicit epistolam Iacobi paulatim tempore praecedente obtinuisse auctoritatem. Unde Augustinus 2^o. De doctrina christiana c. 8. tenebit, inquit, scripturarum indagator hunc modum in scriptis canonicis, ut eas quae ab omnibus ecclesiis catholicis recipiuntur praeponat eis quas quidam non accipiunt; in eis vero quae non accipiuntur ab omnibus praeponat eas quas plures gravioresque accipiunt eis quas pauciores minorisque auctoritatis ecclesiae tenent. Ubi perspicue docet quod successive et per temporum incrementa recepti sunt libri canonici.

[R.b.11] Sed dubium facit ista conclusio cum quia sequitur quod Deus non statim sufficienter providit ecclesiae, postquam mansit per aliquot tempus sine certitudine librorum, tum etiam quia videtur pugnare cum his quae supra diximus, nam diximus ecclesiam non posse recipere librum canonicum nisi colligendo ex antiqua successione ecclesiarum. Si ergo ab apostolis per

¹⁵⁹ Ms. Iudich.

continuum successionem recipit libros canonicos, nunquam non fuit certa de hoc. Respondemus ad primum quod in his quae sunt necessarii ad fidem statim ecclesia fuit instructa, at non erat adeo necessarium scire an Tobias [fol. 256r] v.g. esset sacra scriptura. In illis ergo ecclesia paulatim profecit sicut caput eius Christus qui non dedignatus est proficere scientia et aetate, unde de ecclesia etiam canunt filiae Hierusalem Cantorum 6. Quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens, id est maiora in aurora, maiora quam lucis incrementa recipiens. Ad aliud dicendum quod non erat necesse continuo haberi certitudinem omnium librorum licet haberetur per successionem, nam aliquando ecclesia non erat circa hoc sollicita vel quia erat aliis intenta, sed postea patres de hoc solliciti ex antiquis historiis vel traditionibus vel viva voce colligebant alium vel alium librum canonicum.

[R.b.12] His factis fundamentis subsequitur principalis quaestio in qua tota disputatio nostra versabitur, nempe utrum omnes libri quae in bibliis circumferuntur nostris sint utique adeo canonici ut illud negare sit haereticum. Et ne opus sit saepe eos repetere universos quotquot in bibliis continentur, oculis vobis iniiciam omnes simul libri ut ac novi testamenti sunt numero 74., nam libri veteris testamenti sunt Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, quos vocant Pentateuchum, id est volumen 5. librorum. Mox sequuntur Iosue, Iudicum, Ruth; 4or. Regum, 2. Paralipomenon; 4or. Esdrae, Tobias, Iudith, Esther¹⁶⁰; deinde liber Psalmorum et 5. libri que dicuntur Salomonis ut puta Proverbia, Ecclesiastes, Cantica canticorum, Sapientia et Ecclesiasticus; praeterea 4or. prophetae maiores ut Esaias, Hierernias, Ezechiel, Daniel adiumento Baruch, et 12. minores, scilicet Oseas, Joel, Amos, Abdias, Ionas, Michaeas, Nahum¹⁶¹, Abacuch, Sophonias, Aggaeus, Zacharias, Malachias; ac demum 2. Machabaei complent numerum 47. librorum. Libri novi testamenti sunt hi 4or. evangelistas, Acta apostolorum, 14. epistolas Pauli, scilicet una ad Roma., 2ae. Cor., 1. Gala., 1. Ephae. 1. Phili., 1. Colosse., 2. Thesalo., 2. Timo., 1. Titum, 1. Phile., et 1. Hebrae.; deinde 1. Iacobi, 2. Petri, 3. Ioannis, 1. Iudae cum Apocapylsi complent 27. libros, quo fit ut omnes utriusque testamenti colligantur ad numerum 74.

[R.b.13] Totum istum canonem ab ipso statim exordio nascentis ecclesiae haeretici homines semper conati sunt evertere et prorsus stirpare, nam cerdoniani¹⁶² primum, deinde sevriani¹⁶³ ut refert Augustinus libro de haeresibus capitulo 21. et 24. Totum vetus testamentum negabant quamquam sint qui hanc haeresim

¹⁶⁰ Ms. Hester.

¹⁶¹ Ms. Naum.

¹⁶² Ms. cerdeniani.

¹⁶³ Ms. securiani.

in antiquiorem Carpochratem revolvant, quam quidem haeresim Manichaeus postea nobilitavit dicens vetus testamentum a malo Deo fuisse. Adversus quem errorem Augustinus scripsit libros contra Faustum Manichaeum et Tibonem auctore Irenaeo libro 1^o. adversus valentinianos c. 26. ex novo testamento solum Matthaicum recipiebat et omnes epistolas Pauli reiciebat; Faustus vero nec Matthaicum in universum recipiebat, et universi vel alii item haeretici reliquas epistolas aliorum apostolorum excludebant a sacro canone, ut est videre de Valentino, Marcione et ceteris haeticis apud Irenaeum, Tertulianum et Augustinum in illis libris quos adversus haeticos conscripserunt. Atvero non [fol. 256v] est nobis corde de universis libris disputare, nam contendere cum illis haeticis a quibus iam Deo actore liberata est ecclesia, labor erat non tam utilis quam prolixus, ac subinde fastidiosus, sed solum duximus operae praecium adducere aliqua generalia fundamenta ad explorandum libros canonicos. Quantum possumus ex auctoribus colligere disputabimus nonnihil de illis solum de quibus inter sanctos patres ecclesia etiam iam adulta dubitatum fuit, immo de quibus modo inter aliquos nonnulla est dubitatio.

[R.b.14] Et primum, quantum attinet ad vetus testamentum ut certa ab incertis separemus, illos 47. libros memoratos in 3. partes dividamus. Sunt enim ex illis 3. qui sine controversia sunt apocryphi et 6. de quibus aliquando fuit dubitatum, et ceteri 38. de quibus nisi inter haeticos nullum fuit dubium quominus essent canonici, tres primi sunt: tertius et quartus Esdrae et libellus qui inscribitur Baruch. 2i. generis sunt Tobias, Iudith, liber Sapientiae et Ecclesiasticus et 2. ibri Machabaeorum. De aliis 38. connumeratis nulla fuit unquam dubitatio. Et quo ista perspicua fiant sumamus ex Origene. Et ex Hieronymo in prologo galateo super librum Regum ubi docet 22. Libros canonicos esse apud hebraeos iuxta numerum 22. litterarum quibus ipsi utuntur, et sub nomine 22. connumerat omnes illos 38., quos nos numeravimus exceptis illis quae primi et secundi generis. Nam librum Ruth comprehenditur in libro Iudith et ex 4. Regum facit 2. solum et ambos Paral. appellat unum, sicut ambos Esdrae, scilicet primum et 2um. vocat unum, nam 3um. et 4um. et Baruch silentio praeterit utpote Apocalyp., et 12. prophetas minores comprehendit sub uno libro et sic quos non distinguimus in 38. iuxta divisionem vulgatam, ipse iuxta partitionem hebraeorum comprehendit sub 22. Et subiungit igitur Sapientiam, quae vulgo Salomonis inscribitur et Iesu filii Syrach liber quem nos vocamus Ecclesiasticum. Et Iudith et Tobias et Pastor, non sunt in canone. Machabaeorum primum librum hebraicum¹⁶⁴ reperi. 2us graecus est haec Hieronymus ex quibus possumus colligere illam tripartitam divisionem quam annotavimus.

¹⁶⁴ Ms. ebraicum.

[R.b.15] Sed priusquam ad rem proprius accedamus dubium suboritur circa partitionem Hieronymi. Partitur namque vetus testamentum in 3., scilicet in legem, prophetas et libros quos vocant hagiographos¹⁶⁵, id est libros sancte conscriptos seu libros sanctos. In primo ordine ponit solum Pentatheucum et in 2°. collocat Iosue et librum Iudicum cum Ruth et librum Regum cum ceteris quos nos vocamus prophetas. Et in 3°. ordine constituit Iob et Psalterium et librum Salomonis cum Daniel, et Paralipomen, et Esdra, et Esther. Dubium, inquam, est triplex. Primum, quod libri ipsi legales sunt pariter prophetici, nam Moyses fuit eximius prophetarum. Quomodo ergo lex distinguitur a prophetis? 2um. dubium est quod inter prophetas connumeratur Iosue et liber Iudicum et Ruth et libri regum, qui tamen sunt omnes historiales quod si quis dixerit multa prophetica continere, arguitur contra quia etiam Iob multa prophetica continet, quem tamen non collocant nisi inter hagiographa. 3um maius dubium est quare Iob et David et Danielem ex numero prophetarum exceperit cum sint prophetae, immo David antonomastice nomen prophetae obtineat.

[R.b.16] Ad primum respondemus [fol. 257r] quod licet Moyses¹⁶⁶ prophetavit et in Pentatheuco multa et sint prophetica, tamen propter dignitatem legis et mandatorum Dei quae illic conscribuntur a principaliori illi libri praenominatur lex, quare in evangelio distincte citantur lex et prophetae. Ad 2um. Dicendum quod licet illi libri multas historias describant, tamen sunt duo¹⁶⁷ prophetici, nam etsi Esaias et Hieremias prophetae sunt, tamen continent multas historias, unde Hieronymus in epistola ad Paulinum. Veniam, inquit, ad Iesum¹⁶⁸ Nave, qui typus Domini non solum gestis, sed etiam nomine est, et infra iudicum libri quot¹⁶⁹ principes populi tot figurae sunt. Ruth moabitis Isaiae implet vaticinium Samuel in Heli mortuo et in occiso Saul veterem legem abolitam monstrat; porro in Sadoc atque David novi sacerdotii novique imperii sacramenta testantur; et de reliquis libris Regum testatur si historiam respicias; verba simplicia sunt si in litteris sensum latentem inspexeris ecclesiae paucitas et haeticorum vella contra ecclesiam narrantem.

[R.b.17] Sed nunc restat ad 3um. dubium. Nam et illic dicit de Iob quod resurrectionem corporum sic prophetat ut nullus de ea vel manifestius vel cautius scripserit. Quomodo ergo Iob et maxime Daniel et David non collocat

¹⁶⁵ Ms. agiographos.

¹⁶⁶ Ms. Moses. Es cierto que unas veces se escribe así en la vulgata; pero se seguirá aquí la costumbre de transcribir siempre Moyses.

¹⁶⁷ Ms. duae.

¹⁶⁸ Ms. Iesu.

¹⁶⁹ Ms. quod.

in ordine prophetarum? Ad hoc dupliciter respondetur. Uno modo quod Hieronymus illic non possuit propriam sententiam et veram sed retulit quod esset in opinione hebraeorum ut ipse in Apologia adversus Ruffinum libro 2°. insinuat, dicens: De Daniele autem breviter respondebo me non negasse eum prophetam quem statim in fronte prologi prophetam professus sum, sed quod hebraei dicebant voluisse monstrare et Valentinus ille constantinopolitanus episcopus in prologo super Psalterium dicit quod licet hebraei ante adventum Domini non dubitassent David esse prophetam, tamen postea cognoscentes quod tam aperte prophetasse de Christo malitia ducti sunt ut eum excluderent a prophetis. 2°. modo potest respondere et forte verisimilius quod hebraei non collocabant in ordine prophetarum omnes qui propheticam cognitionem habebant, sed eos solum qui ex officio missi fuerant a Deo ad annuntiandum aliquid vel regi vel populo, sicut Moses missus est pharaoni et Josue missus est ad introducendum populum, et ita de ceteris prophetis. Job vera et David et Daniel licet cognitionem habuerunt propheticam, non tamen missi sunt ex officio ad praedicandum. Et certe David saltem quod singulariter a ceteris prophetis separatur, videtur comprobare testimonio Christi Luc. ultimo qui distinguit inter legem prophetas et psalmos, forte propter dignitatem divinarum laudum quae sunt in psalmis. Haec de distinctione Hieronymi.

[R.b.18] Aliter Augustinus partitur vetus testamentum 2°. de doctrina christiana c. 8. De qua statim igitur ad divisionem illam quam fecimus revertentes statuimus hic primam conclusionem. 3us. et 4us. Esdrae et libellus qui praenotatum Baruch citra controversiam apochryphi. Hanc conclusionem satis comprobatur quod ecclesia aeternius¹⁷⁰ non recipit illos in canonem ut est videre in omnibus conciliis et decretis pontificum quae infra recitabimus et iam diximus in primo fundamento sola auctoritate ecclesiae habere libros canonicos, et quamquam in bibliis circumferantur, illic tempore notatur non esse de canone, ut est videre in prologo super 3um. Esdrae et super Baruch. Illi non sunt prologi Hieronymi sed sunt annotationes antiquae. Verumtamen est Hieronymus in prologo super totum Esdras [fol. 257v] vocat 3um. et 4um. apocryphos, somnia. Et in prologo super Hieremiam dicit quod librum Baruch notarii Hieremiae quia apud hebraeos nec legitur nec habetur praetermisit. Et certe 3. et 4. Esdrae manifestum est non esse de Esdra editos, non praeterquam quod phrasis ipsa dicitur a prioribus libris. Argumentum etiam est manifestum quod 3us. nihil aliud continet quam frustra ex ilibris Regum et Paralipo., immo per multa ex ipso priori libro Esdrae decepit. Sed tamen propter antiquitatem illorum manent in bibliis.

¹⁷⁰ Es posible que se quisiera decir *anteriorius* (anteriormente); pero creo que se refiere a que no hay constancia en actas y, de ahí, *acterius*.

[**R.b.19**] Verum est quod Baruch ut habetur in illa praenotatione in capite eiusdem libri, licet non habeatur in hebraeo canone, est tamen in vulgata editione, et ideo aliquantulum est maioris auctoritatis quam ultimi libri Esdrae eo vel maxime quia multa clarissime de adventu Christi et redemptione nostra probantur illic sub nomine liberationis babilonicae, unde Cyprianus, Ambrosius et ceteri patres saepe eius testimoniis utuntur. Verumtamen hic vos admonere opus est propter Isidorum libr. 6. ethimologiarum capitulo 2. 3. et 4um. Esdrae non haberi apud hebraeos sed apud apocryphos esse deputatos, ubi videtur 2um. etiam inter apocryphos nominare quod est Nehemiae¹⁷¹. Sed tamen notandum quod Isidorus non intendit excipere a canone illum 2um. librum quem vocamus Nehemiae, sed illum comprehendit in 1°. libro Esdrae, et expresse enim dicit quod sermones Nehemiae pariter continentur in textu Esdrae iuxta morem hebraeorum qui, ut Hieronymus dicit in prologo super 1um. Esdrae. Primum Esdrae et sermones Nehemiae in unum librum coartant et haec est ratio qua librum Nehemiae intitulumus Esdrae, et quod non disinguimus in 3um. et 4. iuxta partitionem graecorum et latinorum, ipse distribuit in 3., scilicet 2um. Et 3um. et 4um., quos bene vocat apocryphos. De illo libello Pastoris cuius meminit Hieronymus in dicto prologo galeato, non facimus hic incutionem, quia usque adeo certum est esse apocryphum ut in bibliis etiam non habeatur. Meminit illius Cyprianus in expositione symboli qui inter opera Hieronymi Ruffini nomine praenotatur: Meminit, inquam, illius inter apocryphos novi testamenti tanquam pastoris cuiusdam vel Hermatis, et idem censet de illo Eusebius libro 3°. c. 25.

[**R.b.20**] 2^a conclusio. De illis sex libris 2°. ordine notatis, scilicet Tobia, Iudith, lib. Sapientiae, Ecclesistico et 2. Machabaeorum, diu fuit etiam in ecclesia catholica dubitatum an essent canonici, id est divinam auctoritatem haberent. Tametsi haberentur in magna auctoritate, oppositum huius videtur sentire modernus Driedo li. 1°. c. 3°. Dicit enim Hieronymum in prologo galeato non velle excipere illos libros a canone ecclesiae catholicae, sed quod solum intendit subputare canonem secundum hebraeos. Sed revera puto nec ecclesiam eos recepisse tanquam canonicos, saltem ita fuisse in opinione Hieronymi. Et probatur primo quia alias Hieronymus nos admonuisset de hoc, scilicet quod ecclesia habebat tanquam canonicos, et tamen hoc non dicit sed absolute infert quod illi libri non sunt in canone.

[**R.b.21**] Sed 2°. quo tota ista nostra solutio perspicatior fiat arguitur sic, quod ecclesia aliquo modo dubitavit illum canonem quem illis commemorat Hieronymus. Prius ecclesia recipit ab hebraeis. Primus enim apud quem reperitur est Iosephus adversus Apionem li. 1 °., ubi dicit infiniti libri non sunt

¹⁷¹ Ms. Neemiae.

apud nos, sed solum duo et viginti libri. Deinde ecclesia graecorum ita habuit. Primus autem Dionysius Areopagita c. 3^o. ecclesiae hierarchia canonem refert ecclesiasticorum librorum, non quidem de nomine [fol. 258r] eos nuncupans, sed singulorum materias insinuans. Ait enim omnes sacrae scripturae textus aut rerum substantiam ac distinctionem a Deo conditam praedicant quoad Genesim, ut legale sacerdotium, quoad Exo. et Levi., et ita discurret per singulos usque ad Apocalypsim, quam vocant arcanam et mysticam revelationem dilecti discipuli. Sed loquamur ut solet obscurissime mox Origenis¹⁷² in expositione primi psalmi referente Eusebio li. 6. c. 15. Non est ignorandum, inquit, 22. esse libros in canone ut testatur; sicut hebraei tradunt secundum numerum elementorum quae apud ipsos habentur. Et connumerat eosdem quod Hieronymus eisdem 6. exceptis. Et Damascenus etiam graecus li. 4. c. 15. eandem refert sententiam. Et ideo ecclesia graecorum statim in suo exordio non est alios libros persecutata vereris testamenti quam quos tunc habebant hebraei ut est videre in concilio laodicaeno c. 59. ubi idem libri recensentur quos refert Hieronymus.

[R.b.22] Quod adhuc confirmatur auctoritate antiquissimi Milletonis episcopi sardensis apud Eusebium li. 4. c. 26. cuius verba sunt. Ut suas perrexise, me usque ad orientis locum ubi praedicationis nostrae cepit exordium, et ubi gesta sunt omnia quae leguntur scripta, ibique diligenter explorasse de omnibus quae essent veteris testamenti volumina, ubi igitur quae cum omni investigatione comperi haec sunt: Moysi quinque libri, et refert omnes exceptis eisdem quos excepit Hieronymus. Et refert: Ecce quomodo graeci non habebant alios libros tanquam canonicos a quibus primi etiam latini eos receperant. Unde Ciprianus in dicta expositione symboli vel Ruffinus si fuit auctor eosdem omnino libros refert et subiunxit: Sciendum tamen est quod etiam alii libri sunt qui non canonici, sed ecclesiastici a maioribus appellati sunt, ut sunt illi 6. quos nos cormmemoravimus, scilicet Tobias, Iudith, Sapientia, Ecclesiasticus et liber Macabaeorum. Et eadem etiam sententia Hieronymi, unde in prologo super Proverbia expresse dicit sicut ergo Iudith et Tobiam et Macchabeorum libros legit ecclesia, sed eos inter canonicas scripturas non recipit, sic et haec duo volumina Sapientiae et Ecclesiastici legit ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam. Ubi expresse dicit Hieronymus quod ecclesia non recipiebat tunc illos 6. libros in canonicos.

[R.b.23] Et miror diligentissimum Driedo non advertisse ad ista verba, nam quanquam li. 1^o. c. 4. ad 7. difficultatem respondeat ad verba Cypriani, scilicet quod ecclesia legit: non, ad auctoritatem fidei confirmandam ex illis,

¹⁷² Ms. Origenes.

respondet, inquam, Cyprianum solum intelligere non valere ad confirmandam fidem adversus iudeos, sed solum inter catholicos, non tamen respondent ad verba Hieronymi, scilicet quod ecclesia non recipit istos libros dictos in canonicos, nec ad verba Cypriani, scilicet quod a maioribus non canonici sed ecclesiastici dicuntur, et ideo credo quod Cyprianus et Hieronymus sicut omnes graeci intelligunt quod ecclesia non habebat tunc pro canonicis. Et divus Thomas super Dionysium 4. c. de Dionysio non ubi Dionysius citat librum scripturae sub nomine Philonis velut alius textus habetur, scilicet quidam dicunt: Dicit, inquam, s. Thomas unde colligitur quod liber Sapientiae nondum erat tunc inter catholicas scripturas, [fol. 258v] ubi insinuat quod iam certo est inter canonicas scripturas, licet tunc non fuisse. Et idem est de aliis quinque.

[R.b.24] Quid si quis arguat quod Hieronymus in prologo super Iudith et Tobiam dicit illos libros esse inter hagiographa, et tamen in prologo galeato hagiographa connumeravit in canone. Item in prologo Iudith dicit illum librum synodus nicaena in numero sanctarum scripturarum legitur computasse. Ergo videtur quod Hieronymus iam haberet illos pro canonicos. Respondemus ad 1um. quod cum Hieronymus in prologo galeato dicat secundum hebraeos illos libros esse extra canonem, et idem repetat in prologo Tobiae, necesse est dicere quod quando dicit illic esse hagiographos vel quod est mendum, scilicet hagiographos pro apocryphos vel quod accepit hagiographa, non sicut in prologo galeato, sed pro libris sanctorum extra canonem, sicut possemus librum Hieronymi vel Augustini vacare hagiographa. Ad 2um dicimus quod Hieronymus non dicit nec insinuat se legisse in actis concilii illud decretum, sed alibi in alio auctore, et ideo hoc sub opinione relinquit, vel dicimus quod solum forte intelligit synodum nicaenam recepisse illos libros, non pro canonicis sed pro ecclesiasticis, ut dicit ipse in verbis allegatis super Proverbia, et etiam Cyprianus.

[R.b.25] 3a. propositio est. His non obstantibus iam illi sex libri cum ceteris 18, omnes inquam 44. veteris testamenti sunt canonici. Oppositum dicunt nonnulli, ut Nicholaus de Lyra¹⁷³ super Tobiam et super Esdram. Et noster divus Antoninus 3. p. to. 18. c. 62. Et dominus Abulensis in prologo super Matthaeum q. 2^a. et 4. Ait enim quod non recipiuntur tanquam efficaces ad testimonium fidei nec tanquam de canone. Et Antoninus dicit quod recipiuntur tanquam libri aliorum sanctorum, scilicet Augustini vel Hieronymi. Sed tamen probatur nostra propositio. Nam dictum est in primo fundamento sola auctoritate ecclesiae et pontificum hoc esse comprobandum, sed ecclesia iam recepit et commemorat inter canonicos. Primo in concilio carthaginensi 3^o.

¹⁷³ Ms. Lira.

Cum subscripsit Augustinus c. 47. sunt omnes illi, sunt omnes illi connumerati tanquam canonici, unde Augustinus 2°. de doctrina christiana c. 8. Eisdem recensuit dicens circa 44. numero, sed ut verum fatear inter illos dicit alias aliis praeferendos secundum quod a pluribus aut gravioribus ecclesiis sunt recepti. Nam concilium carthaginense non fuit nisi provinciale, sed est tamen iam auctoritas Innocentii in epistola ad Exuperium archiepiscopum toletanum c. 7., ubi omnes dicti libri tanquam canonici numerantur.

[R.b.26] Idem est decretum Gelasii papae ubi cum 70. episcopis retulit eosdem 44. libros in canone et, ut supra diximus, papa in hoc errare non potest. Et tandem est expressum concilium florentinum ubi idem catalogus traditur graecis et universali ecclesiae. Unum cavillum et subterfugium posset hic allegari, scilicet quod quamquam ecclesia illos referat, non tamen recipit pro canonicis, quia non determinavit illud tanquam de fide sicut iam modo dicebamus. Et forte Hieronymus ita opinatus est nicaenam synodum recepisse illos libros, non tanquam canonicos sed tanquam ecclesiasticos. Respondetur ad hoc quicquid sit de opinione Hieronymi vel de concilio nicaeno in qua non circumfertur illud decretum, [fol. 259r], iam non possumus negare esse canonicos, nam per hoc quod ecclesia ubi fit mentia de libris canonicis dictas 6. libros promiscue inter alias connumerat sine aliqua nota distinctionis, plane intelligit omnes esse canonicos. Alias eodem modo posset dubitari de evangelio et de ceteris libris. Et certe si sub eodem tenore qua sunt in concilio florentino Hieronymus vidisset eos in concilio nicaeno vel nos vidissemus. Nec ipse nec nos dubitassetus esse canonicos.

[R.b.27] Et confirmatur quia promiscue cantantur in ecclesia illi libri inter alias canonicos, nempe sicut in quadragessima legitur Genesis, ita in mense augusto legitur liber Sapientiae et mense septembri Iob et octobri Machabaeorum. Quod comprobatur decreto Gelasii c. sancta romana d. 15. Ex dicta conclusione sequitur nullum esse argumentum. Origenes, Cyprianus, Hieronymus et ceteri non habuerunt illos libros pro canonicos. Ergo non sunt canon ci. Nam ut diximus in 2°. fundamento, ecclesia succesius fuit edocta libros canonicos. Et ipse Hieronymus confitetur epistolam Iacobi praecedente tempore obtinuisse auctoritatem, et idem sentit de libro¹⁷⁴ Sapientiae, ut iam citatum est. Et in hoc ut bona venia dixerim gravissimorum doctorum decepti sunt: doctissimus Nicholaus de Lyra et dominus Antoninus, et dominus Abulensis, inferentes quod quia Hieronymus non habuit pro canonicis, non sunt habendi pro talibus, et ita dicit Antoninus quod non habent auctoritatem nisi ut libri sanctorum, scilicet ut Hieronymi et Augustini et aliorum id genus.

¹⁷⁴ Ms. libros.

[R.b.28] 4^a propositio sit. In illo articulo temporum quo floruerunt Hieronymus et Augustinus, ceperunt dicti libri iam pro canonicis haberi, scilicet post annum 400m. redemptionis nostrae. Tunc enim fuit Innocentius primus tempore Hieronymi cuius decretum quod iam supra citavimus Hieronymum vidisse. In eodem centenario fuit Gelasius. Tunc item fuit concilium carthaginense 3um. et Augustinus qui non dubitat esse eos canonicos, unde praeter locum iam citatum 2^o de doctrina christiana c. 8. et li. 1^o de praedestinatione sanctorum c. 14. dicit librum Sapientiae omnibus tractatoribus anteponendus quomodo cum sibi anteposuerunt etiam temporibus proximi apostolorum qui eum testem adhibentes nihil se adhibere nisi divinum testimonium crediderunt, et 14. de civitate Dei c. 6. dicit libros¹⁷⁵ Machabaeorum non iudaeos sed ecclesia¹⁷⁶83 pro canonicis habet propter quorundam martyrum passiones qui ante adventum Christi usque ad mortem pro lege Dei certaverunt. Et praeter omnes clarissima sententia Isidori doctoris gravissimi fere illius temporis li. 6. etimologiarum c. 10. postquam retulit catalogum veteris testamenti eo modo quo refert Hieronymus in prologo galeato, subiunxit: Quartus est apud nos ordo veteris testamenti eorum librorum quos hebraei in suum canonem non recipientes inter apocrypha supputant, quos christiana ecclesia inter divinos honorat et praedicat libros. Non ergo decet dubitare quominus omnes illi libri sint iam in canonem relati.

[R.b.29] Sed est argumentum contra istam determinationem. Nam ut Augustinus saepe repetit catalogum veteris testamenti recipimus christiani ex traditione hebraeorum. Unde super Ps. 58. dicitur super illos versu ne occidas eos neque obliviscantur populi mei, seu legis tuae, ut ipse legit; sed disperge illos in virtute tua, dicit in quantum quod in utilitatem ecclesiae christianae factum est ut [fol. 259v] iudaei quantumcumque debellati contra Romam non occiderentur sed superstites dispergerentur per orbem ut essent testimonio legis et prophetarum ne christianus quis posset negare illos esse libros prophetarum veteris legis cum ipsi iudaei inimici nostri traderunt nobis. Et idem repetit latius in epistola a Paulinum, quae est 59., ubi exponit illud de Cain quod in figuram huius non occidisset fratrem, posuit Deus signum in illo ne quis eum occideret. Si ergo ecclesia a iudaeis accepit libros et iudaei non habent illos in canone. Ergo nec ecclesia debuit eos recipere pro canonicis. Et confirmatur hoc quia ut doctores fatentur, libri veteris legis servabantur in arca testamenti quod comprobant ex illo Deutero. 31., ubi Moyses praecepit leviticis dicens: Tollite librum istum in latere arcae foederis domini Dei vestri.

¹⁷⁵ Ms. librum.

¹⁷⁶ Ms. ecclesiam.

[R.b.30] Et ita est verisimile quod Iosue probavit¹⁷⁷ postea historiam suam et ita deinceps. Sed illos 5. libros non est verisimile fuisse in arca postquam hebraei non habebant pro canonicis. Ergo nec etiam ecclesia debuit recipere. Et confirmatur hoc quia Augustinus 15. de civitate Dei c. 23. dicit librum illum Enoch, cuius meminit in sua canonica Iudas apostolus, ob nimiam vestustatem non fuisse custoditum in arca et propterea non haberi postea pro canonico licet aliqua verba illius habuerint auctoritatem postquam ille citat apostolus. Item ergo esset dicendum de istis libris. Nam ut auctor est Damascenus libro 4°. capitulo 18., libri Sapientiae, Salomonis, Ecclesiasticus quae non servabantur in arca cum aliis libris. Et eadem est ratio de Tobia et Iudith et lib. Machab. Et ideo Damascenus non computat eos propter hoc inter canonicos. Ad haec respondetur. Primo, licet nunquam fuerint observati libri apud iudaeos in tanta custodia, ecclesia habuisset auctoritatem recipiendi illos pro canonicis quemadmodum inquit Irenaeus li. 3. c. 21. et Tertullianus libro de habitu muliebri. De libris legis dicit quod cum in captivitate babylonica essent igni absumpti, postea Esdras eodem spiritu reparavit quo Moyses scripserat. Sed Hieronymus ad Elvidium hoc sub dubio relinquit. Nam potuit esse quod licet libri qui erant in templo fuissent assumpti. Forte erant alii libri apud alias personas particulares qui haberent eandem auctoritatem postquam recepti fuerunt ab ecclesia hebraeorum. Et a fortiori ecclesia Christi haberet auctoritatem canonicandi hos libros licet hebraei non habuerint pro canonicis. Et quod dicit Augustinus quod iudaei sunt testes, hoc dicit ad maius testimonium apud gentes et potissimum ad convincendum ipsos iudaeos.

[R.b.31] Et ad aliud argumentum dicimus primo quod non est certum quod observaverunt¹⁷⁸ in arca nisi solum 5. libros legis licet Augustino forte suspicatio fuerit, alias etiam libros observari in arca, in qua opinione etiam fuit Damascenos. Et possumus hoc colligere ex illo 4°. Regum 22., ubi dicitur quod Elchias pontifex invenit inter thesauros templi librum legis et Iosephus libro 10. antiq. c. 4. eadem verba referens dicit quod invenit sacrum librum Moseos nec invenit aliorum. Sed quicquid fuerit in primitiva synagoga iudaeorum, tamen post regressum a captivitate, non erat tanta cura custodiendi librum legis et maxime prope adventu Christi nec sine causa possemus suspicari quod sadducaeii qui ut habetur Matth. 22°. et Act. 23. negabant resurrectionem, detruncarunt de canone [fol. 260r] librum Tobiae et li. Machabaeorum ubi tam lata fit mentio de cura mortuorum habenda, quod est testimonium resurrectionis. Et Iohannes Ammonius¹⁷⁹ lib. 14°. super philosophiam dicit

¹⁷⁷ Ms. provavit.

¹⁷⁸ Ms. observaverunt.

¹⁷⁹ Ms. Io. Amns. Creo que quiere decir *Iohannes Ammonius*.

librum Machabaeorum Iosephum primum habuisse per apocrypho, et quicquid fuerit de hoc, licet Deus non revelaverit ecclesiae vel synagogae illos libros divino spiritu fuisse conscriptos, hoc tamen revelavit ecclesiae.

[R.b.32] Ultimum argumentum est quod illi libri sunt apocryphi. Nam apocryphus liber ut nomen graecum sonat est liber sine auctore, id est cuius auctorem ignoramus, tamen de Ecclesiastico et de libro Sapientiae dicit Augustinus 17. de civitate c. 20. et 2^o. de doctrina christiana c. 8. quod licet propter eloquii similitudinem dicatur Salomonis, tamen non esse ipsius doctores non dubitant, et dicit illos fuisse conscriptos a quodam Iesu filio Syrach. Et licet 2. retractationum c. 4. hoc modo, retinet dicens quod postea probabilius comperit non esse illum auctorem illorum, tamen non dicit quis fuerit auctor. Et pariter de Iob et aliis dubitatur.

[R.b.33] Hic nolumus disputare de auctoribus istorum librorum, quia nihil certi possumus definire nec aliquis hactenus definiit. Vide de hoc dominum Driedo qui omnia fere colligit li. 1^o. d. 3. Damascenus li. 4. c. 18. de solo Ecclesiastico dicit quod fuit scriptus a patre Syrach hebraice et postea interpretatus est graece a nepote suo Iesu filio Syrach et hoc apparet ex ipso prologo libri illius, ubi dicit auctor: avus meus. Sed de Sapientia Salomonis communis opinio est quod fuit conscripta a Philone, non illo qui fuit post Dominum, nam sunt in libro Sapientiae prophetata et dicta de passione Domini, sed ab alio Philone qui precessit Christum 160. annis vel ab ipso Salomone, ut multi dicunt, quod non intendimus hic disputare, sed quod ad rem attinet dicendum quod liber dicitur¹⁸⁰ apocryphus uno modo cuius auctor ignoratur iuxta nominis ethimologiam, alio modo de quo dubitatur an fuerit scriptus a Spiritu Sancto, et isti primi reputantur apocryphi in ecclesia, unde licet dubitetur de illo qui scripsit librum Iob, et de auctoribus multorum psalmodum etiam dubitatur. Cum etiam de ipso Pentatheuco adhuc dubitatur an sit ille quem scripsit Moyses vel quem scripsit post captivitatem Esdras, sed nihilominus non dicendi¹⁸¹ apocryphi quia non dubitatur Spiritu Sancto dictante fuisse conscriptos. Et idem dicimus de istis 5. libris.

[R.b.34] Sed postquam quispiam circa hoc dubitet¹⁸² an potuit fieri quod aliquis liber non fuisset scriptus ex inspiratione Spiritus Sancti, tamen postea fuisset recepto in canonicum ex inspiratione Spiritus Sancti, v. g. historia Tobiae et historia Machabaeorum fuerit conscripta ab aliquo veracissimo auctore, sed humano modo sicut nunc scriberet aliquis anales imperatorum, et tamen tam verae essent scriptae illae historiae quod postea Spiritus Sanctus

¹⁸⁰ Ms. dicitur (repetido).

¹⁸¹ Ms. dicendum.

¹⁸² Ms. dubitare.

revelasset ecclesiae quod illa est infallibilis veritas et videtur quod hoc potuit fieri. Nam non est dubium quin potuit humano modo scribi vera historia in qua nec unum iota esset falsum, quare non possit postea Spiritus Sanctus revelare ecclesiae ut reciperet illam historiam sicut potuit revelare apostolo ut scriberet de novo? Nam idem profecto esset quod Spiritus Sanctus revelasset ecclesiae quod historia, v. g. Livii est usque ad ultimum iota vera et inspirasset alium ut scriberet illam. Nam licet [Livius] quando scribebat potuit errare, sed postquam scripsit atestationem Spiritus Sancti quod non erravit, iam haberet auctoritatem divinam.

[R.b.35] Et confirmatur. Iudas apostolus citavit sententiam Enoch, qui tamen liber ut dicit Augustinus etiam apud iudaeos non erat canonicus et per consequens erat scriptus humano more. Et tamen illa sententia quam dixit Enoch habet auctoritatem divinam [fol. 260v] quia revelatam est Iudae quod ille verum dixerat. Ergo quod non fuit scriptum a Spiritu Sancto potuit postea revelari tanquam canonicum. Et exprese Paulus Actuum 17. dicit atheniensibus quod hoc ipsum quod habebant scriptum in ara ignoto Deo praedicabat eis. Ecce quomodo verbum illud humanitus conscriptum revelatum est illis per Paulum esse verum, ita ergo potuit fieri quod isti libri essent conscripti humanitus et postea Spiritus Sanctus testificatus est ecclesiae esse veros.

[R.b.36] Ad hoc ego dico primo quod hoc sufficisset ad hoc ut libri illi essent canonici, quod licet essent conscripti humano more, revelaretur esse veros. Nam iam haberent testimonium divinum. 2°. dico quod nulla est repugnantia quod alia parva historia quae contingeret in praesentia scriptorum, ita vere scriberetur ut non repugnaret postea testificari a Spiritu Sancto. Dico parca et in praesentia, quia longa et de absentibus hoc esset difficillimum. 3°. dico quod de facto non est verisimile quod ita fuit, sed quod omnes libri quos ecclesia habet pro canonicis, fuerunt scripti revelante Spiritu Sancto ut docet Petrus in sua canonica. Non voluntate, inquit, humana allata est prophetia. Licet hoc latuit aliquando, et postea revelatum est.

[R.b.37] Ultimum dubium est hic postquam ecclesia habet auctoritatem recipiendi libros et successive recipit, an nunc habeat auctoritatem recipiendi plures ita ut numerus augeatur. Hoc movo propter Ubaldensem, qui tomo 1°. li. 2. c. 2°. tenet partem negativam, nam [negabat¹⁸³] Ubicleff auctoritatem ecclesiae in recipiendis libris canonicis et faciebat argumenta, nam alias posset ecclesia pro libito recipere in canonem quoscumque libros sine termino. Respondet Ubaldensis negando quod possit iam augeri numerus librorum canonicorum. Et dicit quod sicut eadem est virtus in homine iam

¹⁸³ Negabat. Falta en el manuscrito; pero es posible que se deba a olvido del copista ya que no hay verbo y, probablemente, el que falta es: *negabat*.

adulto quae erat in puero, tamen iam non potest crescere, ita ecclesia, licet habeat auctoritatem quam habuit prius, tamen quia iam venit ad plenitudinem temporum, ut dicit Paulus, non potest augeri scriptura.

[R.b.38] Sed hoc sane est intelligendum. Solum enim intendit dicere quod non potest ecclesia pro libito recipere quemcumque librum, nam in recipiendis libris uti traditione debet, vel saltem coniecturis patrum praecedentium usque ad apostolos. 2°. vult dicere quod non est opinabile esse aliquem divinum librum modo quin iam in 1500. annis ante non fuerit revelatum ecclesiae. Sed non negat quin si ecclesia determinaret modo aliquem librum esse canonicum, non esset habendus pro canonico, perinde ac si determinasset aliquem articulum fidei. Ecce de libris veteris testamenti.

[R.b.39] Libri novi testamenti ut diximus sunt numero 27, quorum 20. Nisi apud homines manifeste haereticos nunquam fuit dubitatum fuisse canonicos, ut refert Eusebius libro 3. c. 25. De reliquis 7. aliquando etiam inter catholicos fuit dubium ut ipsemet refert ibidem, scilicet de canonica Iacobi, 2^a. Petri, 3^a. Ioannis, de epistola Iudae, de Apocaypsi. Nec refert plures ibi. Sed fuit etiam aliquando dubia epistola ad Hebraeos, ut ipsemet refert eodem libro c. 3°. Et Hieronymus de viris illustribus¹⁸⁴ in Gaio¹⁸⁵. Sed nec de istis constituimus disputare quia iam non est in dubium inter catholicos. De epistola Iacobi dicit Hieronymus¹⁸⁶ de viris illustribus quod, licet aliquando fuerit de illa dubitatum, tamen iam paulatim tempore procedente obtinuit auctoritatem. Et solus est Lutherus cum suis complicitibus qui eius auctoritatem voluit refringere propter hoc quod dicit quod fides sine operibus mortua est, ubi confunditur haeresis eius, scilicet quod sola fides satis est ad salutem. Et liber Apocalypsis licet refert Eusebius et alii [fol. 261r] aliquando fuerit disputatio et in concilio laodicaeno non fiat mentio de illo, tamen Dionysius coetaneus apostolorum numerat tanquam canonicum et in concilio carthaginensi 3°. et in concilio toletano 4. c. 16. et in concilio florentino et ab Innocentio et a Gelasio pontificerecipitur tanquam scriptura canonica.

[R.b.40] Et Hieronymus connumerat multos auctores gravissimos qui illum glossaverunt cum Dionysio¹⁸⁷: Alexander episcopus Milleto, Hipolitus, Irenaeus. Et ab eisdem conciliis recipiuntur fere omnes epistolae quae aliquando fuerant dubiae. Sola est epistola ad Hebraeos de qua inter viros non

¹⁸⁴ Ms. illustris.

¹⁸⁵ Ms. Gayo.

¹⁸⁶ Ms. Ieronimus.

¹⁸⁷ Ms. Dionysium.

contempndae¹⁸⁸ auctoritatis modo dubitatur, inter quos dominus Caietanus post alios germanoscontendit multis probare tria circa illam epistolam. Primum, quod non fuit scripta hebraeice ut habet communis opinio. 2um., quod non fuit Pauli. Et 3um quod non habet auctoritatem divinam ex qua valeat argumentum efficax educi in fide. Et potissimum eius argumentum est quod Hieronymus qui est regula in libris canonicis recipiendis dubitavit illam esse Pauli, quod argumentum accepit ab aquilone unde pendet omne malum. Maluissem certe nunquam Caietanum haec verba dixisse quam adversus eum hic disputare, sine quo non possumus hic honorem quem illi debemus, et alias solemus deferre.

[R.b.41] Nam certe primum quod ipse dicit videtur temere assertum quippe universis fere auctoribus et levissimo argumento contradicat. Et alterum est, vel saltem videtur esse errorem vel contra determinationem ecclesiae. Sed 3um. peiori adhuc nomine est censendum. Et primum, scilicet quod fuerit scripta hebraeice non possumus aliter probare quam ex antiquissimis auctoribus, et tamen Clemens alexandrinus episcopus apostolis proximus ut refert Eusebius libro 1°. c. 11. dicit quod epistola ad Hebraeos manifeste est Pauli et hebraeo sermone conscripta tanquam hebraeis. Et Origenes ut refert eodem libro c. 18. vehementius asserit. Dico inquit, sicut mihi a maioribus traditum est, quia manifestissime Pauli est, et semper omnes antiqui maiores nostri, ita eam ut Pauli epistolam susceperunt, sed aliqui, inquit, dicunt quod Clemens apostolorum discipulus, alii autem quod Lucas graeco sermone exposuerit. Ecce non erat dubium quin esset scripta hebraeice. Sed dubium erat solum de traductore.

[R.b.42] Et Hieronymus de viris illustribus ita dicit de eadem epistola. Scripserat, inquit, Paulus ut hebraeus hebraeis hebraeice. Et ne plures commemorem quotquot dicunt cum fuisse Pauli dicunt subinde fuisse scriptam hebraeice. Et confirmatur, nam primi auctores qui asserunt fuisse hebraeicam sunt graeci quibus in hac parte maxime credendum est. Nam de ipso stilo potuissent coniiicere, non fuisset primo scriptam graece, vel quod est verisimile, ipsi viderunt exemplar hebraicum, alias non habuissent pro tam indubitato fuisse hebraeicam. Argumentum istorum est quod in eadem epistola c. 7°. habetur Melchisedech rex Salem. Primum quidem interpretatur rex iustitiae, deinde rex Salem, quod est rex pacis. Cum ergo illud nomen Melchisedech sic hebraeicum idem pollens quod rex iustitiae, sequitur quod non fuit interpretatus per verba hebraeica, alias habuisset dicere Melchisedech, quod est Melchisedech. Ergo est dicendum, vel quod illa verba non fuerunt scripta ab apostolo sed postea adiecta ab interprete, vel epistolam non fuisse

¹⁸⁸ Ms. contempndae.

[fol. 261 v]scriptam hebraeice, vel non est asserendum, quia tunc interpretatio ipsa non esset de canone. Ergo epistola non fuit scripta hebraeice.

[R.b.43] Ista collectio multis modis peccat. Primo, eodem modo possent concludere isti quod evangelium Matthaei non fuit scriptum hebraeice propter illud Matth. 1^o. Emmanuel, quod est interpretatum nobiscum Deus, et tamen illo non obstante Hieronymus non uno loco tantum, sed ubique suorum operum asserit Matthaem hebraeice scripsisse, immo de viris illustribus dicit se vidisse exemplar hebraicum, ad quod Erasmus¹⁸⁹ quem in hoc sequitur Caietanus respondere non potuit nisi insinuando quod Hieronymus in hoc mentitus est. Ita insinuat in apologia adversus Stunicam, et videte quo argumento prorumpit in illam impudentiam. Quia, inquit, si Hieronymus illud vidisset, citasset aliquando verbum hebraicum, quod nunquam fecit. Et subiunxit Erasmus. Cur igitur Hieronymus affirmat se vidisse. Quid suspicer, inquit, mallem coniectari lectorem quam me proloqui. Insinuat certe quod Hieronymus falso dicat se vidisse. Hieronymus asserit. Erasmus negat. Censete cui sit credendum. Eo vel maxime quod Hieronymus verba hebraica nonnunquam citat, nam in epistola ad Elvidium super illud: Vespere autem sabbati, mihi inquit, videtur evangelium Matthaei¹⁹⁰ qui hebraeico sermone scripsit non tam vespere dixisse quam sero, et eum qui interpretatus est interpretatum esse non sero, sed vespere. Et in epistola ad Damascenum dicit hosanna¹⁹¹ quod Matthaeus hebraeico sermone scripsit posuit Barrama, quod est hosanna in excelsis.

[R.b.44] Sed videte pertinaciam istorum postquam ceperant defendere suas opiniones. Dicit Erasmus quod illa verba desumpsit ex evangelio Nazaraeorum, non tamen ex hebraeico Matthaei. In istas ergo angustias necesse est incidant isti. Nos tamen aliter argumentamur. Hieronymus in pluribus quam 10. Locis asserit Matthaem scripsisse hebraeice et nullibi unquam de hoc dubitavit et praeter Hieronymum Augustinus, Chrisostomus, Origenes, Clemens, Alexander, Tertullianus, Damascenus. Irenaeus et ipse Papias qui fuit discipulus Ioannis pro indubitato ubique asserunt Matthaem scripsisse hebraeice. Nam ut dicit Hieronymus scripsit evangelium propter eos qui de circumcissione crediderant, nam postquam praedicaverat in Iudaea et voluisset transire ad gentes constituit relinquere iudaeis praedicationem suam in scriptis. Ergo indubie tendendum est quod Matthaeus scripsit hebraeice, et nihilominus omnes isti patres viderunt illud Emmanuel quod interpretatur nobiscum Deus et similes locutiones. Ergo nullum argumentum insumptum

¹⁸⁹ Ms. Herasmus.

¹⁹⁰ Ms. Mattaheum.

¹⁹¹ Ms. osanna.

debet nos trahere contrariam in sententiam, sed potius credendum nos nescire solvere quam contradicendum universali scholae sanctorum. Quod certe sine temeritate facere non possumus. Hoc dixerim ad concludendum quod licet sciamus solvere argumentum Caietani, non tamen concludendum erat quod epistola non fuerit scripta hebraeice.

[R.b.45] Et miror unum Caietani¹⁹², quod ad negandum epistolam dicit quod habenda est regula sententia Hieronymi qui illud dubitat et quando vult negare quod Matthaëus scripsit hebraeice, nihil facit Hieronymum qui oppositum indubie ubique asserit, sed videamus an possimus respondere ad argumentum et primum. Quantum attinet ad Matthaëum dicit quidam modernus non contemnendo auctoritatem [fol. 262r] quod post regressum a captivitate Babylonis multa erant vocabula chaldaeica permixta hebraeicis, quia Matthaëus scribens chaldaeica posuit et hebraeice expressit ut est illud Matthaëi 27 golgotha¹⁹³, quod est calvariae locus. Golgotha chaldaicum est et interpretatum hebraeice. Et illud epheta¹⁹⁴ quod est aperire. Et illud lama sabathani.

[R.b.46] 2° dicimus quantum ad illud Matth. 1°. Emmanuel quod est interpretatum, nam Emmanuel hebraicum est et idem quod nobiscum Deus. Damus quidem hoc quod illa interpretatio sit interpretis quantum non sequitur quod non sit canonica. Primum, quia est verisimile quod evangelium fuit traductum tempore apostolorum. Nusquam hoc legimus, sed videtur mihi recte coniecere et ideo fuit ab ipsis apostolis translatio recepta, unde sicut diximus in superiori relectione quod Lucas et Marcus habent auctoritatem canonicam quia fuerint recepti ab apostolis, ita etiam traducens Matthaëum et epistolam ad Hebraeos, et ideo illae interpretationes licet essent additae ab interprete, nihilominus sunt canonicae censendae.

[R.b.47] Sed aliter adhuc mihi videor Achillem istum iugurare. Existimo enim quod licet illa verba sint addita ab interprete nec ab apostolis approbata, nihilominus tamen sunt censenda¹⁹⁵ canonica quod miror non advertisse quotquot versati sunt in hoc argumento solvendo, quod sic palam facio. Si interpres non servasset nomen hebraicum, v. g. Emmanuel, sed traduxisset nobiscum Deus, manifestum est quod illa verba tunc essent de canone quia fideliter tractatum esset nobiscum Deus. Sed interpres graecus non potuit ita transferre, nam illa verba non habent formam nominis proprii sicut Emmanuel, et ideo necesse ei fuit utrumque, et servare nomen hebraicum et transferre

¹⁹² Ms. Caietanum.

¹⁹³ Ms. golgota.

¹⁹⁴ Ms. effeta.

¹⁹⁵ Ms. censendae.

nobiscum Deus. Et illud non potuit commode fieri nisi interiecta particula, quod est aut quod interpretatur. Quod totum censendum est de canone, nam particula quae adiicitur ad servandum congruitatem non vetat quin totum sit de canone.

[R.b.48] Fateor tamen quod in 7^o. c. ad Hebraeos non potest dici quod illa interpretatio fuit adiecta ab interprete. Immo videtur esse ipsius auctoris vel interpretis saltem recepti ab apostolis. Hoc patet ex ipso contextu litterae. Habetur enim: Hic enim Melchisedech rex Salem sacerdos Dei Summi. Et sequitur primum quidem: qui interpretatur rex iustitiae. Deinde autem rex Salem, quod est rex pacis sine patre sine nomine. Sunt enim omnia verba sub eodem contextu, scilicet primum rex iustitiae etc., sine patre etc., et ideo idem auctor qui posuit posterius sine patre praemiserat primum quidem. Et confirmatur hoc. Nam superius c. 5^o. cum dixerat de Christo quod appellatus est a Deo pontifex iuxta ordinem Melchisedech subiungerat. De quo nobis grandis sermo et interpretabilis addicemus. Unde illud quod tunc dixerat interpretabile, interpretatur c. 7.

[R.b.49] Sed tunc [fol. 262v] quomodo respondebimus Caietano? Si Paulus scripsit hebraeice quomodo interpretatus est hebraeice Melchisedech, quod est rex iustitiae? Respondemus quod forsitan illud nomen Melchisedech, licet significet rex iustitiae, forsitan est aequivocum et habet alias significationes, et ideo expressit mysterium¹⁹⁶ per alia nomina non aequivoca vel dicendum quod litterate melchi non est nominativus nec sedech genitivus. Et ideo expressit per genitivum et nominativum. Ita dicit Chrisostomus Melcha rex Salem iustitiae, sicut si quis latine interpretaretur signifer, id est signum ferens. Quod non fecit Paulus ad explicandum obscuritatem nominis quod clarum erat, sed ad exagregandum, ad exaggerandum, divinum mysterium quod per illud nomen significabatur: Christus. Vel ultimum dicendum, quod Paulus scripsit hebraeice epistolam quam Lucas tempore apostolorum transtulit graece. Unde ipsa translatio fuit accepta ab apostolis et ideo quicquid addidisset Lucas fuit canonicum.

[R.b.50] Alterum dictum Caietani peius est, scilicet quod illa non fuerit Pauli epistola, nam praeter auctores citatos Eusebius, Clemens, Alexandrus, Origenes qui dicunt manifestissime esse Pauli, et ita maiores ubique docuisse. Est Dionysius discipulus ipsius Pauli qui frequenter citat illam epistolam tamquam magistri sui. Nisi ut omnia negant, negaverint etiam illum fuisse Dionysium Areopagitam, sed ne plures auctores qui plurimi sunt commemorem. Primitus, ut refert s. Thomas, fuit recepta in concilio Nicaeno. Et ita refert in prologo eiusdem epistolae. Quod scilicet fuerit dubia ante illum

¹⁹⁶ Ms. misterium.

concilium, tamen tunc fuit recepta. Et licet illud decretum non sit modo in actis concilii, tamen illud est verisimile. Nam statim in concilio carthaginensi 3°. Et Innocentius Ius. in epistola ad Exuperium c. 7. et Pelagius cum 70. Episcopis eam recipiunt. Et tandem in concilio florentino est recepta, nec valet si dicatur quod non est recepta tanquam de fide postquam eodem tenore¹⁹⁷ recipitur quo alii libri sine nota aliqua distinctionis¹⁹⁸. Et Chrisostomus in homilia super eandem epistolam indubie asserit illam fuisse scriptam Romae a Paulo. Et certe si istis placeret, abunde deberet probare universus usus ecclesiae, quae legit et praedicat eam tanquam Pauli.

[R.b.51] Accedit testimonio huius primo argumentum ipsius epistolae. Certe dignum Paulo. Contendit enim in tota epistola ostendere excellentiam Christi et sacerdotii illius ad sacerdotium veteris legis. Et quemadmodum lex iam cessaverat nec eam concurreret¹⁹⁹ cum evangelio, quod fuit etiam argumentum epistolae ad Galatas adversus conversos ex iudaismo qui erant in illo errore, nec est verisimile quod Paulus qui anathema cupiebat esse pro fratribus, non aliquid²⁰⁰ scriberet ad Hebraeos de fide Christi ex apostolis, vel maxime Paulum ex iudaismo conversum illam scripsisse. Accedit 2°. tam varia veteris testamenti expositio quod ista epistola frequentissima est, unde colligitur vel ex apostolis vel maxime Paulum ex iudaismo conversum illam scripsisse. Accedit 3°, quod multa in eadem epistola recipiuntur germana eorum quae in aliis epistolis exparserat. Et 4° zelus²⁰¹ ferventissimus quo invehitur per totam epistolam, qui vel solus manifestissime Paulum refert, [fol. 263r] et tandem vel illud comprobatur quod in calce epistolae commendatur apud eos Timotheum per quem epistolam mittit et iubet salvare omnes praepositos. Et quis poterat mittere epistolam per Timotheum nisi Paulus qui eum individuum comitem habebatur? Certe qui viderit expositionem Chrisostomi super illam epistolam et quaelibet verba ad spiritum Pauli commodet, non dubitabit certe illam epistolam esse Pauli.

[R.b.52] Sed quod 3° et postremo adiecit Caietanus, videlicet ex epistolae huius auctoritate²⁰² non posse determinari dubium quod in fide accideret multo peius est. Nam licet non constaret esse Pauli, non subinde sequitur ut colligit Caietanus quod non sit canonica. Nam multi sunt psalmi de quorum auctoribus

¹⁹⁷ Ms. thenore.

¹⁹⁸ Ms. distinctionibus.

¹⁹⁹ Ms. concurrere.

²⁰⁰ Ms. aliquit.

²⁰¹ Ms. celus.

²⁰² Ms. auctoritatem.

dubitamus et non dubitamus esse canonicos. Et historia Iob, Esther et Iudicum non habent certos auctores, tamen ecclesia certa est quod sunt scripturae divinae, ita possemus dicere de epistola ad Hebraeos. Nam ut ipsum locum Hieronymi citemus quem pro se Caietanus citat, licet dicat Hieronymus quod non ab omnibus creditur Pauli, tamen dicit omnes unanimiter consentire esse vel Barnabae vel Lucae vel Clementis. Et quicumque illorum scripsisset eam, verisimile est scripsisse tempore apostolorum, a quibus proinde recepta est sicut evangelium Lucae et Acta apostolorum. Sed in hoc non amplius moror, quia non censeo dubitemus quin certo sit Pauli, ut probatum est.

[R.b.53] Primum argumentum istorum et Caietani est quod Hieronymum ortiti sumus regulam in descriptione librorum canonicorum, qui tamen saepe dubitat an illa fuerit epistola Pauli. Sed primum omnium. Quare non utuntur Hieronymo pro regula cum negant Matthaeum scripsisse hebraice et in aliis multis? Deinde negamus Hieronymum esse huiusmodi regulam, saltem quod non sint modo libri canonici nisi qui erant canonici tempore Hieronymi. Nam ut diximus in 2^a conclusione fundamentali ecclesia succesive recipit libros canonicos. Et si illa regula valeret, tunc illi 6. libri veteris testamenti essent nullo modo canonici, immo nec epistola ad Philemonem nec 2^a Petri nec 2^a 3^a Ioannis, nam de omnibus dicit Hieronymus fuisse valde dubitatum, et de epistola Iacobi dicit quod paulatim obtinuit auctoritatem. Quare non dicamus idem de epistola ad Hebraeos?

[R.b.54] 3^o dico quod nunquam insinuat Hieronymus se dubitasse illam fuisse canonicam. Hoc erit pervium legenti omnia loca quae citat Caietanus. Nam in epistola ad Paulinum dicit sic: Paulus scripsit ad 7. ecclesias, octava enim ad Hebraeos, a plerisque extra canonem ponitur. Certe illa verba non sint dubitantis, sed solum enarrantis veram historiam. Sicut si ego dicerem modo: Epistolam ad Hebraeos non ponitur in canone ab Erasmo vel Caietano vel non semper fuit certa tanquam de canone. Certe non propterea insinuo quod ego de hoc dubito. Et eodem modo de viris illustribus in verbo Paulus primo refert quidem veram historiam, scilicet epistola ad Hebraeos non eius credatur propter stilum²⁰³ sermonisque distinctionem, sed statim subiungit suam sententiam vel certe, inquit: Ecce certe particula est [fol. 263v] asserentis, non dubitantis, quia Paulus scribebat ad Hebraeos; propter invidiam sui apud eos nominis titulum salutationis amputaverat, scripserat ut hebraeus hebraeis hebraice. Sed Caietanus solum primum citavit et 2um. praetermisit.

[R.b.55] Sed in epistola ad Evagrium ubi disputat de Melchisedech, quia utitur testimoniis illius epistolae dicit quam omnes graeci et nonnulli latinorum

²⁰³ Ms. stili.

recipiunt. Certe nec illa verba sunt dubitantis, sed potius abstinentis²⁰⁴ suam opinionem, scilicet quod non inmerito citabat eam tanquam canonica. Et sic Hieronymus c. 6. et 8. quia utitur etiam testimoniis illius epistolae dicit quod cuiuscumque illa sit habet auctoritatem. Sed adducit aliud de viris illustribus in verbo, Gayo aut Bayo, ubi dicit quod apud romanos usque hodie quasi Paulinon habetur. Miror quod illa verba velit impingere Hieronymo, nam non sunt verba Hieronymi ut est manifestum, sed Gaii²⁰⁵ aut Baii²⁰⁶, cuius dicta refert Hieronymus. Sed magis miror quod cum tam sollicito Caietanus singula loca Hieronymi presentatus²⁰⁷ fuerit, non incidit in epistolam ad Dardanum, quae incipit: Quaeris Dardane ubi haec verba sint, illud nunc dicendum est hanc epistolam quae inscribitur ad Hebraeos non solum ab ecclesiis orientis sed ab omnibus retro ecclesiasticis graeci sermonis scriptoribus quasi Pauli apostoli suscipi, licet plerique eam vel Barnabae, vel Clementis arbitrentur, et nihil interesse cuius sit cum ecclesiasticae viri sit et quotidie ecclesiarum lectione celebretur, quod si eam latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas, nec graecorum quidem ecclesiae Apocalypsim Ioannis eadem libertate suscipiuntur, et tamen nos utramque suscipimus, nequaquam huius temporis consuetudinem sed veterum scriptorum auctoritatem sequentes qui plerumque utriusque utuntur testimoniis, non ut de apocryphis sed quasi de canonicis et ecclesiasticis. Haec Hieronymus. Censete an dubitaverit Hieronymus.

[R.b.56] Et in expositione epistolae ad Titum c. 2. dicit: Relege ad Hebraeos epistolam Pauli sive cuiuscumque alterius eam esse putes, quia iam inter ecclesiasticas est recepta. Debuisset Caietanus Hieronymi studiosissimus ad haec respondisse. Obiicit deinde 2. loca eiusdem epistolae quae non videntur Paulo digna. Primum statim in 1^o c. ubi ad probandum superiorem angelis esse Christum, adducit illud 2.²⁰⁸ Reg. 7. Ego ero illi in patrem et ipse erit mihi in filium, quasi dictum de Christo. Cum tamen intelligatur ad litteram de Salomone et tamen non videtur quod Paulus in sensu allegorico adduxisset illud adversus iudaeos qui non recepissent illum excursus²⁰⁹. Alterum est in c. 9. ubi ponit differentiam inter testamentum et pactum, ut statim annotabimus.

²⁰⁴ Ms. astinentis.

²⁰⁵ Ms. Gayi.

²⁰⁶ Ms. Baii.

²⁰⁷ Ms. presentatus.

²⁰⁸ Ms. 1.

²⁰⁹ Ms. scusum.

[R.b.57] Sed ad primum interim respondetur quod Paulus in tota illa epistola intendit potissimum declarare caerimonias veteris legis fuisse figuras sacerdotii Christi et non solum caerimonias, sed historias ipsas. Et ideo adduxit historiam de Salomone 2. Reg. 7. quae licet ad litteram intelligatur de Salomone, tamen intelligebatur de illo in quantum erat figura Christi. Et hoc etiam ipsi iudaei confitebantur nec illud negare poterant. Nam [fol. 264r] statim in eodem capitulo subiunguntur verba quae non possunt intelligi²¹⁰ de Salomone nisi ut erat figura Christi, ut illud: et fidelis erit domus tua et regnum tuum usque in aeternum ante faciem meam, et thronus tuus erit firmus iugiter. Cum ergo iudaei non possent negare illud dici in figura de Messia, non absolute adduxit illud Paulus in sensu allegorico, nam eadem ratione contendit persuadere Galathis quod cessavit iam lex vetus per hoc quod Isaac filius liberae eiecit filium ancillae ubi per allegoriam significabatur legem veterem excludendam esse per novam.

[R.b.58] 2um. argumentum Caietani est quod in 9. capitulo contendit probare apostolus quod testamentum novum fundatum est per effusionem sanguinis Christi in cuius figura Exo. 24., postquam Moses legit verba legis populo respersit populum sanguine. Dicit Caietanus quod illic non tractabatur de testamento, sed de pacto inter Deum et populum, et ideo Paulus non adduxisset illud in figuram, scilicet sciens differentiam esse inter pactum et testamentum. Sed certe hoc argumentum Caietani est minus dignum ipso Caietano, nam Paulus solum intendebat probare quod promissio Christi de haereditate caelesti habebat vim testamenti per effusionem sanguinis ipsius, nam testamentum est promissio haereditatis quam non licet addere nisi per mortem testatoris. Et dicit quod in figuram illius cum lex vetus promulgata fuit a Moyse, aspersit sanguinem populo²¹¹. Et peius esset si voluisset Caietanus illam fuisse figuram illius. Et vocat illud testamentum, sicut ecclesia vocat non quod haberet vim testamenti per illam sanguinem, sed quod in lege illa promittebatur haereditas quae erat habenda in morte Christi.

[R.b.59] Sed concludit tamen Caietanus quod non opus est illi coniecturae, nam apertum est illam epistolam non esse Pauli, nam auctor illius epistolae in 2°. capitulo connumerat se inter illos in quibus confirmata est fides ab illis qui audierant, et tamen Paulus non accepit fidem ab aliis hominibus sed a Deo inmediate. Nam, ut ipse ex professo probat ad Galatas quod non fuit electus ab hominibus sed a Deo in apostolum. Infinita argumenta multiplicat Caietanus. Primo confitetur quod illa verba potuerunt insinuare suspicionem quod essent Lucae, nam simile ipse dicit in prologo sui evangelii sicut tradiderunt nobis

²¹⁰ Ms. intellihi.

²¹¹ Ms. populum.

qui ab initio ipsi viderunt. Sed dicimus 2^o quod illa verba non sunt disona Paulo, nam voluit per illa insinuare quod non erat ille ex illis qui conversati sunt cum Christo, a quibus multa audierat testimonia de Christo. Nec obstat quod dicit Gala. 1^o, quod non sit apostolus ab homine nec per hominem, nam solum intendit probare quod non sit vocatus ad christianismum per homines sed inmediate a Christo, nam usque ad articulum vocationis persequebatur ecclesiam. Item quia nec fuit destinatus in apostolum ab aliis apostolis sed a Deo, ut habetur Act. 13^o. Segregate mihi Barnabam et Saulum [fol. 264v] in opus ad quod assumpsi eos, et quod ibi sequitur scilicet evangelium quod evangelizatum est a me, nec accepi ab homine nec a discipulis sed per revelationem Iesu Christi, illud scilicet intelligit quoad veritatem fidei quantum ad revelata.

[R.b.60] Cum quo tamen stat quod illa quae humano more poterant sciri didicit ab aliis ut illa quae Christus vivens gesserat coram illis. Quis dubitat quin ab Anania edoctus est multa Actuum 9^o et quod ille sit modus loquendi Pauli. Confirmatur. Nam Actuum 13^o connumerans mortem et resurrectionem Christi adducit in testes illos qui simul erant cum illo, qui usque tunc, inquit, sunt testes eius ad plebem, non se connumerat inter illos, scilicet testes vitae Christi. Et hoc est quod ibi dicit. Habetur quod fides Christi confirmata est in nos ab eis qui audierunt. Ecce ut suspicor plus satis diximus pro ista epistola ad Hebraeos.

[R.b.61] Duo tamen verba restant necessaria quae annotentur. Primum est an sint censendi haeretici qui negant istos libros esse canonicos. Et videtur quod sic postquam sint iam a pontifice et conciliis recepti in canonem, quae Caietanus omnia vidit et Antoninus et Abulensis, nam Nicholaus de Lyra non vidit saltem concilium florentinum. Licet viderit alia decreta pontificum, et forte erat in illa opinione quod papa posset in istis errare. Respondemos ad hoc quod quantum ad illos 6. libros qui ante tempus Hieronymi non fuerant in canone, Nicholaus, et etiam Antoninos et Abulensis videntes concilium florentinum potuerunt excusari quia opinati sunt non esse receptos tanquam canonicos, sed tanquam sanctorum ut dicit Antoninus. Male quidam intellexerunt concilium et decreta pontificum, sed viri tam egregii non sunt censendi haeretici. 2^a dicimus quod quantum ad epistolam ad Hebraeos etiam isto modo possumus salvare Caietanum, sed tamen ut cum bona venia dixerim, non est tam excusabilis sicut alii. Primo, quia epistola ad Hebraeos semper a temporibus apostolorum fuit recepta ab omnibus ecclesiis orientalibus et graecis, ut dicit Hieronymus. Deinde, quia in hoc non est secutus aliquem doctorem gravem cum illa loca quae adducit ex Hieronymo non fuit argumentum Hieronymum fuisse illius opinionis, ut monstravimus, sed quia vela dedit vento aquiloni qui his temporibus tam adversus est ecclesiae, periclitatus est in hoc.

[R.b.62] 2um. dubium est ultimum, an omnes libri canonici 44. Veteris testamenti et 27. novi sint eiusdem auctoritatis. Respondemus primo quod omnes sunt infallibilis veritatis, quia omnes sunt a Deo revelati. 2° dico quod non sunt omnino²¹² eiusdem auctoritatis, quia licet omnes sint ab ecclesia recepti, non est de omnibus aequa certitudo quod sint tamquam canonici, nam ut modo diximus excusantur ab haeresi qui non credunt illos 6. libros veteris testamenti receptos esse tanquam canonicos, et tamen non excusarentur qui hoc dicerent de evangeliiis. Unde Augustinus in fronte [fol. 265r] statim libro 1° de consensu evangeliorum inter omnes inquit divinas auctoritates quae sanctis libris continentur, evangelium merito excellit.

[R.b.63] Sed certe inter scripturas novi testamenti periculosissimum esset negare aliquam esse canonicam, etiamsi fuerit de illis vel de illa dubitatum, nam vel in hoc Lutherus censetur haereticus quod negat epistolam Iacobi licet de illa aliquando fuerit dubitatum. Et si solum germani negarent epistolam ad Hebraeos, nescio an de hoc etiam censeremus illos haereticos. Haec dicta sunt de catalogo librorum canonicorum. Tertium punctum propter quod potissimum istas disputationes submoveramus²¹³ erat de sensibus sacrae scripturae. Sed video iam nullum superesse tempus ut possim illum attingere. Porte aliam relectionem expendet. Amen.

[R.b.64] Uni trinoque Domino sit sempiterna gloria. Amen.

c) De sensibus sacrae scripturae (1538)

[R.c.1] [fol. 242r] Relectio reverendi patris fratris Dominici de Soto magistri de sensibus sacrae scripturae habita Salmanticae anno Domini nostri Iesu Christi 1538. Locus relegendus: Vidi in dextera Dei sedentis super thronum librum scriptum intus et foris. Apocalyp. 5°. Prima conclusio. Partitio sensuum in litteralem et spiritualem sacrae scripturae propria est et fidei catholicae habet auctoritatem, atque adeo sensus spiritualis distributio in alegoricum, moralem et anagogicum, et sacra scriptura nititur et apud sanctos patres antiquissime legitur. 2^a conclusio. Cum sensus ille omnis censeatur litteralis quemcumque voces vere significant, nullum est sacrum eloquium quod non in sensu aliquo litterali sit verum. Parabolae autem et similitudines sub sensu comprehenduntur litterali. 3^a conclusio. Ut auctoritas una sacrae scripturae eodem loco plures habet sensus litterales, ita in diversis locis a diversis asserta aut citata sensum litteralem non mutat, sed citatur ab

²¹² Ms. sigue: *de*, que *sobra*.

²¹³ Ms. *summoveramus*.

apostolis saepe in sensu spirituali, tametsi ex solo litterali efficax sumatur argumentum.

[R.c.2] Contendere etiam nunc persevero vestra abuti benevolentia qua me semper audire consuevistis quando de eadem re 3^o iam apud vos dicturus prodeoque ut pene fuerim legum Flacci praetergressus qui comoediam scribit ut non sit 5^o productior actu. Nunquam tamen huiusmodi veniam, deprecor, si culpa modo hac carere possem, at vero cum punctum hoc fuerit quod statim ab initio statueram potissimum disputare atque adeo quod²¹⁴ duas alias relectiones intenderim rem absurdam mihi fecisse videbar, nisi instincto nostro, supremam iam manum demum adderem, eo maxime quod hoc genus argumenti, si modo pro dignitate tractetur, non est quod possit nunquam sacietatem facere, et nisi auribus nostris blandiri voluistis, vos hoc ex me et improbe quidem flagitastis, nam ita nos studia nostra commendando animare soletis ut maiores Semper habeamus labores. At cum boni poetae ut ad Quintum fratrem commoverat Cicero in postremo actu fabulae, plurimi iam artis addere soleant quo diligentissimus atque ornatissimus videatur, nescio an id nobis in praesenti usu venerit.

[R.c.3] Est namque materia haec ut scitu dignissima, non tamen in ordinibus²¹⁵ quibus posita, ob idque non difficilia expectetis argumenta nec nodum illum veluti gordianum ab Alexandro solvendum a nobis existimetis, sed institutum est illa quae tria sunt et consueta certis terminis pro virili nostra praescribere atque adeo in epilogum redigere. Ex tribus illis membris quae infimo temporis relectionis in disputatione protuleram, duo iam superioribus disputationibus [fol. 242v] utcumque expedita²¹⁶ dedimus, primum de auctoritate sacrae scripturae, 2um. de catalogo librorum canonicorum qui sunt in canone. Superest iam nunc extremum de sensu multiplici eiusdem scripturae disserere, ne abs re fuit praesenti anno materiam hanc relegere, nam lectura eramus si tempus suppeteret materiam de legibus ubi ea princeps est quaestio, an lex veteris legem gratiae spiritualiter sub signo praenuntiaverit, ubi campus iste large²¹⁷ quam de sensibus sacrae scripturae, et quia relectio haec eodem tendit quo duae transactae, opere praetium duximus circa idem thema eam constituere, quod est illud Apoca. 5^o: Vidi in dextera sedentis.

[R.c.4] Et ut disputatio nostra apertius disponatur, in 6. Conclusiones statuimus eam statuere. Prima, quotnam sensus in sacra scriptura

²¹⁴ Ms. quo.

²¹⁵ Ms. ordinis.

²¹⁶ Ms. expedita.

²¹⁷ Ms. larte.

distinguantur²¹⁸. 2^a, qua necessitate quave commoditate propriae sacrae scripturae pluribus sensibus abundet. Et 3^a, utrum hoc aliis etiam scientiis prophanis sit commune. 4^a, quae erit potissima, quisnam sensus sit censendus litteralis et utrum nullus sit locus in sacra scriptura qui non habeat verum sensum litteralem. 5^a, an eadem verba in scriptura plures habeant sensus litterales. 6^a denu[m] ac postrema, an ex omni et solo sensu litterali sumatur efficax argumentum in sacra scriptura.

[R.c.5] Quaestio ergo prima est de numero sensuum scripturae et de nominibus eorum. Et ut totam materiam disputationis in ipso statim vestibulo ob oculos obiiciamus, 4or. sensus distinguunt in sacra scriptura doctores huius temporis, quod divus Thomas inter scholasticos primus et quidem graphice describit l. p. q. l. ar. 10. et quodlibeto 7. q. 6. ar. 2., cuius perinde sententiae posteriores omnes suscribunt. Distinguunt ergo primo sensum scripturae in duos: litteralem et spiritualem. Mox spiritualem subdividunt in allegoricum, moralem et anagogicum. Litteralis ut exactius videbimus q. 4., est ille qui habetur ex significatione qua voces significant res sive proprie sive metaphorice. Proprie, ut Dominus Deus tuus²¹⁹ unus est, Deut. 6.; methaphorice, ut Deus noster ignis consummens est. Ad Hebraeos 12. spiritualis sensus censetur secundum quod res significative per voces institutae sunt ad designandum alias res. Etsi sint res veteris legis significantes futurum aliquid in lege gratiae, faciunt sensum allegoricum, ut duo filii Abrahae quos apostolus ad Gala. 4. allegorice docet significare duo testamenta.

[R.c.6] Si autem res significant aliquid pertinens ad mores, reddunt sensum moralem seu tropologicum, ut praeceptum illud Deut. 25. Non alligabis os bovis²²⁰ triturantis. Ad litteram significat id quod sonat, sed factum ipsum moraliter significabat quod praelati ob labores spirituales digni sunt stipendio temporali, ut idem apostolus exponit l. Cor. 9²²¹. Et factum illud Christi Matth. 21., quando proficiens de Hierico sedens super asinam et pullum intravit in Hierusalem praeuentibus et subsequentibus cantantibus: Hosanna in excelsis, per analogiam designavit modum qua Christus conversos ex utroque populo introductus est in caelestem Hierusalem. Et praeter alias Hieronymus et Remigius²²² exponunt hos 4or. sensus. Declarant exemplo illius dictionis Hierusalem, quae literaliter significat urbem illam celeberrimam, sed civitas

²¹⁸ Ms. distingantur.

²¹⁹ Ms. finis.

²²⁰ Ms. vovi.

²²¹ Ms. 6.

²²² Ms. triumphantem.

ipsa moraliter significat animam nostram, allegorice vera militantem, et anagogice triumphantem. [fol. 243r] Unde versus littera gesta docet, quid credas allegoria. moralis quid agas, quo tendas anagogia. Haec sunt apud neotericos vulgata et certa circa quae versabimur in praesenti disputatione.

[R.c.7] Et primum omnium circa nomen sensus dubium parvum est per quae accipitur quando dicimus haec aut illa verba habere talem aut plures sensus, utrum accipiatur pro ipsa significatione vocis aut rerum, aut pro conceptu mentis quem voces generant. Ad quae sub brevibus respondemus. Nomen sensus ut manifestum est significat primo potentias corpóreas apprehensivas ut visum et auditum. Transfertur tamen ad significandum conceptum mentis vel iudicium quod vocant animi sententiam, unde Quintilianus libro 5. quod est de generalibus sententiarum. Illud, inquit, quod animo sentimus sententiam veteres vocaverunt; et subiungit, nec raro sic locuti sunt ut sententias sensata dicunt, nam sensus corporis videbantur, sed consuetudo iam tenuit ut mente concepta sensus vocaremus. Haec Quintilianus. Conceptus ergo mentis latine dicuntur et sensata et sensus, et ita sensus accipitur generaliter pro intelligentia, unde quando dicimus: Haec verba faciunt talem sensum aut talis sensus dicitur ex his verbis, illic sensus formaliter accipitur pro intelligentia seu conceptu mentis, et eodem modo potest accipi quando dicimus: Hic est sensus huius litterae, ut hic sensus sit causalis.

[R.c.8] 2º dicimus quod sensus etiam accipitur pro ipsa significatione vocum, ut in hac ultima propositione. Nam sicut nomen potentiae derivatur ad actum ipsius potentiae quem assensum principiorum vocamus intellectum, ita e contrario nomen sensus quod dicitur de conceptu derivatur ad significationem vocum per quem generatur conceptus. Et hoc quos iam vocamus sensus scripturae saepe doctores vocant intelligentias. Ita Hieronymus in prologo bibliae dicit in verbis singulis Apocalipsis multiples litterae intelligentias, quod est apud alias etiam doctores frequentissimum et in sacra scriptura vocantur isti sensus, ut Sapientiae²²³ 7. Optavi et datus est mihi sensus. Et I. ad Cor. 2. Nos autem sensum Christi habemus, et alibi saepe. Circa divisionem illam vulgatam: 4or. sensus, animadvertendum est quod apud veteres non distinguebantur nisi duo sensus scripturae, scilicet spiritualis et litteralis, nec subsecabant spiritualement sub diversis nominibus in allegoricum et anagogicum, sed promiscue sensum reconditum sub litterali vocabant spiritualement et mysticum²²⁴ et allegoricum. Frequentissima sunt exempla sanctorum exponentium scripturam quam ut opus sit testimonium hic afferre.

²²³ Ms. Sapientiae, al margen y para que se entienda bien claramente lo que está escrito en el cuerpo.

²²⁴ Ms. mysticum.

[R.c.9] Sed dubium est an illa divisio inventa sit solum a patribus an sit etiam de fide quod sacra scriptura sub sensu litterali contineat alium spiritualem et vocamus spiritualem illum solum quem res ipsae gestae significant. Ad quod respondemus quod non solum est inventum doctorum sed est fides catholica sacram scripturam habere sensum spiritualem et oppositum est haeresis manifesta. Et hoc sit fundamentum huius nostrae disputationis patet. Apostolus ad Gala. 4^o exponit historiam duorum filiorum Abrahae spiritualiter per allegoriam de duobus testamentis. [fol. 243v] Et 1. ad Cor. 10. Nolo, inquit, vos ignorare fratres et patres nostri omnes in Moyse baptizati sunt in nube et in mari, et omnes autem escam spiritualem manducaverunt, et omnes eundem potum spiritualem biberunt. Et postquam singula commemorat, tandem in summa colligit: Haec omnia in figura contingebant illis. Et Petrus 1. Per. 3^o arcam Noe late²²⁵ exponit tanquam figuram ecclesiae. Et Ioann 19. Occisionem agni paschalis docet fuisse figuram Christi citans illud Exod. 12. Os non conminuetis ex eo, quod impletum est in Christo. Nec apostoli solum sed Christus ipse liberator noster legem veterem in sensu spirituali. et ponit de se ipso. Sicut fuit, inquit, Ionas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit Filius hominis in corde terrae Matth. 12. Et Ioan. 3., sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis.

[R.c.10] Sed supervacaneum est in re non dubia uti textibus non necessariis. Divisio illa bimenbris sub illis nominibus sensus litteralis et spiritualis desumpta est de locis frequentibus apostoli. 2. ad Cor. 3. Sufficientia nostra ex Deo est, qui idoneos nos fecit ministros novi testamenti, non litterae sed spiritus, id est non secundum litteralem sensum, ut antiqui intelligebant secundum spiritualem quare subiungit. littera occidit spiritus aut vivificat. Quod Augustinus 3. de doctrina christiana cap. 5. exponens ait quod littera occidit eos quibus spiritualiter sit intelligenda vel figuratim literaliter intelligunt. Et 1. ad Cor. 10. Omnes patres nostri eandem escam spiritualem manducaverunt et omnes eandem potum spiritualem bibunt. Et ad Roma. 7. Nunc soluti sumus a lege mortis ut serviamus in novitate spiritus.

[R.c.11] Quae omnia loca apostoli congerit Hieronymus ad Gala. 4. Ad comprobandum duplicem hunc sensum scripturae, litteralem et spiritualem. Ait enim legem fuisse spiritualem propter sensum allegoricum quem continebat sub litera, unde manna et subiti fontis eruptionem²²⁶ eo quod allegorice accipienda sunt spiritualem cibum et potum vocat apostolus. Et Origenes super Leviticum homilia 7. eodem modo exponit illud: littera occidit, spiritus autem vivificat, de sensu litterali et spirituali, et appellatur sensus spiritualis

²²⁵ Ms. lacte.

²²⁶ Ms. exruptionem.

vel ab spiritu creato vel ab increato. A creato, quia cum spiritus idem sit quod aer vel anhelitus, consuetudo ecclesiae est invisibilia et ea quae sunt a sensibus remota vocare spiritualia; dicitur etiam spiritualis sensus ab spiritu increato quia ille sensus per Spiritum Sanctum in nova lege revelatus est, ut inquit Apostolus 2. ad Cor. 3.: Epistola estis Christi ministrata a vobis et scripta non atramento sed spiritu Dei vivi. Et 1. ad Cor. 2. Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum. Ecce quomodo scriptura constat ex sensu litterali et spirituali sicut horno ex corpore et anima. Unde Cyrillus in prologo super Leviticum quod alii ascribunt Origeni. Sicut verbum Dei (inquit) [fol. 244r] cum vestitum processit in hunc mundum et illud quidem erat quod videbatur in eo, illud quod intelligebatur, ita etiam per prophetas verbum Dei profertur ad homines litterae velamine tectum, ut litera quidem aspiciatur tanquam caro, latens vero intrinsecus spiritualis sensus tanquam divinitas sentiatur.

[R.c.12] [2^a quaestio.] Superest nunc videre quae fuit antiqua illa divisio sensus spiritualis in sensum anagogicum et moralem. Nam sunt quidam latissimi theologi qui dicunt nec Origenem nec Hieronymum cognovisse sensum anagogicum nec moralem. Miror tamen, cum sint alias diligentissimi, hoc non invenisse apud illos. Expresse enim Origenes libro 4^o. periarcon cap. 2^o distinguit triplicem sensum scripturae, scilicet litteralem, moralem seu tropologicum et allegoricum, et citat illud Proverb. 22. Tamen, aut describit²²⁷ ea tripliciter in consilio et scientia, et adducit simile ab homine qui constat ex corpore et anima et spiritu. Anima enim dicitur a spiritu saltem ratione. Nam anima dicit actum corporis. Spiritus autem dicit animam in quantum elevatur supra corpus nec dependet a corpore. Ita corpus scripturae (inquit) est sensus litteralis et anima est sensus moralis, et spiritus sensus allegoricus. A quo desumpsit eandem divisionem Eucherius episcopus lugdunensis antiquissimus in praefatione sui libri de formulis spiritualibus. Et idem Origenes homilia 2. super Genesim cap. 7. arca Noe exponit tripliciter literaliter et postea allegorice de Christo, qui fabricavit arcam in cruce qua nos redemit, et moraliter de anima cuiuscumque paenitentiis, qui inundantibus vitiis convertit se ad cor et fabricat arcam in qua salvetur secundum longitudinem, latitudinem et profunditatem vel profunde, hoc est secundum fidem, spem et charitatem.

[R.c.13] Et Hieronymus super Ezechiel cap. 16. et idem eosdem tres sensus scripturae distinguit. Et idem repetit in epistola ad Edibiam q. 12., et citat eadem verba Proverb. 22., et fundat eundem triplicem sensum in apostolo, ut sensus litteralis sit ille 1. ad Cor. 10. Nec fornicemur sicut quidam eorum fornicati sunt; et secundum tropologiam, sensum moralem illud ad

²²⁷ Ms. describe.

Cor. 9. Non alligabis os bovis²²⁸ triturantis; et secundum allegoriam, illud ad Ephe. 5. dictum de Eva. Propter hanc relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae; sacramentum hoc magnum est. Non ergo est tam nova ista disputatio trium sensuum²²⁹ quam isti putant, sed verum est quod apud Hieronymus non invenio distinctum sensum allegoricum ab anagogico, sed forte primus auctor illius fuit Augustinus primo super Genesim ad litteram ca. 1°. In libris omnibus autem sanctis intueri oportet quae ibi aeterna intimentur quantum ad sensum anagogicum quae facta nascentur²³⁰ quantum ad litteram, quae futura pronuntientur quantum allegoricum quae agenda praecipiantur vel moveantur quantum ad moralem. Inde divus Thomas et ceteri desumpserunt illum quadruplicem sensum scripturae de nominibus horum sensuum, quae fuit 2^a pars huius quaestiunculae. Iam diximus quod omnes promiscue dicuntur spirituales.

[R.c.14] 2°. dicuntur mystici. Quod non tractatum est etiam et desumptum ex apostolo, tum alias tum maxime 1. ad Cor. 2. Sapientiam (inquit) loquimur inter perfectos, sapientiam vera non huius [fol. 244v] seculi sed loquimur Dei sapientiam in mysterio quae abscondita est. Dicitur ergo sensus mysticus quia absconditus, et tractus a gentilibus quibus solemne erat sacra quae in templis eorum fiebant non prophanare aut vulgare sed servare in secreto, et inde dicta sunt mystica ut aliqui volunt a quod est scelus, quasi scelus esset illa revelare. Sed quod ego credo non dicitur mysticum nec a quod est occulto, sed a quod est sermo; id est occulte et in secreto servatum. Nam littera *m*, quae maxime inter mutas pressis labiis profertur, fit quod est occulto et sacris mystico, quia sacra occulte fiebant. Et inde sensus mysticus; id est reconditus.

[R.c.15] Omnes etiam mystici sensus generaliter vocantur allegorici ut notat s. Thomas ad Gala. 4°, sed abusive, ut dicit Chrisostomus in eodem loco, nam allegoria solum est in significatione verborum. Dicitur enim non a *goge* quod est dictio; sed ab *ab*, quod est aliud dico quam sentio; et sic allegoria, id est alieniloquium, est figurata locutio, ut dicit Augustinus 3. De doctrina christiana cap. 11., ut illud Matth. 3. cuius ventilabrum in manu sua et permundavit aream suam; itaque allegoria proprie est translatio verborum sed abusive accipitur per signa quae res significant alias res. Unde Augustinus ut videbimus in conclusione 4^a, distinguit inter allegoriam dicti et allegoriam facti, sed tamen nomen generaliter allegorice accommodatum est iam ad speciem quam res gesta veteris legis significat aliquid futurum in ecclesia militante. Nam si significat aliquid pertinens ad mores dicitur tropologia

²²⁸ Ms. bovi.

²²⁹ Ms. sensum.

²³⁰ Ms. nacentur.

as, quod est mos et significat aliquid pertinens ad ecclesiam triumphantem. Dicitur, quod est sermo supernis.

[R.c.16] Ex his sequitur tandem intellectio verborum Augustini in imperfecto super Gen. cap. 2. et de utilitate credendi cap. 2. ubi dicit quod scriptura quadrifariam traditur, scilicet secundum historiam, secundum ethimologiam, secundum analogiam et secundum allegoriam. Non enim assignat illic 4or. sensus distinctos, sed dicit quod declaratur 4or. modis, scilicet secundum historiam quando docetur quid scriptum sit, secundum analogiam cum ostenditur qua de causa factum sit. Ubi aliqui codices male habent ethimologiam, ut legit s. Thomas et modemi; sed legendum est ethiologiams, quod est causa secundum analogiam. Cum demonstratur non sibi adversari duo loca scripturae, ubi aliqui male legunt anagogia pro analogía secundum allegoriam, cum docetur scripturam non ad litteram, sed figurative esse intelligendum. Tres ergo primi modi pertinent ad sensum litteralem et ultimus ad sensum spiritualem. Haec de prima quaestione.

[R.c.17] Altera quaestio est qua necessitate aut commoditate sacra scriptura utitur metaphorice in sensu literalis et praeterea rebus ipsis utitur spiritualiter ad significandum alias res. Et in utroque sensu arguitur ad partem negativam. Primo, quod non debeat uti rebus ad significandum. Arguitur quod hoc non fuerit condecens sapientiae divinae. Voces, ut auctor est Aristoteles primo peri hermeneias²³¹, suapte natura natae sunt significare res seu rerum conceptus, quorum vicem gerunt litterae. In hoc enim solum natura se, at voces ut usui nobis essent ad exponendum conceptus. Et ab eodem usu ab hominibus institutae sunt litterae tanquam signa permanentia transeuntium vocom, ut tradit Augustinus 2. de doctrina christiana cap. 4. Res autem non sunt a natura in hoc productae ut significant. Ergo, cum Deus [fol. 245r] naturae institutor, debuit vocibus et litteris uti ad significandum et non rebus. Praeterea Deus qui suaviter disponit omnia, perspicue et lucide loqui quo imbecilles homines facilius intelligeremus et maxime cum sapientia ipsa divina, Ecclesiastes 2., elucidantibus se pollicetur vitam aeternam.

[R.c.18] Res autem non sunt perspicua signa sed amphibologica et enigmatica, v. g. transitus ille Israel de Aegypto, quod mare et sub nube symbolum erat nostri baptismi ubi peccata veluti Aegypti sumerguntur. Potuit hoc tamen manifestis verbis propheticis praedici. Et hoc quidem argumento suadetur etiam quod in sensu literalis non debuit scriptura tradi sub verbis obscuris et metaphoricis quae potius sunt ad decipiendum quam ad docendum. Et postremo arguitur. Quaecumque scripta sunt, ait Paulus ad Roma. 15., ad nostram doctrinam scripta sunt, id est ad corroborandum fidem nostram. Sed

²³¹ Ms. periarmenias.

ut auctor est Augustinus ad Vincentium donatistam epistola 48., et q. 6. Latius manifestabimus, ex sensu mystico non sumitur efficax argumentum quod facit fidem. Ergo sensus spiritualis supervacaneus est.

[R.c.19] Duplex est ista conclusio, ut diximus. Et quare non solum verbis sed rebus ipsis usus fuerit Deus tanquam signis aliarum rerum quod pertinet ad sensum mysticum et spirituale, et quare in sensu litterali utatur verbis metaphoricis et improprie significantibus. Nam ex utriusque ignorantia fuerunt haereses in ecclesia. In exordio enim statim nascentis ecclesiae nonnulli conversi ex gentibus non intelligentes praecepta iudicialia et caerimonias veteris legis fuisse figuram novae legis negaverunt vetus testamentum fuisse revelatum a Deo sicut cerdoniani et severinni et postea Manichaeus. Nam si quis legem illam non intelligat spiritualiter, plurimum videtur ridicula et modus edendi agnum paschale, tanta sacrificatio animalium et aspersio sanguinis et lex de mundandis leprosis et alia id genus. Ob idque Augustinus contra Faustum negantem vetus testamentum esse a Deo, illo potissimo argumento utitur, quia non ad litteram est tota intelligenda sed et plurimum spiritualiter.

[R.c.20] Alii haeretici concedentes quod res illae erant figurae novae legis negabant tamen quod²³² verba in scriptura debeant accipi metaphorice, saltem quod quam maxime fieri posset deberent accipi secundum propriam significationem, unde donatistae ut refert Augustinus epistola 48. Ad Vincentium illud Cant. 1^o. indica mihi ubi pascas²³³, ubi cubes in meridie, intelligebant ad litteram de se ipsis, quod cum essent in regione meridionali, dicebant se solos pertinere ad veram ecclesiam Christi. Et alii, quia legebant hominem esse factum ad imaginem Dei, tenebant Deum habere effigiem humanam, praesertim cum scriptura humana membra, ut oculos et manus, attribuat Deo. Qui dicti sunt anthropomorphitae²³⁴, id est Deum hominem fingentes. Immo fertur modo esse Christianos qui cum baptizarentur frontem incinunt candenti ferro cum de Christo dixerit Ioannes, Matth. 3., quod esset baptizatus Spiritu Sancto et igne.

[R.c.21] Et multi alii haeretici pulularunt in ecclesia eo quod sensum litteralem solum censebant secundum propriam significationem verum, non recipientes metaphoras. Nec solum haeretici, immo etiam catholici multi in hoc fuerunt decepti, ut refert Hieronymus et super Hieremiam c. 19. et super Ezechielem c. 36., ut Papias discipulus Ioannis illud Apocalypsis 21. Vidi sanctam [fol. 245v] civitatem Hierusalem novam descendentem de caelo a Deo paratam, iuxta propriam significationem sine metaphora intelligebat. Quare

²³² Ms. in; pero sobra. Se repite casa a continuación.

²³³ Ms. paseas.

²³⁴ Ms. athropomorphitae.

asseruit Christus adhuc venturum ad regnandum mille annos cum christianis in Hierusalem in vita felicissima, quem postea secutus est Tertulianus in libro de spe fidelium, et Lactantius libro 7., et ex graecis Victorinus et Severus.

[R.c.22] Opere pretium ergo erit adnotare quare scriptura his metaphoris et sensibus utatur spiritualibus. Et quidem quantum ad metaphoras et similitudines quae pertinent ad sensum spirituales facile est assignare rationem. Nam illud non est proprium et peculiare sacrae scripturae, sed est commune omnibus scientiis et maxime oratoribus atque poetis. Est enim metaphora, ut docet Quintilianus cap. 6., ubi eleganter disserit de metaphoris. Est, inquit, metaphora cum ita ab ipsa natura nobis concessa ut indocti quoque ea frequenter utantur tum ea iocunda atque nitida, ut in oratione proprio lumine eluceat, et utimur illa triplici de causa, aut quia necesse est, aut quia significantius, aut quia decentius per metaphoram explanamus effectus. Non enim potuit Petrus tam significanter ferocitatem et aviditatem daemonis exprimere si vocasset ferocem quam vocando eum leonem qui rugiens circuit quaerens quem devoret. Tamen si illa non est metaphora sed similitudo, nec Ioannes potuit exprimere multis verbis venenum pharisaeorum tam perspicue quam per illam metaphoram vocando illos progenies viperarum. Nec Christus, si propriis verbis dixisset omnem virtutem hominum in ecclesia derivari ab illo, tam perspicue rem exprimeret quam per metaphoram: Ego sum vitis vera et vos palmites. Quam allegoriam prosequitur Paulus ad Roma. 11. vocando gentes oleastrum quae loco iudaeorum infert, sunt arbori cum iudaei tanquam rami fuerint de trunco abscisi.

[R.c.23] Et eadem est ratio similitudinum quibus regnum caelorum comparatur thesauro abscondito in agro et margaritae inventae a negotiatore et his similibus. Et eadem est locutionum per parabolas. Nam ut ceteras omittamus, non posset Christus illis propriis verbis significantius exprimere quam benigne et clementer suscipiat peccatorem conversum ad paenitentiam quam per parabolam de filio prodigo. Etenim, ut ait lyricus: Segninus, irritant animas demissa per aurem quam quae sunt oculis subiecta fidelibus. Nam, cum cognitio incipiat a sensu, et ut auctor est Aristoteles primo metaphysicae, visus fuit praestantissimus sensuum, illi enim quae nobis velut in pictura quaedam ob oculos obiiciuntur et magis nos delectant et movent vehementius. Et haec est potissima ratio quare Deus per metaphoras et similitudines rerum corporalium nobis loquitur in scriptura de rebus spiritualibus. Et hanc rationem insinuat Augustinus ad Januarium de moribus Ecclesiae epistola 19. Allegoriarum scripturae, quia plus, inquit, movent et accedunt amorem allegoriae quasi nuda et sine illis sacramentorum similitudinibus ponerentur.

[R.c.24] Adde quod cum homo sit naturae rationalis, ipsa ratiocinatione et discursu a corporalibus ad spiritualia vegetatur et recreatur, ut illic insinuat

etiam Augustinus et 2^a de doctrina christiana c. 6. Dicit quod provissum est divinitus ut sub caligine et obscuritate fuerit tradita sacra scriptura ad edomandam labore superbiam, quia facile [fol. 246r] investigata plerumque vilescent, sed quae cum aliqua difficultate quaesita sunt, multo magis gravius inveniuntur et vehementius movent. Et adducit exemplum, ut si quis verbis simplicibus predicaret quemadmodum boni fideles deponentes onera et curas seculares ad sanctum baptisrni lavacrum veniunt et postea ascendentes de baptismo dant fructum genuinae charitatis Dei et proximi, non tantum delectabit et movebit animum quam si per allegoriam quam scribitur Canti. 4^o. Illud enunciaverit ubi ecclesiae fidelibus ait sponsus: Dentes tui sicut grex tonsarum ascendens de lavacro, quae ornnes genuinos creant et non sterilis in eis. Illa enim similitudo omnium innocentium tonsurarum sine velleribus baptizatos innocentes velut in pictura quadam representant. Haec sunt rationes allegoricorum verborum quae pertinent ad sensum litteralem.

[R.c.25] Sed maius dubium est quare Deus in scriptura non solum verba sed res ipsas instituerit ad significandum in sensu spirituali. Et circa hoc est 3^a quaestio nostra, utrum hoc sit proprium sacrae scripturae. Nam ceteris scientiis commune est uti metaphoris et allegoriis. Sed uti rebus ad significandum dicunt omnes theologi, hoc est proprium sacrae scripturae solius. Nam in aliis scientiis non distinguitur sensus litteralis et spritualis, et rationem assignat s. Thomas 1. p. q. 1. ar. 10. et quodlibeto 7. q. 6. quaestiuncula prima. Deus qui est proprius auctor sacrae scripturae est etiam conditor rerum naturalium et composuit²³⁵ non solum verba sed etiam res ipsas instituere ad significandum. Arguitur autem quod hoc non sit proprium sacrae scripturae sed conveniat etiam aliis scientiis prophanis.

[R.c.26] Hoc fuit solemne apud priscos aegyptios ut mysteria sapientiae non litteris communibus vulgarent sed quibusdam rerum similitudinibus et figuris animalium sub mysterio designabant quo essent in maiori extimatione et praeter alios Macrobius libro 1^o. satur. refert. Nam anni circulum exprimerent effingebant serpentem, ita circumvolutum ut caudam ori teneret insertam. Ita enim annus vicibus temporum in se reciprocantibus currit. Et graeci sententiam illam, quod est festina lente expriment delphino circumvoluto circa ancoram²³⁶. Nam ancora quae navim moratur significat naturae consulendum antequam opus agredieris; delphinum vero praenitissimum animal significat post deliberationem citissime operandum. Et circulus significat hoc esse observandum semper. Et Augustinus li. 3. De doctrina christiana c. 7. dicit gentiles usos esse hoc modo philosophandi ut per res significarent alias res ut

²³⁵ Ms. computuit.

²³⁶ Ms. anchoram.

referunt²³⁷ Claudiani carmina de Neptuno qui ita depingebatur ut prolignite comae, barbae et eorum caniciae oceani fluctus et fluminum referet: Tu, Neptune pater, cui tempora cana crepanti cincta salo resonant, magnus cui perpete mento profluit Oceanus, et flumina crinibus errant.

[R.c.27] Et in poetarum comoediis per res quae illic geruntur notantur mores hominum, ut in Davo subnotatur versutia et astutia servorum. In Taide²³⁸ referuntur meretricium illecebrae quibus deludere solent homines. Et Menedemus nimium amorem partum designat. Unde Plutarcus in illo opere cui Tertulianus quomodo oporteat audire poemata, multas allegorias poetarum exponit moraliter. Immo sunt quod omnes metamorphoses Ovidii per allegoriam rerum exponantur. Nec ab re protrahi²³⁹ fabula ad inconstantes aptari vel accommodari potest et phaethontis²⁴⁰ ad temerarios. Et postremo arguitur. Daemones res etiam instituunt ad significandum quibus homines deludant, ut est videre cum [fol.246v] apud alios tum apud Ciceronem in libro de divinitate et de fato²⁴¹. Nam in exteris animalium gentiles coniectabantur futura. Et apud Livium vultures duodecim decreverunt imperium Romulo atque alia augura innumera et portenta sunt inventa, et ab aliis et a Numa Pompilio. Ex quibus constat daemones rebus ipsis futura praedicere.

[R.c.28] Quid ergo volunt dicere theologi quando asserunt hoc esse proprium sacrae scripturae ut res aliae sint aliarum figurae? Ad haec respondetur cum s. Thoma quodlibeto 6. q. 7. ar. ultimo quod hoc est proprium sacrae scripturae quod res cursum suum naturalem peragentes; id est quando primo productae sunt in rerum natura vel quando historia serio gesta est propter necessitatem humanam vel alium verum finem, tunc productae et gestae sunt intentione significandi alias res. In aliis vera scientiis res naturales quae non sunt factae ad significandum imponuntur ad significandum vel confinguntur aliquae res quae non vere contingerunt²⁴² ad significandum, v. g. manna descendens de caelo et aqua fluens de petra et tota historia exitus Israel de Aegypto; in sua prima conditione facta sunt ad significandum, sed homines imponunt serpentem vel alia animalia ad significandum, quae in sua naturali conditione non sunt facta ad hoc et fingunt comedias quae non sunt historiae et daemones fingunt signa quae plurimum falsa sunt, et ideo res illae confictae ad significandum sicut

²³⁷ Ms. refert.

²³⁸ Ms. Thayde.

²³⁹ Ms. prothrait.

²⁴⁰ Ms. fhaetontis.

²⁴¹ Ms. fhaetontis.

²⁴² Ms. facto.

repraesentationes comediarum vicem gerunt vocis vel scripturae. Et ideo illa significatio est censenda litteralis. Et tunc convenit ratio quia Deus est rerum creator potest ipsam in sua primaeva conditione instituere ad significandum, sed qua id necessitate aut qua mediante²⁴³ 150 factum est?

[R.c.29] Aliis alia forte videatur congruentior, nos autem hanc censemus potissimam rationem huius sensus spiritualis rebus significati. Credo Deo id placuisse ut fides venturi Messiae maxime commendaretur et orbi persuaderetur. Praeterea, non solum verbis voluit praedicare sed rebus et praefigurare. Nam si solis verbis significabatur et maxime solemnitatibus, sacrificiis et caerimoniis in quibus totus populus quotidie versabatur, non poterant hanc fidem ignorare et hac de causa promissi sunt hebraei in Aegypto tam gravia et dura pati ut beneficium²⁴⁴ liberationis quod erat figura Christi esset illis in memoriam sempitemam, unde Exod. 12, erit verbum istud; id est miraculum exitus de Aegypto erit (inquit) legitimum tibi et filiis tuis neque in aeternum, et cum dixerint vobis filii vestri, quae est ista religio? Dicetis eis: Victima transitus Domini est quando transivit per domos Israel in Aegypto percutiens aegyptios.

[R.c.30] Quorsum tanta commendatio beneficii nisi ut altius descenderet in corda eorum figura illa venturi Messiae? Et quanquam populus ille nondum intellexit mysteria, nobis tamen sunt maxima argumenta ad corroborandum fidem quae tantis operibus est praefigurata. Et hac ratione apostoli et ipse redemptor noster adducebant opera et caerimonias legis tanquam figuram evangelii. Altera ratio est ut mysteria fidei non essent omnibus vulgata, nam si nudis verbis essent tradita potuissent irrisioni esse vulgari plebi et incredulae. Ob id enim Deus non revelavit fidem venturi Messiae statim universo orbi, sed aggregavit fidelissimum Abraham cui proprie velut in secreto commisit et confidit illam fidem quam proinde in mysterio fidelibus suis voluit revelare quousque hominibus fide assumptis²⁴⁵ palam per Christum revelaretur. Et eodem modo instituit Christus postea apostolos Matth. 7. Nolite sanctam dare canibus nec mittatis [fol. 247r] margaritas vestras porcis, vel ante porcos, ne forte conculcent eas pedibus suis. Et Matth. 13., quaerentibus discipulis quare in parabolis loqueretur populo, respondit quia vobis datum est nosse mysterium Dei; id est regni, ceteris autem in parabolis ut videntes non videant.

[R.c.31] Ecce quomodo proprium est sacrae scripturae uti sensibus spiritualibus et quare placuit Deo. Et omnia quae dicta sunt adnotantur in verbis

²⁴³ Ms. mediate.

²⁴⁴ Ms. veneficium.

²⁴⁵ Ms. assuctis.

assumpti prothematicis, ut tandem illud attingamus. Vidi (inquit Ioannes)²⁴⁶ in dextera Dei sedentis. Dextera Dei attribuit Filio cui attribuit ut sit principium et ars qui omnia facit, et illic est liber scripturae sacrae quia illi attribuitur etiam ut sit sapientia Patris. Et est scriptus intus et foris. Foris quantum ad sensum litteralem, intus quantum ad spiritualem. Nam quamquam aliae sunt expositiones etiam horum verborum, ut puta quod sapientia Dei eliciatur foris scripta propter scientiam praedictam qua se extra communicat in rerum ratione, et intus in quantum ad speculativam, quae non est a dextera operativa. Et alii aliter exponunt. Tamen verus sensus est de sacra scriptura quantum ad sensum litteralem et spiritualem. Ita exponunt Hieronymus, Gregorius, et Ezechielis 2., ubi sunt fere eadem verba. Ecce manus misit ad me in qua erat involutus liber intus et foris. Et ita Augustinus homilia 4^a super Apocalypsim. Liber iste est sacra scriptura duo continens testamentum, quorum novum est intra, vetus quod omnium mysteriorum plenitudinem obscuratum est, et usque ad passionem et resurrectionem Christi mansit signatum et illi resignatum est quemadmodum testamenta mortuorum non resignantur neque ad mortem testatorum. Et ideo Apocalypsis 3. dixit Ioannes angelo Philadelphiae qua designatur ecclesia data est clavis David quae aperit et nemo claudit, claudit et nemo aperit.

[R.c.32] Clavis David dicitur spiritus ad intelligendum prophetas. Nam nomine David per anthonomasiam omnes intelliguntur prophetae; et claudit et nemo aperit, quia nisi Deo revelante non potest haberi ille sensus; et aperit et nemo claudit, quia quod ipse revelaverit nemo potest negare. Et ita apostolus 1. ad Cor. 2., quod oculus non vidit nec auris audivit, etc., nobis autem revelavit Deus per spiritum suum; spiritus enim omnia scrutatur etiam profunda Dei. Et subiungit. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus sed spiritum quod est ex Deo ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis, quae et loquimur non in doctis humanae sapientiae verbis sed doctrina spiritus spiritualia spiritualibus comparantes. Animalis autem homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei. Stultitia enim est illi et non potest intelligere quia spiritualiter examinatur. Spiritualis autem iudicat omnia et ipse a nemine iudicatur, sicut scriptum est. Quis enim cognovit sensum Domini aut quis instruxit eum? Nos autem sensum Christi habemus. In cuius figuram quando Moyses tradebat legem populo, velabat faciem ut habetur Exod. 34., quasi lex sub velamine texeret mysteria. Et illud velamen optabat David auferri dicens: Revela oculos meos et considerabo mirabilia de lege tua. Et illud velum scisum est in morte Christi, ubi patefactus est sensus spiritualis scripturae quando adimpletae sunt scripturae; id est omnes figurae. Et ita exponit idem apostolus 2. ad Cor. 3. Et haec de tertia quaestione.

²⁴⁶ Falta en el manuscrito el cierre del paréntesis.

[R.c.33] Quarta quaestio et praecipua est quisnam sit censendus sensus litteralis. Et quidem s. Thomas qui inter scholasticos exactissime²⁴⁷ locutus est de hoc paucissimis verbis dicit [fol. 247v] quod sensus litteralis est ille qui habetur per significationem qua voces significant res. Et certe apud antiquos infallibiliter habebatur pro diffinitione, sed modemi sine causa non sunt contenti hac definitione, unde Burgensis additione 1^a super prologum Bibliae dicit diffinitionem illam esse diminutam. Nam sunt multa loca scripturae quae secundum significationem vocum accepta rederent sensu falsum, ut patet in parabolis et metaphoris, ubi dicitur brachium Dei, digitus Dei; et ideo putat addendum esse ut sensus quispiam sit litteralis qui sit intentus ab auctore principali sacrae scripturae, qui est Deus, an vero alii.

[R.c.34] Adhuc iuniores et modeni, nec illa diffinitionem Burgensis approbant. Primum, quia Deus unico simplici actu simul intendit omnes sensus tam litterales quam spirituales, et tamen litterales non sunt spirituales. Confirmatur hoc quia Deus in figuris veteris legis principaliter intendebat mysteria Christi quam sensum litteralem, tamen illi sensus mysterii non erant illic litterales, et ideo dicunt tandem quod sensus litteralis est quem intendit auctor scripturae, non Deus; scilicet minister homo, nempe propheta vel apostolus. Ex quo inferunt unum mirabile corollarium quod eadem auctoritas prolata a diversis auctoribus diversis locis habet diversos sensus litterales, propterea solum quod a diversis proferatur, ut illius scripturae prolatae a Moyse Exod. 12. Os non comminuetis ex eo, sensus litteralis est de agno paschali et eiusdem prolatae a Ioanne c. 19. sensus litteralis est de Christo, immo si ecclesia eandem scripturam legat in diversis celebritatibus ex hoc solum facit diversos sensus litterales, ut illud Luc. 10. Intravit Iesus in quoddam castellum, cum legitur dominica 4^a post pentecostem, habet sensum litteralem illa historia²⁴⁸ quae vere contingit. Et cum legitur in festo assumptionis beatae Mariae habet sensum litteralem de merito et praemio beatae Virginis. Sed quidquid sit de istis additionibus sensus litteralis, sententia mea est: sensus verus quod habetur ex verborum significatione, et re vera nihil aliud opus est addere. Has diffinitiones non aliter comprobamus quam debent diffinitiones stabiliri, scilicet ex universali modo loquendi et ex nominibus ipsis a quibus non est temere discedendum²⁴⁹. Nisi ratio nos compellat et certe omnes sancti aliter, diffinimus sensum litteralem nisi sensum quod habetur per litteram et hoc sonat nomen ipsum. Et sensus spiritualis est qui mystice significatur per res gestas.

²⁴⁷ Ms. exatissime.

²⁴⁸ Ms. illam historiam.

²⁴⁹ Ms. discedendum.

[R.c.35] Item arguitur quia pro eodem censetur apud doctores pervestigare sensum verum litterae et sensum litteralem, et idem est disputare quisnam sit sensus verus significatus per litteram et quisnam sit litteralis. Et confirmatur hoc quia cum diffinitio, ut dicit Aristoteles, debet esse omnino quam brevissima, satis est ad corroborandum diffinitiones istas respondere aliis. Et ideo ad dominum Burgensem et alios modernos respondemus quod cum s. Thomas et omnes antiqui dicunt sensum litteralem esse illum quae pertinet ad significationem vocuum, subintelligunt genus diffiniti, puta quod sit vox²⁵⁰, alias non erit literalis nec spiritualis. Solus enim sensus verus dividitur in illa duo membra, et intelligunt per significationem propriam vel metaphoricam. Nam utraque pertinet ad sensum litteralem, et in his duobus decepti sunt isti modemi. Et tunc negamus domino Burgensi quod aliquis sensus litteralis sit falsus si illa diffinitio esset tenenda. Nam quando membra secundum propriam significationem faciunt sensum falsum [fol. 148r], non est ille sensus litteralis sed metaphoricus. Tunc erit litteralis, ut illorum verborum: Ego sum vitis et vos palmites. Sensus litteralis est metaphoricus. Et sensus litteralis thematis nostri. Vidi in dextera sedendis etc., non est ille qui accipitur secundum propriam significationem sed secundum metaphoram. Fatemur eodem redire si quis dicat: sensus verus est sensus intentus a Spiritu Sancto. Nam ita est quod sensus omnis litteralis intenditur a Spiritu Sancto, sicut omnis spiritualis, sed non opus est illud addere in diffinitione.

[R.c.36] Sed quid attinet ad alios iuniores et modernos? Primo, male imponunt s. Thomae illam diffinitionem sensus litteralis quod sit ille qui intenditur a Spiritu Sancto, nam quamquam ipse dicat quod sensus litteralis intenditur a Spiritu Sancto, non intelligit quod illa sit diffinitio sensus litteralis, sed quod est communis conditio etiam sensus spiritualis. Immo expresse distinguit inter spiritualem et litteralem, quod iste significatur per voces, ille vero per res, ob idque nulla sunt eorum argumenta. Mox arguitur contra eorum diffinitionem quod diffiniunt sensum litteralem esse quem intendit auctor secundarius, ut dicunt. Nam vel subintelligunt absolute et pro eodem modo dicerent alii subintelligere quod sensus litteralis est sensus intentus a Deo, scilicet per litteram immediate, et sic frustra arguunt contra illos de sensu spirituali si vero intelligant absolute differentiam. Nihil valet. Nam pariter auctor secundarius propheta vel apostolus intendit sensus spirituales saltem frequenter. Quis enim dubitet quin Moyses multa mysteria futuri Messiae intellexerit quem Deus excellentissimum prophetam elegit, qui vidit ipsum facie ad faciem et evidens revelavit in secreto legem quam scripsit, et David qui dicit linguam suam tanquam calamum velociter scribentis; id est Spiritus

²⁵⁰ Ms. vocus.

Sancti ut exponit Ambrosius. Prophetæ dicebant propterea procul videntes, ut docet Augustinus 12. super Genesim ad litteram et s. Thomae 2. 2. q. 17., et maxime de apostolis, non est dubitandum quominus intenderent sensus mysticos sicut et litterales.

[R.c.37] 2^o arguitur. Nihil vetat esse aliquem sensum intentum a Spiritu Sancto per litteram qui non sit intentus a propheta, et maxime in propositionibus aequivocis, ut late probat Augustinus 12. confessionum et nos videbimus in quaestione 5. de illa propositione: In principio creavit Deus caelum et terram. Nam quamquam propheta debeat intelligere quae dicit, non tamen necessarium ut penetret omnes sensus, immo 4. Reg. 20. et Esaiæ 38. propheta Esaias annuntiavit Ezechiae quod esset moriturus et Ionas nunciavit ninivitis quod essent subvertendi, et tamen non cognoverunt quod illa esset comminatoria prophetia et quod non esset ita futurum. Tunc si est sensus intentus a Spiritu Sancto per litteram, erit talis licet non sit intentus ab auctore secundo sensu mystico. Et 3^o arguitur. Diffinitio debet constitui per ea quae per se conveniunt diffinito. Per se autem conveniunt scripturae sacrae ut sit a Deo revelata et intenta. Per accidens autem quod sit ab homine. Nam potuit se solo²⁵¹ sine humano ministro illam creare sicut creavit mundum. Tunc arguitur sic. Si Deus se solo illam creasset, esset a Deo intentus per litteram et alius per res. Ergo eodem modo nunc debet assignari distinctio et non respectu auctoris secundarii. Est ergo diffinitio sensus literalis. Sensus vero seu intentus a Spiritu Sancto, quod eodem recidit quod [fol. 248v] habetur per significationem vocum.

[R.c.38] Dubium restat hic quando est propositio aequivoca quae habet plures sensus veros, an omnes sint litterales. Sed hoc examinabimus quaestione sequenti postquam quis dubitaret²⁵² circa hanc diffinitionem, quia sunt multae propositiones falsae sensu litterali in sacra scriptura, ut illa Gene. 3²⁵³. Eritis sicut dii scientes bonum et malum, et illud Cain: Maior est iniquitas mea quam etc. et illud evangelii: In Beelzebub²⁵⁴ principe daemoniorum, etc. et alia id genus. Dubium hoc apud omnes recitatas opiniones erit. Dicendum ergo quod non omnis propositio quae est in bibliis est sacra scriptura, sed illa quae affirmatur ab auctore scripturae. Nam idem est propositio sacrae scripturae et propositio revelata, modo illud quod affirmat propheta vel apostolus scribens pertineat ad sensum litteralem. Moyses autem non asseruit: Eritis sicut dii,

²⁵¹ Ms. se soli.

²⁵² Ms. dubitare.

²⁵³ Ms. 2.

²⁵⁴ Ms. Belzebuth.

sed quod serpens²⁵⁵ illud dixisset et ille est sensus litteralis. Et eodem modo evangelium non asseruit quod Christus in Beelzebub exiret daemonia, sed quod iudaei hoc dicebant. Quare nihil vetat propositiones illas naturaliter sumptas esse falsas, ex quo sequitur quod male modemi duplicem aut triplicem auctoritatem secundarunt²⁵⁶ sacrae scripturare, quod accipitur, scilicet vel pro assertore alicuius dicit sacrae scripturae vel pro actore vel compilatore. Nam assertor alicuius dicti non dicitur auctor nec secundarius. Daemonii et iudaei qui multa mendacia dicebant non sunt auctores secundarii, quia non loquebantur instinctu Spiritus Sancti, immo illius quod dicitur 4. Reg. 20. Quod Esaias dixerit Ezechiae: Morieris et non vives, auctor non est Esaias sed qui scripsit libros Regum, qui asserit hoc dixisse Esaiam. Sed hoc est potissime notandum in hac quaestione ut exemplis quisque intelligat differentiam inter sensum literalem et spiritualem. Diximus quod sensus litteralis est qui habetur per significationem litterae sive propriam sive metaphoram, et spiritualis qui habetur per significationem rerum.

[R.c.39] Ex hoc oritur dubium. Nam videtur tunc quod in multis locis non possimus distinguere inter sensum litteralem et spiritualem. Arguitur sic. Significatio metaphorica est quando transfertur verbum a propria significatione ad impropriam propter similitudinem rerum significatarum, ut non solum leo propter similitudinem fortitudinis transferatur ad significandum Christum et propter similitudinem ferocitatis ad significandum hominem vel daemonem. Metaphora enim idem est quod translatio. Arguitur sic. Quando dicitur Apocal. 5. quod vicit leo de tribu luda, dubium est in quo sensu leo significet Christum. Nam animal ipsum significat Christum, et sic videtur sensus spiritualis; et nomen etiam metaphorice significat ipsum, et sic videtur sensus litteralis. Eodem modo quando dicit Christus Ioan, 15. Ego sum vitis vera et vos palmites, dubium est an sit sensus spiritualis propter significationem qua res significant res, an litteralis propter metaphoricam significationem nominum.

[R.c.40] Hic est notandum duplicem esse allegoriam, ut auctor est Augustinus in libro de vera religione cap. 50. Primum, allegoria sermonis et allegoria facti, vel sub aliis nominibus allegoria historiae et allegoria sacramenti. Allegoria sermonis est seu vocis propter allegoria qua utuntur aliquae scientiae quae est alieniloquium vel significatio verbi per translationem. Allegoria facti est quam vocant theologi sensum allegoricum et, ut supra citavimus Chrisostomum, abusive dicitur allegoria. Nam proprie graece dicitur *typus*, latine *figura*, qua una res est figura alterius. Tunc est notanda haec regula ad cognoscendum quando est sensus spiritualis vel quando litteralis

²⁵⁵ Ms serpentes.

²⁵⁶ Ms. secundarum.

metaphoricus. Si verba significant res aliquas gestas quae quidem gestae sunt ad significandum alias res, sensus literalis est quo voces illas res significant. Et spiritualis quo res significant alias res.

[R.c.41] Si autem verba non accipiuntur pro rebus quas proprie significant nec significant illic aliquam rem gestam, sed verba accipiuntur pro rebus quas metaphoricè significant, tunc sensus est litteralis. Et metaphoricus et nullius est illic sensus spiritualis, v. g. conceptum virginis et partum pronuntiavit Esaias c. 7.²⁵⁷ dicens: Ecce virgo concipiet et pariet filium, etc. Ille sensus est litteralis et secundum propriam significationem vocum. Quare illic nec sensus est aliquis spiritualis nec litteralis metaphoricus. Sed tamen Esaias undecimo eundem conceptum pronunciat dicens: Egredietur virga de radice Iesse et flos de radice eius ascendet. Illic non significatur aliqua res gesta. Sed verba illa virga et flos non accipiuntur principiis significantiis sed metaphoricis, puta de virgine Maria et benedicto Filio suo. Illic ergo nullus est sensus spiritualis sed est sensus talis metaphoricus.

[R.c.42] At vero Numeri 27. figuratur idem conceptus per virgam illam Aaron quae germinavit inter alias quas posuit Moyses coram Domino in tabernaculo testimonii. Illa verba accipiuntur propriis significantiis, sed res gestae significant partum virginis. Nulla est ibi ergo metaphora sed sensus est litteralis et spiritualis. Eodem modo Genesis 19. illa verba quod uxor Loth convertens se ad Sodomam versa est in statuem salis, habent sensum litteralem quo significant rem gestam, et tropologicum quo significat res gesta peccatorem recidivantem quod efficitur inutilis tamquam sal postquam evanuit, ut habetur Matth. 5. Sed verba illa Luc. 9., nemo mittens manum suam ad aratrum et respiciens retro est aptus regno caelorum, nullum habent sensum spirituales, sed litteralem metaphoricum. Nam aratrum et respiciens retro non accipiuntur pro significatis propriis sed aratrum accipitur metaphoris pro professione evangelica qua mollitur et collitur cor eversis huiusmodi desideriiis. Et respicere retro est respicere ad desideria secularia. Et per haec exempla poterit quisque de aliis iudicare. Et historia transfigurationis Domini in monte in sensu anagógico significat gloriam caelestem ubi erint in illa claritate homines veteris et novi legis. Sed quando Christus dixit ut edadis et bibatis super mensam meam in regno meo, nullus est sensus anagogicus sed metaphoricus litteralis.

[R.c.43] Sed dubium est quando verba significant res non vere gestas sed solum imaginarias, quae quidem res significant alias res, utrum erit illic distinguere sensum litteralem et spirituales, v. g. Danielis 8. Vidit Daniel arietes illos cornua excelsa contra aquilonem et meridiem quibus bestiae non

²⁵⁷ Ms. 9.

poterant resistere, et hircum caprarum venientem ab occidente super faciem totius terrae. Quibus animalibus significatur bellum graecorum et medorum; et postea per bella medorum et graecorum significatur bellum antichristi et eius membrorum adversus catholicos. Dubium ergo est utrum illic distinguatur sensus litteralis et spiritualis. Nihilominus enim in illo loco dicit quod illic est duplex sensus litteralis. Alter minus principalis de bello graecorum, alter principalis de bello antichristi cum ecclesia. Et tamen videtur quod sit illic unus sensus litteralis et duo spirituales. Litteralis quo nomina proprie accipiuntur pro arietibus [fol. 249v] et hirco quae in rei veritate illic visa sunt a Daniele, et unus spiritualis quo animalia illa significabant medos et graecos, et alius quo gentes illae significabant catholicos et antechristum.

[R.c.44] Sed tamen dicimus quod illic non sunt duo sensus litterales, ut vult Nicholaus, nec duo spirituales, sed solum unus spiritualis et unus litteralis. Nam animalia illa visa in imaginatione a Daniele non fuit res gesta ad significandum bella futura sed solum fuit congesta et imaginata, et ideo totum illud pertinet ad sensum litteralem, ut dicit s. Thomas quodlibeto 7. q. 6. ar. 2. ad 1um. argumentum ita quod nomen arietis et hirci accipitur illic proprie pro suo significato, sed animalia pro ipsa visa gerunt vicem vocuum ad significandum graecos et medos, sicut diximus de repraesentatione comoediae, unde tota illa significatio est litteralis; sed gentes illae in sensu allegorico per bella quae gesserunt significabant antechristum et catholicos. Idem est dicendum de illo somnio pharaonis Gene. 4., qui vidit septem boves pulchros et 7. Spicas significantes 7. septem annos fertiles.

[R.c.45] Totum illud pertinet ad sensum litteralem quia illa non fuit historia sed est metaphora rerum. Itaque propter duo ille non est sensus spiritualis. Primo, quia illa non sunt res vere gestae significantes alias res sed imaginariae. Et 2º, quia non sufficit aut facit sensum spiritualem quod significant quascumque sed significant res pertinentes ad Christum vel membra eius quantum ad ecclesiam militantem vel triumphantem. Defectu²⁵⁸ primi illud Danielis 2º, quod lapis excisus de monte confregit statuam quadriformem quam viderat Nabuchodonosor in somnis licet lapis significaret Christum qui destructurus erat illas 4or. partes regnorum orbis, non tamen hoc pertinet ad sensum spiritualem. Illic enim lapis visus gerit vicem vocis sive litterae quia non est res omnino gesta sed imaginata, et ideo pertinet ad sensum litteralem. Defectu²⁵⁹ 2i. vestis pontificis veteris legis quae late describitur Exod. 28. Quae per lapides illos et tintinnabula aliaque preciosa ornamenta designabat 4or. elementa corporaque caelestia et sidera ad motum zodiaci ut commemorat

²⁵⁸ Ms. de factu.

²⁵⁹ Ms. de factu.

Hieronimus ad Fabiolam, non pertinent ad sensum litteralem scripturae ut putant aliqui moderni. Nam spiritualis sensus debet sumi in ordine ad vitam spiritualem. Ab illa enim denominatur spiritualis. Nam illum sensum etiam vulgares homines intelligebant.

[R.c.46] Illarum enim significationum vestis pontificis meminit late Iosephus libro 3. antiquitatum c. 11. et postea c. 12. dicit: Splendor lapidum pontificis praefigurabat victoriam quam Deus erat consessurus pugnaturis. Illud certe non pertinet ad sensum allegoricum. Et eodem modo notandum est circa sensum tropologicum seu moralem quod non pertinet ad illum sensum quaecumque historia quae per modum exempli alliciat nos ad operandum, ut historia patientiae Iob non facit sensum moralem quia non est sensus spiritualis. Sensus enim spiritualis non est. Non est nisi quando res per modum signi et similitudinis ostendit illud quod contigit in moralibus sicut conversio uxoris Loth ad Sodomam significat recidivium hominis ad peccatum. Et non obstruere os bovis triturantis ut commendat, significat quomodo praelati debeant vivere stipendio sui laboris. Sed officium illud heroicum Christi qui lavit pedes discipulorum non facit sensum spiritualem sed est exemplum humilitatis ut ipse dicit, itaque exemplum differt a sensu spirituali morali quia sensus sumitur ex similitudine rerum gestarum quae significant aliquem modum morum, sive moveat ad opus [fol. 250r] sive non. Exemplum autem e converso movet ad operandum licet non sint res gestae ad significandum.

[R.c.47] Aliud dubium est de similitudinibus ad quem sensum pertinent, ut quando dicitur: Simile est regnum caelorum thesauro abscondito in agro, etc. Dicimus quod hoc pertinet ad sensum litteralem, immo illic nulla est metaphora, sed thesaurus accipitur proprie pro thesauro et sic comparatio inter ipsum et regnum caelorum. Sed quando dicit thesauro, accipitur proprie pro cumulare merita. Similiter quando dicit Petrus adversarius, videtur diabolus tanquam lego rugiens, etc., nulla est metaphora, sed accipitur illic leo pro leone, qui comparatur ad diabolum. Sed cum dicit: Vicit leo de tribu Iuda, illic est metaphora. Nam leo accipitur pro Christo. Itaque similitudines non solum pertinent ad sensum litteralem, sed differunt a metaphoricis. Nam illic proprie accipiuntur nomina et cum dicitur debeatis, Sapientiae 3^o, quod tanquam scintillae in harundinetis²⁶⁰ discurrunt, illa non est metaphora verbi, sed similitudo.

[R.c.48] Maius dubium est de parabolis, ad quem sensum pertineant. In hoc enim est maxima contentio doctorum. S. Thomas 1. p. q. 1. ar. 10. ad 2um. Dicit quod sensus parabolicus dicitur litteralis propterea quod cum res illic non sint vere gestae, primus sensus est de rebus significatis per parabolam, et

²⁶⁰ Ms. arundineto.

quia est primus dicitur litteralis. Et modemi de hoc in casu cruciant se. Certe parum refert an dicatur spiritualis vel literalis. Debemus videre per regulam superiorem an in parabola verba accipiantur proprie pro rebus quas proprie significant. Quae quidem res significant alias res, et tunc erit sensus litteralis et spiritualis distinctus. Si autem accipiantur metaphoricè pro rebus improprie significantis, erit solum sensus literalis metaphoricus. Et certe re oculatius inspecta in parabolis nullus est sensus spiritualis sed solum litteralis.

[R.c.49] Nam duo aut tria sunt genera parabolarum. Aliud est quando parabola exprimit similitudinem, ut Matth. 20. Simile est regnum caelorum de patrefamilias qui conduxit operarios. Illic certe nullus est sensus spiritualis quia mille sunt res gestae factae ad significandum. Sed est sensus litteralis quod consideratur secundum propriam significationem vocum. Nam accipiuntur illic verba propriis suis significantis, sed historia significata comparatur ad historiam regni caelorum, sicut in similitudine unius rei ut cum dicit Petro quod adversarius est tanquam leo rugiens, nulla est metaphora aut sensus spiritualis. Ita quando comparatur una historia ad aliam historiam, nullus est sensus spiritualis. Et de hoc dicit Augustinus quod similitudo parabolica accipienda est non ut sit sed ut esse possit. Idem enim est comparare historiam veram ad historiam sicut possibile ad possibile. Itaque aliud est res in sua propria significatione factas esse ad significandum, sicut transitus mari rubri. Aliud quod cum non sint ad hoc factae, comparatur unum ad aliud. Primum enim pertinet ad sensum spiritualem, non autem 2um.

[R.c.50] Potest etiam accipi sensus parabolae ut res illae fuerint confictae ad significandum sicut comoedia, ut illud forsitan Matth. 21. de ficulnea cui maledixit Christus quia non ferebat fructum. Nam ut exponunt doctores cum tunc non esset tempus ut ficulnea haberet fructus, illa res fuit solum conficta ad significandum synagogam²⁶¹ quae non ferebat fructum spectatum. Quare nec illud pertinebat ad sensum spiritualem licet per arborem ipsam significaretur synagoga quia non erat ficulnea creata ad significandum hoc, sed assumpta solum ad significandum. Et ideo ipsa res gerit locum scripturae sicut res in comoediis, et serpens circumvolutus quem supra diximus significare annum apud Aegyptios.

[R.c.51] 3um. genus est quando non exprimitur similitudo rerum sed verba accipiuntur metaphoricè, ut Matth. 13.: [fol. 250v] Exiit qui seminat seminare semem suum. Non dicitur simile esse seminanti, sed ipsum seminare semen accipitur metaphoricè pro praedicare verbum et ita exponit Christus quod secus viam seminatus est verbum quod auditum venit malus et rapit illud. Ecce semen metaphoricè accipitur pro verbo et sic illic non est nisi sensus

²⁶¹ Ms. sinagogam.

litteralis metaphoricus. Et ita in parabola zizaniorum agri dicit Christus: Qui seminat bonum semen hic est filius hominis. Ager, ait, est mundus. Quamquam in illa 2^a exprimitur similitudo et per haec quae dicta sunt potest quis facile iudicare quando in similibus aut methaphoris sit sensus spiritualis, et quando literalis, v. g. cantica illa Canticorum quod doctores vocant mystica certe puto non faciunt sensum spiritualem, sed litteralem. Illic enim non narratur aliqua res gesta instituta ad significandum aliam, sed accipiuntur verba omnia metaphoricè, ut illud osculetur me osculo oris sui, et meliora sunt ubera tua vino fragrantia unguentibus²⁶² optimis, non accipiuntur propriis significatis sed osculum metaphorae accipitur pro unione verbi ad humanitatem si sequamur expositionem Bernardi, nam osculans est verbum et osculatum caro, vel osculans accipitur pro Spiritu Sancto et osculatum pro anima, et osculum pro dulcedine gratiae eodem modo in condemnando peccata.

[R.c.52] Eodem modo Apocalypsis non est scripta in sensu spirituali sed²⁶³ in sensu litterali metaphorico, nam visiones illae non significant aliquam rem gestam quae sit figura aliarum rerum sed verba accipiuntur metaphoricè, ut v.g. verba prothematis nostri. Vidi in sensu litterali per metaphoram significat²⁶⁴ quod viderit in intellectu divino scripturam sacram duplici sensu conscriptam. Unde quando dicunt doctores quod Cantica canticorum omnia sunt mystica et Dioynsius 3. cap. ecclesiasticae hierarchiae vocat Apocalypsim mysticam revelationem, et Hieronymus dicit quod habent in ea multae intelligentiae, in his omnibus et similibus dictis sanctorum mysticus sensus non accipitur pro spirituali significato per res. Sed mysticus sensus idem est quod reconditus sub similitudinibus rerum corporalium. Sicut enim allegoricus sensus accipitur ut diximus pro allegoria sermonis et pro allegoria facti, ita et mysticus sensus accipitur pro sensu spirituali recondito in rebus vere institutis ad significandum alias res et pro literalis recondido vel in metaphoris verborum vel in similitudinibus rerum corporalium.

[R.c.53] Ex omnibus his colligitur quod illa divisio 4or. sensuum scripturae non debet fieri priusquam dividatur sensus in litteralem et spiritualem, et postea spiritualis in alios tres, quia non est sensus tropologicus nec allegoricus nec anagogicus nisi prius fuerit sensus spiritualis, ut patet in exemplis superioribus. Et hoc quod dicit Augustinus 3. de doctrina christiana c. 10. et in sequentibus ut illud: Diliges Dominum Deum tuum, licet pertineat ad mores, non facit sensum moralem nec illud: Nemo mittens manum suam ad aratrum, nec illud: Egredietur virga de radice Iesse, facit sensum allegoricum

²⁶² Ms. ungentis.

²⁶³ Ms. set.

²⁶⁴ Ms. significant.

sicut nec illud: Ecce virgo concipiet, nec illud: Ut edatis et bibatis²⁶⁵ super mensam, faciat sensum anagogicum. Alias sensus litteralis coincideret cum spirituali.

[R.c.54] Ultimum dubium principale circa quaestionem est, an omnia verba sacrae scripturae sint vera in aliquo sensu litterali, ita ut nullus sit locus qui non habeat aliquem sensum litteralem verum. Nam frequenter apud doctores antiquissimos ecclesiae legimus quod ubi deficit litera in sacra scriptura et sensus litteralis, recurrendum est ad mysticum. Et haec inter alios est frequentissima doctrina Origenis homilia 4^a super Genesim Nam semper [fol. 251r] inquit in scripturis divinis historialis consequentia stare potest ut illic: Spinae nascentur in manus ebriosi. Et cum dicitur vox mallei et securis non est audita in domo Dei 3. Reg. 6.²⁶⁶ libro 4. periarchon c. 2^o probat quod in multis locis sacrae scripturae deficit sensus litteralis. Et dicit hoc factum esse providentia divina ne videntes perpetuam significationem litterae habere veritatem, putaremus non esse conscripta nisi propter litteralem sensum nec continere alia mysteria.

[R.c.55] Cum enim videmus, inquit, sensum litteralem saepe deficere intelligimus sensum spirituales principaliter esse intentum a Spiritu Sancto. Et Gregorius saepissime apud Iob 1. superdicit quod ubi deficit litera recurrendum est ad mysteria, ut libro 4. c. 3. et alibi saepe. Et frequenter hoc legimus apud doctores, et citant illud ps. 78. Comederunt Iacob et locum eius desolaverunt, quod non videtur posse habere sensum litteralem verum. Ad hanc quaestionem facile respondemus. Nullus est locus in sacra scriptura qui non habeat sensum litteralem verum vel falsum secundum propriam significationem vel secundum metaphoram. Ista ergo est manifesta, nam cum sacra scriptura vel sit historialis vel praeceptiva vel doctrinalis, necesse est quod secundum litteram contineat veritatem, alias esset fabulosa.

[R.c.56] Et confirmatur quia verba sacrae scripturae vel significant aliquam rem gestam quae instituta est ad significandum aliam sub figura, et tunc sensus litteralis est quo verba significant illam rem, aut non significant rem quae sit figura alterius, et tunc sensus litteralis est quo significant immediate in mente aliquid proprie et metaphoricè, et non est dare medium si verba teneantur significative, immo est de fide quod omnia verba habeant sensum litteralem verum. Alias vel essent fabulosa et falsa, vel non acciperentur significarive. Et ideo quando dicunt doctores quod sensus litteralis est verus, intelligunt litteralem metaphoricum ut comederunt Iacob, secundum propriam significationem facit sensum falsum sed metaphoricè, ut comedere accipiatur

²⁶⁵ Ms. vibatis.

²⁶⁶ Ms. sigue en el manuscrito un espacio en blanco.

pro destruere et in nihilum redigere, facit sensum litteralem verum. Et hoc etiam vult dicere Origenes.

[R.c.57] Peccat tamen Origenes in hoc quod multa verba quae sunt proprie accipienda accipit metaphoricè ut totam plantationem arborum paradisi negat fuisse veram historiam, sed sensum litteralem dicit fuisse metaphoricum in quo merito reprehenditur a Hieronymo in epistola ad Panachium quod per arbores intelligeret angelos et per flumina virtutes Sed in hoc etiam Ambrosius subnotatur. Nam illud quod Petrus ex frigore accesserit ad prunas²⁶⁷ in atrio sacerdotis exponit ad litteram per methaphoram non de frigore materiali sed de spiritali quod aliis non placet. Itaque nullus unquam fuit nisi manifeste haereticus qui negaverit totam sacram scripturam esse veram in sensu litterali. Sed tamen aliqui credunt sensum litteralem esse methaforicum ubi est verus secundum propriam significationem, ut aliqui modemi quod Eva fuit facta ex costa Adae non negant quando habeat sensum litteralem verum, dicunt tantum esse metaphoricum et quidem male et contra regulam Augustini 3. de doctrina christiana admonentis quam maxime fieri possit debere nos servare sensum litteralem in significatione propria nisi rationes nos compellant²⁶⁸ recurrere ad metaphoram vel ad figuram.

[R.c.58] Et tamen ut illis admonet Augustinus observandum quod figura non tollit veritatem litterae ut illud: Hoc nunc, os ex osibus meis, dictum de Eva [fol. 251v] Gene. 2^o et illud Gene. 3. Pulvis et in pulverem ibis. Licet videatur falsum quod Eva non erat os nec homo pulvis, est tamen in verum per synecdochem²⁶⁹ per quantum nomen metaphoricè accipitur pro re facta ex tali materia, et illud Gene. 3. Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, est verum in sensu litterali per ironiam. Et illud pariter 3. Reg. 18.²⁷⁰ quod Esaias ridens prophetas dicebat: Deus vester aut in diversorio est aut in itinere aut dormit. Sunt enim in sacra scriptura omnes figurae quae sunt in aliis scientiis. Ex quacumque ignorantia saepe exponentes allucinantur, ut illud Matth. 19. Facilius est camelum per foramen acus intrare quam divitem intrare in regnum caelorum, quod multos expositores exanciat. Certe per figuram est verum hyperbolem quod est locutio per excessum²⁷¹ ad exaggerandum diffinitionem rei.

[R.c.59] Etenim, quia iuvenis ille etsi a iuventute praecepta servaverat et tantam opinionem de Christo conceperat, tamen admonitus ut bona sua

²⁶⁷ Ms. pruinas.

²⁶⁸ Ms. compellat.

²⁶⁹ Ms. sinedochem.

²⁷⁰ Ms. 16.

²⁷¹ Ms. excosum.

venderet, non potuit acquiescere, merito prorumpit Christus in hyperbolem. Nam verba Christi plus significant quam historia ipsa iuvenis: Manifestat quam difficile sit divitibus iacturam bonorum facere propter Deum. Itaque verba illa non faciunt sensum ut sit impossibile, sed ut sit difficile. Et simile est illud Luc. 10. Neminem per viam salutaveritis. Non enim prohibentur apostoli salutare obvios, sed ad exagerandum quod nihil eos demoraretur ab officio praedicationis. Per hyperbolem dictum est neminem. Et eodem modo exponit Augustinus illud Matth. 5. Non iurare omnino. Non prohibet iuramentum in omni casu ut putant aliqui haeretici. Sicut Eva quod Deus praeceperat ne comederet, ipsa per hyperbolem explicuit dicens: praecepit nobis ut ne tangeremus. Haec de 4^a quaestione.

[R.c.60] Quinta quaestio fuit proposita an eadem scriptura possit habere piures sensus litterales. Et certe non erat tam difficilis quam illam. Iam faciunt nonnulli modemi. Statuunt enim in praesenti duas inter alias quaestiones. Una est nullum dictum sacrae scripturae unum numero in eodem loco ascriptum ab eodem auctore potest habere duos aut plures sensus litterales. Altera quaestio²⁷². Unum dictum in spem in diversis locis sacrae scripturae eo quod est assertum ad diversis auctoribus habet diversos sensus litterales, ut illud os non comminuetis ex eo, Exod. 12., facit sensum litteralem de agno paschali, et Ioann. 19. facit sensum literalem de Christo, et ita statuunt regulam generalem quod omnia dicta veteris legis citata in novo testamento ab evangelistis vel apostolis faciunt sensum literalem in novo testamento. Immo si ecclesia canit unum evangelium in una celebritate et idem in alia habet diversos sensus litterales. Atvero vel ego fallor vel sine causa asserunt dictas conclusiones, immo non ego sed omnes profecto antiqui oppositas conclusiones asserunt.

[R.c.61] Sit ergo prima conclusio propter illos contra primam. Idem dictum sacrae scripturae in eodem loco habet piures sensus litterales. Ista conclusio est Augustini 1. de doctrina c. 27. et 12. confessionum c. 20. et in sequentibus usque ad finem, ubi ipsi putant Augustinum tenere oppositam sententiam. Principaliter enim tractat illam primam conclusionem in c. primo Gene. In principio creavit Deus caelum et terram. Dicit enim quod potest habere triplicem sensum, ut prius dixerat 1. super Genesim ad litteram c. 1., secundum quod nomen principii accipitur vel principio temporis vel principio ordinis; id est ante omnes creaturas [fol. 252r] vel principio increato. Et omnes illi sunt sensus litterales, ut demonstrat s. Thomas 1. p. q. 46. et quod illa sit sententia Augustini patet. Nam tractat illic illam conclusionem, utrum quidquid vere significant illa verba intellixerit et intenderit Moyses. Et dicit cap. 23 . quod alia quaestio est de veritate verborum et alia quid Moyses

²⁷² Ms. conclusio.

senserit in illis diversis verbis. Et subiungit c. 24. quod non est tam certum Moysen intellexisse omnes illos sensus quam est certum omnes re veros. Et c. 25. dicit quod stultum est in tanta copia verissimarum sententiarum quae de illis verbis erui possunt, affirmare quam earum Moyses senserit et addit quod forte Moyses omnes intellexerit et tandem²⁷³ concludit quod licet Moyses non omnes intenderit, Deus tamen omnes intendit nobis revelare.

[R.c.62] Tunc arguitur. Si Deus omnes intendit revelare per voces immediate, ergo omnes sunt litterales, sed negant isti consequentiam quia non sunt intenti a Moysse. Sed iam nos superius commostravimus quod intentio auctoris 2. est²⁷⁴ de per accidens in sacra scriptura. Nam sicut prophetis²⁷⁵ 182 non revelantur omnia mysteria, ut patet de Isaia qui non intellexit mortem Ezechiae et de Iona pronunciante subversionem²⁷⁶ Ninivae, et Daniele qui petebat ab angelo maiorem intelligentiam quam ipse habebat et non obtinuit, ita non requiritur quod auctor scripturae intendat omnes sensus quos intendit Spiritus Sanctus. Item, quia ut illic dicit Augustinus verissime est quod Moyses omnes intendit, sed in hoc isti decipiuntur quod illic dicit Augustinus c. ultimo quod si Moyses solum unum intendit, illa erit excellentior ceteris ex quo isti inferunt quod sola illa est litteralis, tamen licet dicat illam esse excellentiorem, non subinde negat alias esse litterales. Item arguitur sic. Si Deus se solo scripsisset scripturam sicut creavit mundum, omnes sensus veri immediate significati per litteram essent litterales. Ergo.

[R.c.63] 2a. conclusio est contra 2am. istorum. Quod omne dictum sacrae scripturae quem solum litteralem habet in uno loco eundem habet in alio, saltem non mutatur per hoc quod asserat de alio auctore. Haec certe est magis manifesta conclusio quam quae indiget probatione. Accipiamus illud: Os non minuetis ex eo, vel et illud Exod. 12. Erat propheticum in sensu litterali vel in sensu spirituali? Non primum, quia erat praeceptum legale, ergo in sensu spirituali erat propheticum quo res significabant alias res, sed Ioannes citavit illud in sensu quo erat propheticum, alias ad quid citasset illud. Et ita dicit: Ut adimpleretur scriptura. Ergo citat illud in sensu spirituali. Et confirmatur hoc quia si sensus litteralis esset de Christo Ioan. 19., tunc illa verba essent aequivoca postquam diversa significant proprie in sensu litterali, nisi quis dicat quod Ioannes accepit metaphorice, quod est falsissimum. Nam tunc

²⁷³ Ms. tandet.

²⁷⁴ Ms. et.

²⁷⁵ Ms. profetis.

²⁷⁶ Ms. subersionem.

non essent²⁷⁷ eadem scriptura et loannes dicit: Ut adimpleatur scriptura. Sed arguitur manifeste. Nam loannes non asserit illa verba sed accepit materialiter tanquam veteris testamenti. Ergo retinent eundem sensum.

[R.c.64] Sed quid opus est argumentis, quia Paulus expresse ad Gala. 4^o citat scripturam in sensu allegorico dicens: Quae sunt per allegoriam dicta. Sed illud miror quomodo isti asserant quod propterea quod ecclesia canat unum evangelium in diversis festivitatibus faciat diversos sensus litterales. Nam quod hoc evangelium cantetur nunc vel aliud, potest fieri solum auctoritae episcoporum aut praelatorum excludentium concilium et sententiae papae, qui tamen non possunt facere sensum litteralem [fol. 252v] et possunt errare in declarando quod ille sit sensus litteralis. Et est manifestum quod evangelium: Intravit Iesus in quoddam castellum, non cantatur de virgine in sensu litterali. Sed unus est error universalis et alios doctores qui maioris censentur auctoritatis decipit in hac parte. Putant enim quod ex eo quod apostoli vel evangelistae citant aliquod testimonium veteris legis, quod sensus ille in quo citant est litteralis, unde inferunt quod illud 2. Reg. 7., ego ero illi in patrem et ipse erit mihi in filium, habet duos sensus litterales. Unum de Salomone, de quo videtur illic littera loqui, et alium de Christo, quia apostolus ad Hebraeos I. citat illud de Christo, et eodem modo illud Ps. 8²⁷⁸, omnia subiecisti pedibus eius, habet unum sensum litteralem de homini communi et aliud de Christo. De quo citat illud apostolus ad Hebr. 2. et ad Ephe. 1.

[R.c.65] Et ratio istorum est quia si in regula Augustini ad Vincentium ex solo sensu litterali sumitur argumentum efficax, et ideo Caietanus quia non vidit quomodo illa auctoritas ad litteram intelligatur de Christo, negat quod epistola ad Hebraeos sit Pauli, quia Paulus non citasset sensum qui non est litteralis. Sed miror quanto errore isti teneantur. Nam quidquid sit de istis auctoribus, certe collectio nulla est. Paulus citat illud, ergo citavit in sensu litterali. Nam ad Gala. expresse ait et citat in sensu allegorico. Et Ioan. ut modo diximus. Immo univoce psallitur quae in antiquitate in sensu litterali significabant; id est figurabant Christum, in eodem sensu citata sunt ab evangelistis. Nam apostoli et evangelistae non citabant solum ad convincendos iudaeos sed primo ad suadendum. Nam sensus spiritualis licet non convinceret vehementer suadebat maxime apud illos qui sciebant historias suas esse figuram Messiae. Et 2^a citabant propter nos credentes agnosceremus quomodo vetus lex erat figura novae.

[R.c.66] Et arguitur contra istos. Nam iudaei qui non recipere sensum citatum ab apostolis esse spiritualem, minus recipere esse litteralem, et

²⁷⁷ Ms. esset.

²⁷⁸ Ms. 9.

ideo minus. Sed ad videndum utrum illa auctoritas: Ego ero illi in patrem, habeat duplicem sensum litteralem, videndum est utrum secundum propriam significationem verborum intelligatur de Salomone et per metaphoram de Christo. Nam per regulam Lyconii eadem littera aliquando loquitur de figura, aliquando de figurato, et multa dicit illic 2. Reg. 7. quod non potuit intelligi nisi de Christo. Eodem modo illud Ps. 8.²⁷⁹ Quid est homo quod memor est eius, forsitan ad litteram intelligitur de Christo sicut totus psalmus. Nam in hoc sensu videtur illud citare Paulus. Et hoc de quinta quaestione.

[R.c.67] 6. quaestio et ultima posita fuit utrum ex solo sensu litterali sumatur efficax argumentum. Et videtur quod non. Nam sensus spiritualis est verus et intentus a Spiritu Sancto sicut litteralis. Immo in veteri lege principaliter intendebat Spiritus Sanctus mysteria Christi quantum sensum litteralem. Item quia alias supervacaneus esset, sicut supra argumentabamur. Nam quaecumque scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt. ad Roma. 15. Si ergo inde non sumimus argumentum ad quid valet? In contrarium est. Primo, Dionysius in epistola ad Titum. Symbolica (inquit)²⁸⁰theologia; id est quae ex similitudinibus procedit, non est argumentativa. Et Hieronymus 2. libro super Matth. super illud de fermento abscondito [fol. 253r] in farinae satis tribus dicit quod sensus spiritualis est quidem prius. Sed namque parabolae et dubia enigmatum intelligentia potest ad auctoritatem dogmatum proficere. Et eadem est sententia vulgata Augustini in epistola 45. ad Vincentium.

[R.c.68] Hanc quaestionem iam non superest nobis tempus late disputandi. Ad quam perinde breviter respondemus quod ex solo sensu litterali sumitur efficax argumentum nec ex spirituali exposito in sacra scriptura, sicut est ille de filis Abrahae expositus a Paulo et os non minuētis ex eo. Et ratio quare ex spirituali non sumitur argumentum efficax, non est quia non sit verus et intentus a Spiritu Sancto, sed quia est valde enigmaticus et ambifologicus. Sumit tamen argumentum ad suadendum sicut apostoli sumebant. Et praedicatores possunt sumere dummodo sit sensus fundatus in littera, quod est accuratius notandum quam solet inter praedicatores observari.

[R.c.69] Amen. Uni trino que Domino sit sempiterna gloria. Amen. Amen.

²⁷⁹ Ms. 5.

²⁸⁰ En el ms. no se cierra el paréntesis tras *inquit*.

2. *Praelectiones*

a) *Ott. lat. 782*

[L. a.1] [fol. 66r/295r] [...] Postquam habemus quod articuli possunt crescere successione temporis ad dirimendas novas haereses, quaeritur ad quem pertineat condere novos articulos, utrum ad summum pontificem pertineat. Et respondet s. Thornas affirmative. Et probat primo argumento sed contra: quia editio symboli facta est in concilio generali, ut patet in concilio nicaeno; sed concilium congregatur auctoritate papae, ut habetur per totam distinctionem 17am. Ergo.

[L.a.2] 2º, quia articulus fidei non est nisi quaedam determinatio quae proponitur credenda adversus aliquam haeresim; sed ad summum pontificem spectat²⁸¹ determinatio dubiorum fidei, ut habetur 24. q. 1. c. quaeritur. Est enim mendum in litera s. Thomae, nam in d. 42. non est tale verbum. Idem habetur et maiores de baptismo et eius effectum.

[L.a.3] Haec quaestio est gravissima et habet difficultatem adversus haereticos et inter nonnullos catholicos. Latius nos illa tractavimus in relectione mea de auctoritate sacrae scripturae. Repetam nonnulla quae illic diximus et adiciam alia. Primum omnium, Wiclef sermone 45., ut refert Waldensis 1. tom. li. 2. cap. ²⁸² dicebat quod nec papa nec tota ecclesia habet auctoritatem condendi articulos fidei, nec determinandi aliquid tanquam de fide eliciendo illud ex sacra scriptura. Hoc patet, nam in concilio nicaeno determinata sunt multa de fide quae antea non erant expressae de fide tanquam articulus, sicut quod Christus est Deus consubstantialis Patri, quod beata Virgo est vere mater Dei, etc.

[L.a.4] Sed confirmatur auctoritate sacrae scripturae. Nam Mattha. 28. Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi. Et Ioha.14. Ego rogabo Patrem et alium Paraclitum dabit vobis ut maneat vobiscum in aeternum. Et tamen non erat necessarium quod Christus et Spiritus Sanctus manerent Semper in ecclesia nisi ad gubernandum ecclesiam, et potissimum ad exponendum scripturam, quam ipse Spiritus revelaverat.

[L.a.5] Et ratione probatur. Nam Christus nisi mutasset condiciones hominum tam clare et perspicue quin alii homines alios elicerent sensus ex eisdem verbis. Nam haec est conditio humana ut quot capita tot sensus, sicut

²⁸¹ Ms. expectat.

²⁸² En el ms. no hay número.

Arius²⁸³ ex illo verbo: Pater maior me est, elicit Christum non esse Deum. Et Sabellius²⁸⁴ ex illo verbo: Ego et Pater unum sumus, elicit Filium esse eadem persona cum Patre. Ergo necessarium fuit quod Christus relinqueret in ecclesia auctoritatem explicandi sacram scripturam, ita ut illa expositio esset de fide.

[L.a.6] Sed respondent haeretici illud non esse necessarium. Sed quando esset dubium, spectanda est revelatio a Deo inmediate. Sed arguitur quod hoc est intollerabile. Nam si emergente dubio est spectanda revelatio, vel alia revelatio debet fieri singulis personis dubitantibus vel deberet fieri uni qui enuntiaret aliis. Primum esset absurdum et fatuum dicere; puta, quod singuli qui dubitarent spectare revelationes speciales.

[L.a.7] Et si dicitur secundum, tunc est argumentum, quia vel esset certissimum et de fide quod ille cui fieret revelatio posset nos decipere vel non. Si non esset certissimum, tunc adhuc semper maneremus dubii an ille diceret nobis verum, et tunc essent schismata²⁸⁵ inter homines contra praeceptum Pauli Iae. Corinth. I. Si autem esset de fide quod ille non potest nos decipere, certe non potest ille esse alius nisi vel papa vel concilium. Et sic non est dubitandum quin ecclesia possit determinare aliquid tamquam de fide.

[L.a.8] Sed tunc est 2um. dubium. Quae est ista potestas ecclesiae ad condendum articulum fidei? Utrum condere articulum fidei sit recipere novam revelationem sicut apostoli vel prophetae receperunt novas revelationes scripturae canonicae? Breviter sine argumentis respondetur quod non. Nam apostoli et prophetae inmediate illuminabantur a Deo. Itaque recipiebant cognitionem interiorem inmediate a Deo. Ecclesia vero non, nec totum concilium, nec papa. Sed isto modo illuminantur quod si ecclesia consulat sacram scripturam diligenter et conferat unum locum cum alio, et utatur etiam rationibus naturalibus ad determinandum aliquid sive pertinens ad mores, sive ad fidem, non permittetur errare. Sed tamen si velit ecclesia spectare revelationem inmediate a Deo, ut dicit Wiclef, tunc certe erraret.

[L.a.9] Sed tunc est dubium quomodo sumus certi quod non errat; puta, quod non erraverunt patres concilii nicaeni in determinationibus fidei. Forsan non egerunt totum quod in se erat, nec diligenter perscrutati [fol. 66v/295v] sunt scripturas. Respondetur quod sumus certi quod non permittet ecclesiam determinare aliquid nisi fererit quantum in se est, sufficientem diligentiam.

[L.a.10] Sed tunc est dubium quia tunc videtur quod nullam dignitatem attribuimus in hoc ecclesiae, nam nulli singulari personae facienti quod est

²⁸³ Ms. Arrius.

²⁸⁴ Ms. Sabelius.

²⁸⁵ Ms. scismata.

in se diligenter permittet errare. Respondetur hoc esse falsum; imo stat quod vetula, imo doctor theologus, faciat quantum potest et nihilominus erret licet ignorantia erit tunc invincibilis. Sed ecclesia non potest errare nec per ignorantiam invincibilem in his quae sunt fidei.

[L.a.11] Habemus ergo primum. Quod ecclesia instituere articulum non est recipere novam revelationem. Ex quo sequitur 2^o. quod determinationes ecclesiae non sunt sacra scriptura. Hoc vero connotat sacra scriptura, quod sit immediate revelata a Deo. Revelatio tamen ecclesiae non est immediate a Deo, sed per sacram scripturam. Et ideo revelatio apostolorum, puta sacra scriptura se habet sicut principium respectu revelationis ecclesiae.

[L.a.12] [Lectio 12^a] Aliud dubium principale sequitur hic. Utrum sit tanta auctoritas ecclesiae sicut sacrae scripturae. Auctoritas enim sacrae scripturae, ut diximus, modo est auctoritas apostolorum qui loquebantur ex revelatione Dei immediata. Auctoritas ecclesiae est fundata etiam in revelatione Dei sed mediante scriptura. De hoc etiam diximus in eadem relectione. Sunt circa hoc 3. opiniones. Prima est Abulensis in sua introductione super Matthaum q. 13., ubi dicit quod ecclesia est maioris auctoritatis quam evangelistae et quam mille evangelistae. Et probat quia propter quod unumquodque tale et illud magis. Sed evangelistis non credimus nisi propter ecclesiam, quia praecepit ut credamus illis. Ergo maioris auctoritatis est ecclesia. Et confirmatur auctoritate Augustini contra epistolam fundamenti Manichaei cap. 5. Evangelio non crederem nisi ecclesiae auctoritas me compelleret.

[L.a.13] Alia est opinio in alio extremo, quae est Caietani de auctoritate papae et concilii cap. 4. Dicit enim quod maior est auctoritas Ioannis evangelistae quam papae et totius ecclesiae. 3^a opinio est media Ioannis Driedo libro 4. de ecclesiasticis cap. 4. distinguens de ecclesia. Dicit enim quod si ecclesia accipiatur pro tota ecclesia a tempore apostolorum includendo ipsos apostolos, tunc ecclesia et scripturae eiusdem auctoritatis sunt in his quae sunt fidei, nam eadem est veracitas. Hoc patet manifeste quia soli apostoli habent tantam auctoritatem sicut scriptura; imo, est eadem omnino auctoritas, nam scriptura est assertio apostolorum.

[L.a.14] Alio modo accipitur ecclesia pro tota ecclesia excludendo apostolos. Et sic non est tantae auctoritatis sicut scriptura, nec sicut ecclesia primo modo. Hoc patet quia ecclesia isto modo non potest condere scripturam sacram sicut apostoli, quia non recipit immediatam revelationem sicut ipsi; imo, non potest aliquid determinare tanquam de fide nisi quatenus elicitur ex dictis apostolorum.

[L.a.15] Et eadem est sententia Durandi 3. d. 24. q. 1. Dicit enim quod ecclesia quae modo est non est tantae auctoritatis sicut antiqua ecclesia. Et ita Durandus et Driedo intelligunt illud Augustini: evangelio non crederem,

etc., de ecclesia quae modo est, sed de ecclesia apostolorum. Itaque insinuant quod ecclesia quae modo est non sufficeret determinare aliquam esse sacram scripturam.

[L.a.16] Et idem videtur praetendere dominus Waldensis tomo 1. li. 2. cap. 22; imo dicit quod sunt aequalis auctoritatis; imo, dicit unum mirabile. Quod ecclesia quae modo est non posset augere nec explicare plures articulos fidei, quia iam omnes sunt expliciti, sicut homo qui pervenit ad perfectam aetatem non posset amplius crescere. Nihilominus, quia quaestio haec est valde necessaria et pro isto articulo et pro quaestione 6. ubi dicturi sumus de causa fidei, respondeo hic per aliquas propositiones.

[L.a.17] Prima. Comparando apostolos ad sacram scripturam quantum ad auctoritatem, ut comparat Driedo, nulla est comparatio; id est, nihil est dicere quod sint aequalis auctoritatis. Nam eadem est omnino auctoritas apostolorum et sacrae scripturae, sicut eadem est auctoritas alicuius hominis et assertionis suae. Nam scriptura est assertio apostolorum, nec scriptura habet auctoritatem nisi quam habent apostoli in quantum apostoli. Poterat enim apostolus errare, quia poterat peccare venialiter, ut forsitan peccavit Petrus in observatione legalium.

[L.a.18] Sed in quantum conditores scripturae non poterant errare. Et ideo quando comparamus ecclesiam ad sacram scripturam non habemus in ecclesia includere apostolos. Imo idem est comparare ecclesiam ad sacram scripturam et comparare ad apostolos. Sed debet accipi ecclesia seclusis apostolis pro ecclesia quae non potest condere scripturam. Diximus quod soli apostoli per immediatam revelationem possunt condere scripturam. Sed ecclesia seclusis apostolis, quia non recipit immediate revelationem, non potest condere scripturam, sed potest determinare articulos quatenus sequuntur ex sacra scriptura. Et de auctoritate huius ecclesiae loquimur.

[L.a.19] 2^a conclusio. Accipiendo ecclesiam isto modo seclusis apostolis, non potest sustineri opinio [fol. 67r/296r] Abulensis; vilelicet, quod ecclesia sit maioris auctoritatis quam evangelista. Videtur enim quod Abulensis accipiat ecclesiam ut distinguatur contra apostolos postquam comparat illam ad evangelistas. Nam auctoritas apostolorum est auctoritas divina. Et scriptura sacra quae est assertio apostolorum, est assertio ipsis Dei. Quare illa est summa auctoritas. Imo, nec Deus est maioris auctoritatis quam ipsa scriptura.

[L.a.20] Et hoc significat redemptor noster Matth. 24. Caelum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt. Comparavit auctoritatem scripturae rebus firmissimis quae sunt in universo. 1. Tess. 2. Accepistis non verbum hominis, sed ut vere est. Et Gal. 1. Si nos aut angelus de caelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizaverimus vobis, anathema sit. Quasi dicat: si nos ipsi apostoli et omnes angeli de caelo et a fortiori

totus mundus dixerit oppositum illius quod nos praedicamus, non debemus credere.

[L.a.21] Unde ad argumentum Abulensis respondemus quod evangelistae non habent auctoritatem ab ecclesia sed a Deo. Nec credimus illis quia ecclesia praecipit, sed quia Deus praecipit. Et ad argumentum: si ecclesia non diceret hoc esse evangelium Iohannis vel Matthaei, ego non crederem dictis evangelistae; ergo auctoritas evangelistarum est ab ecclesia, concesso antecedenti negamus consequentiam. Volo dicere quod ecclesia solum est causa quia ego credam haec esse dicta evangelistae. Sed postquam credo quod iste est evangelista, non credo dictis eius quia praecipit ecclesia, sed ex habitu inclinor ad assentiendum dictis eius tamquam dictis Dei.

[L.a.22] Itaque si postquam credo quod iste est evangelista, non credo dictis eius quia praecipit ecclesia, sed ex habitu fidei inclinor ad assentiendum dictis eius tamquam dictis Dei; itaque si postquam ego credidi quod haec sunt verba Iohannis, praeciperet ecclesia per impossibile quod Verbum non²⁸⁶ caro factum est, nullo modo obedirem ecclesiae, sed crederem Iohanni. Exemplum, sicut si esset papa coram me quem ego non cognosco, et quidam homo plebeius diceret mihi: Hic est papa Paulus, postea non crederem dictis papae propter illum plebeium hominem, sed propter auctoritatem papae licet crederem hunc esse papam propter illum hominem. Et hic est sensus auctoritatis Augustini: evangelio non crederem, etc.; id est, non crederem evangelio nisi ecclesia diceret hoc esse evangelium. Sed inde non sequitur quod auctoritas evangelistae vel scripturae sit ab ecclesia.

[L.a.23] Sed dubium est e converso, utrum scriptura vel apostoli sint maioris auctoritatis quam ecclesia seclusis apostolis, ut vult dominus Caietanus. Sit 3^a propositio quod auctoritas utraque est divina licet auctoritas scripturae et apostolorum sit immediatior quam auctoritas ecclesiae, nam ecclesia in determinationibus fidei inititur sacra scriptura et auctoritate apostolorum.

[L.a.24] 4^a conclusio. Eadem species haeresi esset negare auctoritatem ecclesiae quae nunc est et concilii legitime congregati et negare propositionem evangelii. Probatur quia etiam illud quod concilium determinaret esset revelatio divina licet mediata. Idem enim est quod Deus per apostolos immediate revelet scripturam et per scripturam revelet concilio explicationem alicuius articuli licet gravius peccatum esset in eadem specie negare propositionem evangelii aut Pauli.

[L.a.25] 5^a²⁸⁷ conclusio. Aliquo modo posset dici maior auctoritas scripturae quam ecclesiae; id est, immediatior. Sic dicit Aristoteles 1. post. Quod credimus magis principiis quam conclusioni; id est, immediatius.

²⁸⁶ Non. Falta en el manuscrito.

²⁸⁷ Ms. 4^a.

[L.a.26] Nihilominus est ultima conclusio. Quod simpliciter et absolute non potest dici maior postquam utraque est a Deo. Nam quod sit mediator vel immediatior parum facit postquam est tam de fide quod ecclesia non potest errare sicut evangelium, licet haeretici negent.

[L.a.27] Et sic habemus quod ecclesia potest condere articulum fidei et obligare nos ad credendum sicut sacrae scripturae. Et non solum ecclesia antiqua apostolorum sed ecclesia quae modo est. Nam in concilio nicaeno iam non erat apostolus, et tantam auctoritatem modo sicut concilium nicaenum.

[L.a.28] Et ad illud verbum Waldensis; scilicet, quod ecclesia iam modo non potest iam condere novos articulos, respondendum est quod intelligitur quia iam non expedit nisi erit necessitas, quia in tanto tempore verisimile est quod omnes sunt iam expliciti, sed non negaret quin si occurrerit necessitas, posset etiam nunc explicare novum articulum.

[L.a.29] [Lectio 13.] Aliud dubium est postquam ecclesia habet auctoritatem condendi articulum fidei, utrum etiam papa solus habeat eandem auctoritatem. Haec quaestio iam est inter retores, nam concedentes quod ecclesia non potest errare, dicunt quod papa potest errare, et licet ecclesia posset explicare tamquam de fide sacram scripturam, non tamen papa. Quidam modernus, Castro, hoc late disputat in suo libro de haeresibus verbo concilium.

[L.a.30] Ratio est quia papa potest esse haeticus, et totum concilium non potest incurrere haeresim. Item quia reperiuntur in decretis pontificum aliqua quae non tenentur tamquam de fide sicut alia die citavimus de Innocentio in capitulo gaudemus de divortiis, ubi videtur sentire quod Iacob mentitus est, et quod filii Israel furati sunt sed Deus dispensavit eum illis. Et s. Thomas; imo, Augustinus, tenet oppositum. Imo, aliquando est contradictio inter diversos pontifices, nam Caelestinus papa determinavit quod si alter coniugum incidat in haeresim, quod licet alteri transire ad secunda vota, ut habetur c. quanto de divortiis. Et Innocentius tertius determinavit oppositum, et ita tenetur. Ergo alter illorum erravit.

[L.a.31] Haec quaestio indiget longiore disputatione. Sed pro nunc dicimus primo quod s. Thomas non est sollicitus in praesentiarum facere distinctionem inter papam et concilium, sed satis est quod ecclesia potest determinare articulum fidei. Dicimus secundo quod papa habet eandem auctoritatem condendi articulum sicut concilium, et hoc etiam praetendit s. Thomas ut hic etiam declarat dominus [fol. 67v/296v] Caietanus, etiamsi concilium esset supra papam.

[L.a.32] Primo. Est expressum hoc in illo cap. quoties. 24. q. 1., quod quotiescumque dubium aliquod in fide emerit, recurrendum est ad Petrum. Et illud quod hic citat s. Thomas: Ego rogaba pro te et tu aliquando conversus confirma fratres tuos. Et certe confirmare fratres est securas facere de dubiis

fidei. Et illud Ioha. 21.²⁸⁸ Pasce oves meas. Et potissimum officium pastoris est instruere in fide. Item quia potestas papae est immediate a Deo et non ab ecclesia, mirabile est quod dicas: daret illis supremam potestatem in ecclesia et non daret auctoritatem interpretandi scripturam. Et ultimo arguitur, quia papa potest perfecte condere leges in quibus certi sumus quod regitur Spiritu Sancto, nec potest errare. Ergo eadem est ratio de articulis fidei.

[L.a.33] Unde ad primum argumentum in contrario, quod papa potest esse haereticus, concedimus tanquam particularis persona sed non tanquam papa. Volo dicere quod potest habere aliquam haeresis. Tamen non permetteretur determinare illam tanquam de fide credendam populo.

[L.a.34] Et ad 2um. eodem modo respondetur. Quod quando est dissensio inter decreta pontificum, non est dicendum quod aliquid eorum sit determinatum tanquam de fide, quia pontifices aliquando loquuntur tanquam doctores. Et ita Caelestinus non determinavit tanquam de fide quod altero coniugi haeretico liceat alteri transire ad secunda vota, sed dixit tanquam doctor opinionem suam, sicut saepe fecit Innocentius, qui fuit egregius doctor. Caietanus 2. p. apologiae de potestate papae c. 13. egregie et copiosissime tractat hoc argumentum.

[L.a.35] Est tamen hic dubium. Si papa potest facere articulum, quare nunquam fecit ipse solus? Videtur quod nunquam opus esset congregare concilium, et tamen de facto nunquam fecit sine concilio. Respondetur quod papa potest determinare articulum fidei consulendo sacram scripturam et faciendo quod est in se more humano. Aliter errasset sicut concilium ipsum. Et singularis persona in rebus humanis non facit quod in se est nisi consulat viros probos in rebus gravissimis. Et ad consulendo illos expedit facere concilium. Aliter populus scandalizaretur si videret quod papa per se res gravissimas determinaret. Et hoc est quod praetendit hic sanctus Thomas, ut patet in ratione sed contra.

[L.a.36] [Lectio 14.] Ultimum tamen dubium est quid requiratur ad hoc quod aliquid habeatur pro articulo fidei, utrum satis est quod determinetur ab ecclesia vel utrum sufficit quod ecclesia receperit quomodocumque.

Respondetur per propositiones.

[L.a.37] Prima. Non sufficit quod aliquid suscipiatur et approbetur communiter ab ecclesia ut habeatur pro fide. Patet in primis de legendis sanctorum quae publice leguntur, et tamen non habentur pro fide. Imo multae sunt quae utinam essent verae. Item in capite sancta romana approbantur opera Augustini et opera Hieronymi et multa alia, et tamen non sunt de fide. Imo decretum est approbatum ab ecclesia non tanquam de fide ut putant domini

²⁸⁸ Ms. 20.

canonistae. Nec habent maiorem auctoritatem opera Augustini quae sunt in decreto quam opera Hieronymi quae non sunt in decreto.

[L.a.38] 2^a. Non sufficit quod aliquid sit dubitatum et disputatum in concilio et determinatum ad unam partem ad hoc quod habeatur tanquam de fide. Patet. In cap. maiores de baptismo et eius effectu fuit disputatum et determinatum quod in baptismo infunduntur virtutes; imo videtur determinatum in favorem illorum qui dicunt quod sunt qualitates distinctae. Et tamen non est determinatum tanquam de fide, sed approbatum tanquam verior opinio illorum doctorum.

[L.a.39] 3^o. Non sufficit adhuc ad hoc quod sit articulus fidei quod sit determinatum in concilio tanquam de fide, nam in concilio Carthagi determinatum est quod Christus habuit duas voluntates, et tamen non est articulus fidei. Probatur, quia articulos fidei quilibet tenetur expresse scire, et tamen non est peccatum quod rusticus ignoret quod Christus habuit duas voluntates.

[L.a.40] Sed requiritur ad hoc quod aliquid sit articulus fidei quod sit determinatum et propositum omnibus ad credendum, itaque omnes teneantur scire, sicut sunt articuli qui ponuntur in symbolo apostolorum. Imo proprie loquendo non omnia quae sunt expressa in symbolo nicaeno sunt articuli fidei quamquam sint de fide, sicut est illud quod Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio. Nam rustici hoc ignorantes non peccant.

[L.a.41] Itaque aliud est esse de fide, quod est revelatum pertinens ad religionem et quod si proponeretur alicui ab ecclesia, tenetur credere, sicut est tota sacra scriptura et determinationes conciliorum. Sed ad hoc quod sit articulus requiritur quod sit iam propositum omnibus ad credendum ut omnes teneantur scire.

[L.a.42] Ultima propositio. Non omnia gesta ecclesiae necessarium est ut habeatur tanquam de fide, sicut canonizatio sanctorum. Non est simpliciter de fide quod sanctus qui canonizatur sit sanctus, sed tamen credendum est tanquam certum quia esset maximus error quod ecclesia haberet pro sancto et funderet praeces ad illum qui non est vere sanctus. Et ita esset temerarium et grave peccatum contradicere in hoc ecclesiae. Sed tamen non est de fide, quia illud consistit in quodam²⁸⁹ facto.

[L.a.43] Videte quomodo symbolum Athanasii non proprie habet formam symboli sed cuiusdam doctrinae catholicae, et ideo receptum est tanquam regula fidei.

²⁸⁹ Ms. quoddam.

b) Ms. 940

[L.b.1] [fol. 16r] An ad summum pontificem pertineat articulum condere. Respondetur affirmative. Quia editio symboli est determinatio articulorum. Sed facere convenit concilio et congregare concilium pertinet ad Papam. Ergo primum. Item, facere articulum fidei est determinare tanquam de fide aliquam propositionem quae elicitur ex scriptura sacra. Sed ad papam pertinet determinare rem dubiam fidei. Ergo et facere articulos fidei. Vide literam. Et vide lectionem nostram primam de sensibus sacrae scripturae.

[L.b.2] Primo videmus an ad ecclesiam pertineat determinare articulum fidei. Quae quaestio est contra haereticos et catholicos. 1^o, Wiclef²⁹⁰ (ut recitat Waldensis²⁹¹ to. 1^o. lib. 2. cap 19.) dicit quod tota ecclesia non habet auctoritatem determinandi aliquid tanquam de fide nisi expressum sit in sacra scriptura. Sed nos ponimus conclusionem quod conclusio s. Thomae est de fide. Quod ecclesia potest determinare aliquid tamquam de fide. Probatur 1^o, quia in concilio nicaeno multa determinata sunt quae antea non tenebantur expresse credere, sicut quod Christus est consubstantialis Patri, etc.

[L.b.3] Item Matth. 28. promisit Christus apostolis clicens: Ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi. Et Ioann. 14: Ego rogaba Patrem et alium paraclytum dabit vobis. Ex quo sumimus argumentum: Christus promisit Spiritum Sanctum, qui permaneret in ecclesia; non videtur ad quid, nisi ut ecclesia non errasset in exponendo sacram scripturam. Ergo.

[L.b.4] Item ratione probatur hoc. Christus nisi mutaret conditionem hominum, non posset ita clare exponere sacram scripturam seu revelare quin manerent multa dubia in diversis hominibus cum conditio humana sit: quot capita, tot sententiae, ut patet quia multi haeretici ex verbis claris eliciunt falsum sensum. Ergo oportet quod maneret in ecclesia auctoritas declarandi dubia et declarandi illa quae sunt fidei determinandi.

[L.b.5] Sed respondent haeretici quod hoc non erat necessarium quia quando erunt dubia, melius esset expectare revelationem a Deo. Sed hoc est intollerabile. Probatur. Nam si esset expectanda revelatio in dubio emergenti, hoc deberet esse quod omnes specialiter haberent revelationem, quod est fatuum et ridiculum. Tamen potest dici ut isti dicunt quod scilicet fieret revelatio [fol. 16v] uni, et ille deberet nuntiare²⁹² aliis. Quia vel est de fide quod ille non potest nos decipere vel non, sequitur quod non defficienter provisum est nobis de fide nostra. Si primum dicatis, hoc nos dicimus, quod

²⁹⁰ Ms. Ubicleph.

²⁹¹ Ms. Ubaldensis.

²⁹² Ms. nuntiare.

Deus sic ordinavit quod ille esset papa, vel concilium, qui determinaret illa quae sunt fidei.

[L.b.6] 2um dubium. Quae potestas est ista condendi articulum fidei. Scilicet, an condere articulum sit recipere novam revelationem a Deo inmediate. Respondeo quod non recipit revelationem ecclesia quando condit articulum fidei, sed solum mediate, scilicet habet potestatem eliciendi ex scriptura aliquam propositionem. In hoc consistit auctoritas ecclesiae, quod si scrutetur scripturas ad determinationem articuli non possit errare. Tamen si ecclesia velit²⁹³ aliquid determinare sine scrutatione scripturae, erraret.

[L.b.7] Sed dicetis. Unde habemus certitudinem quod ecclesia non erravit in determinatione articulorum. Respondetur quod certi sumus ex illo quod Deus promisit quod non deficiet fides ecclesiae. Sed dicetis: ergo nulla est ecclesiae auctoritas, quia quilibet qui fecerit quod in se est et scrutaretur scripturas non permetteretur errare.

[L.b.8] Respondetur quod falsum est; imo, si sancti ita fecissent diligentiam possibilem, si non essent in concilio possent errare, quod non est admittendum de ecclesia cum de fide sit quod ecclesia non potest errare. Habemus ergo quod determinare articulum fidei non est recipere inmediate revelationem a Deo. Sed auctoritas ecclesiae solum est mediate revelatio; id est, per revelationem apostolorum. Ex his sequitur 1^o, quod condere articulum fidei non est condere sacram scripturam. Et sic tota ecclesia non possit condere sacram scripturam cum ad hoc requiratur inmediate revelatio.

[L.b.9] Sed tunc est dubium gravissimum an tanta sic auctoritas ecclesiae sicut sacrae scriplurae et apostolorum. Et videtur quod non, cum scriptura sit per immediatam revelationem. Respondetur per propositiones. 1^a est Abulensis in introductione super [fol. 17r] Matthaenum q. 13. Est ergo conclusio Abulensis quod ecclesia est maioris auctoritatis quam evangelista et quam mille evangelistae. Et probat, quia evangelium non habet auctoritatem a se, quia est Matthaenus, etc., sed habet auctoritatem ab ecclesia; scilicet, quia ecclesia praecipit ut credamus. Ergo si evangelista habet auctoritatem ab ecclesia, ergo maiorem auctoritatem habet ecclesia quam evangelista. Item, ex illo Augustini: evangelio non crederem nisi auctoritas, etc.

[L.b.10] Alia est opinio Caielani in tractatu de auctoritate papae et concilii cap. 4., ubi dicit quod evangelista in his quae sunt fidei est maioris auctoritatis quam ecclesia.

[L.b.11] 3^a opinio est Driedonis lib. de ecclesiasticis scripturis, cap. 4. Dicit quod ecclesia capitur dupliciter. Uno modo pro tota ecclesia²⁹⁴ a tempore

²⁹³ Ms. vellit.

²⁹⁴ Palabra tachada: et.

apostolorum usque ad nos includendo apostolos. Et isto modo dicit: tanta est auctoritas ecclesiae quanta scripturae. Quod patet, quia scriptura est verba apostolorum et testimonia illorum. Ergo. Item quia dato nulla²⁹⁵ fuisset scriptura sacra tantae auctoritatis esset in dictis apostolorum sicut in scriptura sacra.

[L.b.12] 2^o modo accipitur ecclesia pro collectione fidelium post tempus apostolorum seclusis apostolis. Tunc est conclusio. Ecclesia non est tantae auctoritatis sicut sacra scriptura. Quod probatur quia isto modo ecclesia non potest condere scripturam. Ergo non est tantae auctoritatis sicut sacra scriptura, neque sicut apostoli. Ergo. Pono 5. conclusiones de ista materia.

[L.b.13] 1^a conclusio. Comparare ecclesiam ad scripturam concludendo apostolos in ecclesia est comparare idem ad ipsum. Et nulla est comparatio, quia comparatio debeat esse inter duo. Et probatur quia comparare scripturam ad apostolos est comparare apostolos ad suam assertionem, quae solum habet auctoritatem ipsius asserentis. Quando ergo fit comparatio ecclesiae ad scripturam debet accipi ecclesia seclusis apostolis.

[L.b.14] Et confirmatur hoc quia comparare ecclesiam ad scripturas est comparare ecclesiam ad apostolos. Item quia differentia inter apostolos et ecclesiam est quia ecclesia non potest facere scripturam. Bene tamen apostoli. Ergo quando comparamus scripturam et ecclesiam, comparamus ecclesiam quae non potest condere scripturam.

[L.b.15] [fol. 17v] 2^a conclusio. Accipiendo ecclesiam seclusis apostolis non est substentabilis opinio Abulensis. Nec sat est dicere quod Abulensis non cepit isto modo ecclesiam, quia ipse se exponit cum compararet ecclesiam ad apostolos. Et sic pono conclusionem, quod nullo modo ecclesia isto modo est maioris auctoritatis quam scriptura, neque angelus nec ipse Deus.

[L.b.16] Probatur. Quia scriptura est testimonium Dei et assertio Dei. Ergo scriptura est tantae auctoritatis assertio Dei sicut ipse Deus. Hoc expresse voluit significare Christus Matth. 24, caelum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt. Idem apostolus ad Gal. 1^o. Si nos vel angelus de caelo aliud vobis evangelizaverit quam quod nos evangelizavimus, anathema. Ergo. Etiam si apostoli dicerent modo quod Christus non est Deus, non deberemus credere illis, etiamsi modo Deus illud diceret.

[L.b.17] Et ad argumentum Abulensis: evangelistae habent auctoritatem ab ecclesia, ergo, respondetur negando antecedens quia ego non credo evangelistae quia ecclesia dicit, sed quia Deus dicit. Et si arguas: ego non crederem evangelio Ioannis nisi quia ecclesia dicit evangelium esse Ioannis, concedo. Ergo Ioannes habet auctoritatem ab ecclesia, nego consequentiam,

²⁹⁵ Tachado: esset scriptura.

quia solum facit quod ego credam hoc esse evangelium Ioannis. Sed postquam hoc credo, etiamsi ecclesia diceret quod illud quod dicit Ioannes est falsum, non crederem.

[L.b.18] Est exemplum clarum. Si esset papa coram me quem ego non cognosco et aliquis plebeius homo dicat quod hic est papa, postquam ego credo illi quod est papa, si papa aliquid mihi dicit, non credo illi propter auctoritatem alterius, sed propter ipsum papam credo. Eodem modo dico de evangelio et ecclesia. Et hic est sensus illiud dicti Augustini; scilicet, evangelio non crederem nisi ecclesia me compelleret credere esse evangelium. Sed sit argumentum de²⁹⁶ epistolae Iudae, ubi citatur librum Enoch, qui liber non recipitur ab ecclesia tanquam canonicus. Ergo magis credimus²⁹⁷ ecclesiae dicenti quod non canonicus ille liber [fol. 18r] quam apostolo oppositum dicenti. Respondetur, quod ex hoc quod apostolus citet illum librum non sequitur quod ille habeatur tanquam canonicus apud apostolum, sed illum dictum erit iam canonicum.

[L.b.19] Sed est dubium e contra an sacra scriptura et apostoli sint maioris auctoritatis quam ecclesia accipiendo ecclesiam seclis apostolis, ut vult Caietanus. Sit de hoc 3^a conclusio. Utraque auctoritas est divina, scilicet ecclesiae et scripturae dato quod auctoritas scripturae sit immediatior quam ecclesiae. Quia ecclesia nititur in sacra scriptura in suis determinationibus, sequitur ex hac conclusione quod eadem species haeresis est negare auctoritatem ecclesiae et scripturae. Probat, quia utraque est auctoritas divina quamquam gravius peccatum esset in eadem specie negare propositionem evangelii quam auctoritatem seu determinationem ecclesiae.

[L.b.20] 4^a conclusio. Auctoritas scripturae et apostolorum potest aliquo modo dici maior quam auctoritas ecclesiae; id est, immediatior, sicut dicit Aristoteles; propter unumquodque tale, etc.

[L.b.21] Ultima conclusio. Quod simpliciter loquendo et absolute non dicitur maior auctoritas scripturae quam ecclesiae. Sed sunt aequalis auctoritatis, quia ambae auctoritates sunt a Deo. Ex quo sequitur quod tantae auctoritatis est ecclesia quae modo est sicut ecclesia antiqua in qua fuerunt apostoli; id est, tam digna fidei sicut alia. Quod corollarium est contra Driedonem. Et etiam contra Durandum in 3. d. 24. q. 1., qui dicit quod ista ecclesia non est tantae auctoritatis sicut ecclesia antiqua.

[L.b.22] Probat, quia in concilio nicaeno nullus erat apostolus et tamen habentur tanquam de fide illa quae ibi determinata sunt. Et ecclesia quae nunc est tantae auctoritatis est sicut ecclesia quae tunc erat. Ergo. Hoc corollarium

²⁹⁶ Letra tachada.

²⁹⁷ Palabra tachada.

est contra Driedonem et contra Durandum in 3. d. 24. q. 1. tenentes quod ecclesia antiqua fuit maioris auctoritatis quam ecclesia quae nunc est, unde verbum illud Augustini: evangelio non crederem nisi ecclesiae auctoritas me compelleret, intelligitur de ecclesia quae erat tempore Augustini, non tempore apostolorum, ut Durandus dicit. Et sic potest intelligi de ecclesia quae nunc²⁹⁸ [fol. 18v] est.

[L.b.23] Probatur hoc, quia si ecclesia quae nunc est non fuisset tantae auctoritatis sicut ecclesia antiqua, non sufficienter esset provisum ecclesiae. Dato enim in ecclesia apostolorum esset determinatum hoc ex evangelio Ioannis et reliquissent signatum suis nominibus, non possemus esse certi hoc esse evangelium Ioannis magis quam de scripto Titolivii, nisi ecclesia praesens hanc haberet auctoritatem determinandi hoc esse evangelium Ioannis.

[L.b.24] Sed contra hoc est auctoritas Waldensis tamo 1. lib. 2. cap. 22., ubi dicit quod ecclesia potest determinare aliquid tanquam de fide, ut patet in concilio nicaeno. Et loquitur de ecclesia seclusis apostolis. Sed addit: Iam modo ecclesia non potest determinare, quia iam venit ad perfectum numerum articulorum. Sicut homo, usque ad 30. annos potest crescere, non tamen ultra postquam pervenit ad plenitudinem entis. Respondetur quod Waldensis intelligit quod non est necessarium amplius determinare articulos fidei, non quod ecclesia sit minoris auctoritatis quam antiqua. Si enim opus esset determinare articulum fidei, haec ecclesia quae una est posset.

[L.b.25] Notandum tamen quod non dicimus quod haec ecclesia est tantae auctoritatis et potestatis sicut ecclesia antiqua cum apostolis. Quia illa poterat condere sacram scripturam, quod ista non potest. Sed dico quod est tantae auctoritatis; id est, tam digna ut ei adhibeatur fides sicut antiquae ecclesiae. Sed iam est quaestio an solus papa possit condere articulum fidei sine concilio. Et S. Thomas videtur hic dicere quod sic. Et haec quaestio est iam inter catholicos et sine disputatione dicam aliqua de hoc. Videte fratrem Alphonsum de Castro in verbo concilium lib. de haeresibus.

[L.b.26] Et omnes quotquot sunt tenentes quod concilium est supra papam tenent quod papa solus non potest determinare articulum fidei, sed solum concilium potest. Probant duabus rationibus. 1^a. Quia papa potest errare in his quae sunt fidei, et concilium, non. Ergo papa non potest determinare articulum fidei. [fol. 19r] Antecedens probatur quia papa potest esse haereticus.

[L.b.27] 2^a ratio est quia determinationes pontificum non habentur tanquam de fide, ut patet in cap. gaudemus de divortiis, ubi dicit Innocentius quod Iacob mentitus est. Et oppositum tenet Augustinus. Est opinio multorum. Et in

²⁹⁸ Palabra tachada.

cap. quando de divortiis Innocentius cognoscit²⁹⁹ determinationem Caelestini, quod scilicet quando alter coniugum incidit in haeresim, alter potest transire ad secundas nuptias. Sed Innocentius reprobatur illud et dicit quod non licet.

[L.b.28] Nos ponimus conclusiones de hoc. 1^a conclusio. S. Thomas non intendit hic disputare an papa sit upra concilium quia tempore suo quaestio haec non erat celebris sicut nunc.

[L.b.29] 2^a conclusio. S. Thomas intelligit quod papa solus potest determinare articulum fidei. Et probatur 1^o auctoritate ex illo cap. quotiens. 24. q. 1. Item probatur ex illo dicto Dornini: Tu aliquando conversus confirma fratres tuos. Et non videtur quomodo debuit confirmare nisi declarando et determinando illa quae sunt fidei. Item ex illo: Pasce oves meas. Non enim posset pascere nisi haberetur auctoritas determinandi illa quae sunt fidei et deberent credi. Item de fide est quod papa non potest errare in his quae pertinent ad mores. Ita, nec in his quae pertinent ad fidem. Quia Christus dixit Petro: Ego rogavi pro te ut, etc. Item quia auctoritas papae non est a concilio, sed immediate a Deo. Ergo potest facere articulum fidei.

[L.b.30] Ad argumenta in contrarium respondetur. Ad 1um. Distinguimus quod papa potest errare in his quae sunt fidei; scilicet tanquam particularis persona, et sic concedo, vel tanquam papa, et sic negamus. Quod est dicere quod potest habere aliquam haeresim. Tamen nunquam permittet Deus ut illam proponat tanquam de fide. Probatur haec solutio. Quia ipsi admittunt quod papa in his quae pertinent ad mores et ad gubernationem ecclesiae non potest errare in condendis legibus licet possit esse peccator [fol. 19v] in particulari.

[L.b.31] Ad 2um. dicimus quod in illis capitibus non determinat tanquam pontifex, sed tanquam doctor. Et ad illud quod sunt dissensiones inter³⁰⁰ determinationes pontificum optime respondet Caietanus in 2. p. apologiae papae cap. 14., ubi dicit quod ubi sunt tales dissensiones nunquam determinatur tanquam a pontifice.

[L.b.32] Sed posset esse argumentum contra nos, quia si papa hoc posset, aliquando fecisset. Sed nunquam fecit. Ergo. Respondetur quod papa nisi faceret quod in se est scrutando scripturas, posset errare sicut et ipsum concilium nisi hoc etiam fecisset. Et ideo oportet consulere sapientes viros et legis peritos. Et ideo male faceret nisi congregaret ad determinandum aliquid tanquam de fide licet per se facere posset.

[L.b.33] Quaeritur quid requiratur ad hoc quod aliquid habeatur tanquam de fide vel tanquam articulus fidei. Respondetur per propositiones. 1^a. Ad hoc quod aliquid sit articulus fidei non sufficit quod recipiatur ab ecclesia, ut patet

²⁹⁹ Cognoscit. Falta en el manuscrito. Si se coloca es en orden a que la frase haga sentido.

³⁰⁰ Letra tachada.

in legendis sanctorum; imo, in catholica et romana ecclesia recipiuntur opera Hieronymi, Augustini. Tamen non recipiuntur tanquam de fide. Nec etiam illa quae continentur in decreto et dictis istorum doctorum. Quod ponimus contra canonistas hoc dicentes.

[L.b.34] 2^a propositio. Adhuc non sufficit quod aliquid sit disputatum in concilio et sit determinatum in unam partem ad hoc quod sit articulus fidei, ut in cap. maiores de baptismo et eius effectu, ubi determinatur quod infunduntur virtutes in baptismo licet non sint tanquam de fide ponendae.

[L.b.35] 3^a propositio. Non sufficit ut sit articulus fidei aliqua propositio quod determinetur tanquam de fide. Pro quo notate quod est differentia inter propositionem de fide et articulum de fide. Quia propositio de fide est propositio revelata pertinens ad religionem quam negare esset haereticum, [fol. 20r] sicut omnis propositio quae est in sacra scriptura. Eodem modo determinationes conciliorum.

[L.b.36] Sed est dubium, quia determinatio concilii non est revelata. Respondetur quod dicitur revelata quia illa est revelata quae infertur ex sacra scriptura. Sed articulus fidei est propositio determinata tanquam de fide quam omnes tenentur credere et proponitur ab ecclesia tanquam de fide ut ab omnibus credatur; imo, addo quod, etiamsi contineatur in concilio nicaeno, non sufficit ut sit articulus fidei nisi proponatur.

[L.b.37] 4^a conclusio. Gesta et acta ecclesiae non est necesse quod habeantur omnia tanquam de fide sicut canonizare sanctos, quia hoc consistit in quodam facto. Sed nihilominus illud tenendum est tanquam certissimum licet non tanquam de fide. Et ratio quare tenendum est certissima est, quia esset gravis error si ecclesia haberet aliquem pro sancto qui non est.

Un documento inédito sobre “La Beata Dolores”, última condena inquisitorial

ISAAC PALOMINO RUIZ¹

Fecha de recepción: Diciembre 2019.

Fecha de aprobación: Enero de 2020.

Sumario:

El propósito de este pequeño estudio es dar a conocer el personaje controvertido conocido en su momento como “la beata Dolores”, tanto por la particularidad histórica de su proceso judicial como por lo azaroso y singular de su personalidad. A su vez, se pretende traer a la luz el documento original e inédito en el que se recoge su figura, vida y obra por primera vez tras su muerte y del cual se presenta su transcripción.

Palabras clave:

María Dolores López, Beata, Biografía, Inquisición, Sevilla, Siglo 18.

An Unpublished Document About “La Beata Dolores”, Last Inquisitorial Condemned

Abstract:

The purpose of this small study is to make known the controversial character known at the time as Blessed Dolores: both because of the historical particularity of her judicial process and because of the random and singular nature of her personality. In turn, it is intended to bring to light the original and unpublished document in which his figure, life and work is collected for the first time after his death and from which his transcription is presented.

Keywords:

María Dolores López, Blessed, Biography, Inquisition, Sevilla, 18th Century.

A través de las siguientes páginas se pretende mostrar a la luz un texto original e inédito, por tanto, muy desconocido, así como la historia que en él se relata, sin embargo, más popular en algunos ámbitos. Hablamos de un

¹ Miembro del grupo de investigación HUM–362 *Arte y cultura en la Andalucía moderna y contemporánea*. Universidad de Granada. <http://orcid.org/0000-0003-4191-2367> <isparuiz@gmail.com>

manuscrito biográfico que se inicia bajo un extenso título que bien pudiera servirle de reseña, dado que adelanta claramente su desarrollo:

«Tratado de la vida y hechos de Maria de los Dolores Lopez, llamada comunmente la Beata, natural de la Ciudad de Sevilla y del exemplar castigo qu ese executo en ella el dia 24 de Agosto de 1781 por el Santo Tribunal, por Hereje, Apostata, Yludente, Ylusa, Flaxante; fingidora de rebelaciones, revocante, negativa y pertinaz y de su milagrosa combersion a la ora de su muerte».

Formalmente, el documento que nos ocupa es un manuscrito que se presenta en formato cuartilla, con la particularidad de estar numerado cada cuatro folios, por lo que su transcripción se ha articulado en A y B para cada folio, tanto recto como vuelto, excepto al folio 20 que sólo cuenta con un recto y un vuelto. De este modo, sus veintitres folios numerados suponen un total de noventa hojas. Se trata de un documento custodiado en el Archivo de la Facultad de Teología de Granada, regentada por la Compañía de Jesús. Concretamente pertenece al Fondo Saavedra, creado por el Intendente Francisco de Saavedra y Sangrois (1746–1819) a lo largo de su dilatada carrera política y administrativa entre Venezuela y España. Recopiló un importante elenco de publicaciones que abarcan desde el siglo XVI al XIX, destacando las del XVIII. Llega a Granada procedente de la casa jesuita de Málaga, pero con origen en la de Sevilla, a la cual fue donada por los descendientes del creador en 1940².

El año 1781 se menciona en el texto como «el año presente», lo cual nos indica el momento de redacción, que sería entre final de agosto y diciembre. Por tanto, su redacción sería inmediatamente posterior a los hechos que narra, casi a modo de crónica. De este modo parece darse cumplimiento a la última voluntad que la ajusticiada pidió al padre Vega, sacerdote que la asistió hasta el último momento y el cual consiguió su arrepentimiento. Éste era que sus andanzas se recogiesen por escrito y se diesen a conocer para evitar que otras personas incurriesen de igual modo y se viesen abocados a un final similar. Hasta el momento se desconoce el autor del documento objeto de nuestro estudio. En primer lugar, se podría pensar que pudiera ser el propio padre Vega, que siguió en primera persona el proceso y las confesiones de María de los Dolores López, pero la redacción del texto mencionándolo en tercera persona descartan esta posibilidad. Sin embargo, no se descarta que fuese este fraile filipense quien relatase todo lo ocurrido al autor–redactor del texto, a modo de inspirador.

² Antonio Ignacio Laserna Gaitán, *El fondo Saavedra*. (Granada: Universidad de Granada, 1995). Miguel Molina Martínez. «El Fondo Saavedra del Archivo de los Jesuitas en Granada», *Archivo Hispalense. Revista histórica, literaria y artística*, 207–208 (1985): 383–380.

Estamos, por tanto, ante una publicación inédita, de la cual sólo se ha podido rastrear una somera mención. Aparece recogida por Francisco Aguilar Piñal en su *Historia de Sevilla. Siglo XVIII*, de 1989, demostrando el conocimiento de su existencia para la comunidad científica, si bien es una simple cita dentro de un compendio bibliográfico de estudios sobre la ciudad hispalense, sin comentario o estudio alguno sobre la misma.

El personaje

Con el sobre nombre de «la beata Dolores» fue conocida en Sevilla María de los Dolores López. Una mujer caracterizada, además de por su ceguera desde los doce años, por las desmedidas prácticas piadosas que parecía ejercer y la supuesta consagración de su vida, que le granjearon el mencionado nombre popular.

Para aportar algunas pinceladas sobre su vida, indicaremos que formaba parte de una familia humilde, correcta y normal en cuanto a sus prácticas religiosas, no en vano sus dos hermanos consagraron su vida al monacato y su padre desempeñaba el oficio de muñidor para una importante hermandad sacramental. Desde pequeña, Dolores mostraba dotes de cierta rebeldía y persuasión. A temprana edad pasó a residir fuera de la casa paterna, donde volvería a vivir en contadas ocasiones. Movida por su fingida vocación religiosa pasó por dos congregaciones de Sevilla y Marchena. La mala praxis para con sus compañeras y una libre interpretación de la doctrina le granjearon la expulsión de todas ellas. Estas actitudes marcaron el devenir de su vida, junto con el constante cambio de personas a las que confiarse. De hecho, una de las características más llamativas de esta mujer fue la búsqueda reiterada de un nuevo confesor y guía espiritual. El sacerdote que accedía a guiarla aceptaba la veracidad de unas supuestas revelaciones que un ángel le hacía habitualmente a María de los Dolores. Comenzaba en ese momento el juego cómplice y oculto de «la beata» con su confesor, una relación demasiado íntima que incluía la aplicación de mortificaciones de marcada índole sensual y prácticas sexuales. En todo ello la mujer no consideraba pecado alguno, dado que se amparaba dentro de su particular interpretación de la doctrina católica y de las indicaciones que le revelaba su ángel guardián. Así fue pasando de sacerdote en sacerdote, rechazada por unos y muy complacida por otros, algunos de los cuales llevó a su ostracismo y perdición pública. Todo ello iba aderezado de actitudes irreverentes con las que acompañaba a su inventada vida de beatitud, humildad e inocencia, lo cual también le consiguió el aprecio y caridad de parte del pueblo llano. Con el engaño a modo de vida alcanzó la cuarentena de

edad, momento en que fue avisado el Tribunal del Santo Oficio de sus tropeías, iniciándose en 1775 un proceso de seguimiento e intento de corrección. Dados los nulos frutos alcanzados y la fijación de María de los Dolores en su posicionamiento, concluyó el proceso con su auto y condena a muerte de hoguera. Sin embargo, su repentino arrepentimiento en la mañana del fatídico día le consiguió tornar su final en la hoguera a garrote vil, si bien su cuerpo fue posteriormente pasto de las llamas. Se consumaba así la última sentencia de muerte inquisitorial un 24 de agosto de 1781 en el sevillano Prado de san Sebastián.

Varios son los autores que han recogido en sus obras la peculiar vida y muerte de esta sevillana. Ya en 1925, Mario Méndez Bejarano la refiere como ejemplo de la degeneración filosófica del siglo XVIII en su obra *Historia de la Filosofía en España hasta el siglo XX*³. La bibliografía sevillana la mantiene de un modo destacado dentro del imaginario histórico de la ciudad. Sirvan de ejemplo publicaciones más específicas: *Milagreros, libertinos e insensatos. Galería de los reos de la Inquisición de Sevilla*, donde se trata pormenorizadamente el proceso, y *Relación histórica de la judería de Sevilla (2009)* por Montero de Espinosa. U otra publicación local sobre el quinto centenario de la Universidad de Sevilla y que la menciona de modo tangencial a colación del lugar de ejecución. El hecho de ser la última condenada a la hoguera por el Tribunal de la Inquisición en España marca sobre manera el proceso de María Dolores para la posteridad, alcanzando interés fuera de España. Con este sello se rotula un estudio presentado en Francia por Valérie Molero: «Heterodoxia y Herejía, la última hoguera de la Inquisición española»⁴, en el marco de unas jornadas sobre conflictos en el mundo hispánico celebradas en Grenoble (Francia) en 2009. Incluso Espido Freire se hace eco de ella como ejemplo más popular del modelo de «bruja» del momento⁵. Se le ha llegado a dedicar un día en el calendario de «Tiempo de mujeres, mujeres en el tiempo. 2005», justamente el día de su ejecución. En casi todos ellos se destaca sobre manera su condición de persona ciega. Se trata de una historia que recientemente ha vuelto a la luz en formato novelado, de mano de Antonio Miguel Abellán en *La beata ciega (2019)*.

³ Mario Méndez Bejarano, *Historia de la Filosofía en España hasta el siglo XX* (Madrid: Renacimiento, 1925), 356.

⁴ Valérie Molero, «Heterodoxia y herejía, la última hoguera de la Inquisición española», *Nuevo Mundo, mundos nuevos. Colloques*, (2009). ISSN electrónico 1626-02522009 (revista electrónica sin paginación).

⁵ Espido Freire, «Una habitación propia. La beata Dolores: ciega y pecadora», *Campus, suplemento del diario El Mundo* (miércoles, 14 de Junio de 2006). <http://www.elmundo.es/suplementos/campus/2006/461/1150297250.html>.

Para tratar sobre nuestro personaje, algunas de estas publicaciones toman como fuente documental el legajo propio donde se recoge su expediente, custodiado en la sección Inquisición del Archivo Histórico Nacional⁶, e iniciado en 1775. De igual modo la correspondencia y otros documentos de archivo emanados del proceso inquisitorial⁷. El hecho de que el documento que a continuación presentamos transcrito no aparezca citado como fuente para ninguna de las publicaciones mencionadas que abordan la historia de la «Beata Dolores», incide en el carácter inédito de esta pieza sumamente desconocida. Un documento de suma importancia para conocer el caso dado que se trata de una biografía inmediatamente posterior a los acontecimientos, además de una crónica del proceso de ajusticiamiento. Posiblemente, junto el expediente inquisitorial, sea la fuente que mayor y más fidedigna información aporta sobre la vida y hechos de María de los Dolores López dada su casi coetaneidad.

Transcripción documental

Tratado de la vida y hechos de Maria de los Dolores Lopez, llamada comunmente la Beata, natural de la Ciudad de Sevilla y del excomulgado castigo que se executó en ella el día 24 de Agosto de 1781 por el Santo Tribunal, por Hereje, Apostata, Yludente, Y lusa, Flaxante; fingidora de rebelaciones, revocante, negativa y pertinaz y de su milagrosa conversion a la ora de su muerte.

(Fol. 1 recto A) Vida y muerte de Maria de los Dolores Lopez / Comunmente la Beata. / Por ser uno de los sucesos mas memorables acaecido en este siglo decimo octavo año de 1781, hecho el trabajo de recopilar la vida y muerte de María de los Dolores / Lopez, hija de padres catolicos / muy conocidos en esta Ciudad de / Sevilla donde fue Bautizada y criada por su Madre hasta la edad / de 11 meses que la falta la leche, hubo precision de que otras / mujeres caritativas la suministraron / algunos sorvitos para mantenerla interin pudo hacerlo comiendo sopas y otros manjares // (fol. 1 vuelto A) usuales con los quales, y unos principios de una educacion christiana / llego a cumplir cinco años, demostrando una discrecion extraordinaria, pues en este tiempo fue un dia a comulgar, y no habiendola / suministrado este Sacramento por / considerarla muy niña, se bolvio a casa llorando con mucho sentimiento del agravio; de suerte que / creiendo

⁶ Archivo Histórico Nacional (en adelante A.H.N.) sección Consejo de Inquisición, legajo 3.721, expediente 100.

⁷ Otro archivo indispensable para el estudio de este caso es el Histórico Provincial de Sevilla.

aquietarla su Padre / engañandola con la Comunión de / unas formas que trajo sin consagrar, se indispuso mas y se resis / tio a tomarlas expresando que / aquellas de nada servian: luego / por consejo de un confesor que / la hallo capaz, y con ideas de / una virtud intrusa se la su / ministró la Sagrada Comuni- / on, y siguió asi en casa de sus / Padres y en la de su Abuelo / hasta los diez años exercitada //(fol. 1 recto B) en obras buenas, pues habiendo a- / prendido a leer lo hacia frequ- / entemente en el flor Santorum, / vida de Patriarcas y Profetas / y en luz de la Fee y de la Ley, / ayunaba y se mor / tificaba arrimandose tachuelas al / cuerpo ?? . Despues de los diez / años de su edad murio su Abuelo / por lo que se volvió ella a la Ca- / sa de sus Padres, quienes advirtie- / ron algo viciada su virtud por / que embolvía en ella vastante alta- / neria, y con esta caba se desvia- / maliciosamente de las obliga / ciones de Marta, adelantan- / dose a apoyar sus acciones con / algunos dogmas de nuestro evan / gelio y sagrados escritores, inter- / pretados // (fol. 1 vuelto B) con siniestra inteligencia por lo / qual obligó muchas vezes a su Ma- / dre a castigarla severamente, y a / no prometerse buen fin de la san / tidad de la hija; esta por / efecto de una flusion cegó a los / doze años de su vista corporal / y aun de la espiritual, que ar / regla las costumbres, pues / continuando en los ejercicios / de virtud no muy soli- / da según el concepto de su / Madre de no de favor de / reprehenderla, marchó de su / casa y se colocó en otra por / influxo de un Director que la tuvo a discrecion y perfec- / ciono a los principios de su // (fol. 2 recto A) relaxacion, apoyandola o no des- / vaneciendola los errores de Moli- / nos y de los Flagenlantes de que esta- / ba tinturada, pero hubo el consue- / lo de que el tal Director muriese / contrito, porque en su ultima enfer- / medad dio orden de que no dejasen entrar / a Maria de los Dolores en su quarto / como acostumbraba. / A los dieciocho años viendose / sin subsistencia por la falta de su / Protector, fue preciso volverse a / de su Padre, y aprender a to- / car el organo con el fin de en- / trar de organista en un Com- / bento, pues aunque llena de resa- / bios aparentaba mucha virtud / y deseos de perfeccion, logro final / mente el ser admitida en el / de las Monjas de Belen de esta / Ciudad, pero allí dió luego la cara // (fol. 2 vuelto A) de su mala doctrina que habiendo- / la puesto para servir a una / Religiosa enferma la hizo algu- / nos cariños que ofendieron su / pudor y afeandola esta accion, res- / pondió con descoco que no / era asunto de agraviarse la / Monja por tan leve insinua- / cion, pues si Cristo huvie- / ra encontrado cariño en la / calle de la amargura no lo / hubiera despreciado; ademas / de que teniendo el espiritu / en Dios ninguna accion tor- / pe era pecado, siguió las repli- / cas de la buena religiosa, que sin duda lo era según el espiritu // (fol. 2 recto B) con que la rebatia a Maria de los / Dolores: soltó esta la propo- / sicion de que los sacerdotes / se podian casar, porque lo decia / Martin Lutero que era un / fraile

agustino, por lo qual / y otras expresiones mal so- / nantes que vestia con capa / de sencillez, se figuraba a / veces estar abstraída, in- / sensata e iluminada; y aun- / que practicaba varios / exercicios de mortificacion / y penitencia, no dejó de ha- / cerse sospechosa para con / las Madres Monjas que // (fol. 2 vuelto B) justamente resolvieron echa- / la del Convento, como efecti- / vamente lo executaron a los seis meses de estar en el. / Hallandose ya fuera / busco un director fraile / tan acomodado a su falsa / doctrina que no tuvo que desear / y particularmente se inclino / a la de los Flagelantes apa- / rentando siempre virtud y / para mas persuadirla a todos / se fue a un Beaterio de mujeres / de mui buena vida que hay en la / villa de Marchena, en donde conti- / nuo su hipocresia, fingiendo con- / versaciones frequentes con el Angel // (fol. 3 recto A) Custodio, ayunos extraordinarios, penitencias grandes de Azotes, / silicios y oracion mental en el / retiro de su quarto, de suerte que / se creia tan pura que no se / reconciliava para comulgar los / mas de los dias, aunque antes / huviese salido en coche a pa- / searse u a recreaciones y / si la recombenian de este mal / exemplo, decia que se lo man- / dava el tal Director referido / a quien conservó sin embargo de / vivir ella en Marchena y el en Sevilla a ymitacion de Santa / Teresa de Jesus que no dejó a San Juan de la Cruz // (fol. 3 vuelto A) aunque este se hallava en Mon- / tilla y aquella en Abila, pero / esta distava muchisimo el es- / piritu de aquellos por que los / unos eran Santos y los otros / hijos sequases de la doctrina / de Satanas. / El Padre Director de / esta Beata hacia sus viajes / a Marchena y todo el tiempo / que se mantenía en esta Villa / tenia escandalizada a las Beatas / por que pasaban encerrados los / dos solos muchas oras del / dia con pretexto de consultas / en la dirección espiritual de / una Alma que sentia / (según aparentaba) frequentes // (fol. 3 recto B) apariciones del Anjel Cus- / todio, el qual saludava siempre / con la Palabra Laus Deo y / ella respondia, per infinita secula seculorum amen la enseñó a decir el Te Deum Laudamus y / la Magnificat alternando / los dos en cada versiculo, y en / una Semana Santa que la / Beata se figuró enferma de / tantas penitencias como havia / practicado en la Quaresma / la revelo el Anjel / que para el Savado Santo sa- / naria y oiria la Misa / de su Director que estaba // (fol.3 vuelto B) alli entonces, lo qual se verificó / por que la enfermedad y la salud / consistia en su dicho; pero las Madres Beatas no queda- / ron satisfechas de este milagro, ni / de la condescendencia del Director / por que sin escrupulo dijo la Mi- / sa el Savado Santo y dio la / comunión a su Beata la qu- / al se presentaba digna de / merecer milagros para sí / y para otros, pues asegur- / ró al Confesor o Direc- / tor que podrian venir / sin mojarse desde allí a / Sevilla en un día de grande lluvia // (fol. 4 recto A) y publicó que se havia verifi- / cado. / Sin embargo de todos es- / tos prodigios, se hacia cada vez / mas sospechosa para con algunas

Madres Beatas y otras / personas que saben como / no es posible conciliar el culto / de Dios nuestro Señor y el de Belial; / ya fuese por no ser descu- / bierta en sus patrañas; ô / por usar mejor de su entera / libertad, que se la iban coartando / se marchó del Beaterio, lle- / vandose engañada a una Com- / pañera Mocita, cuyo paradero / se ignora, pero havia tenido // (fol. 4 vuelto A) muchos trabajos si bebió al- / gunas becas de la Doctrina / que seguro Maria de los Do- / lores Lopez, quien ni por la buena educación de sus Padres, / ni por la de las Monjas de / Belen, ni pior la que pudo tomar / en el exemplo de las virtu- / sas Beatas de Marchena. / en cuya clausura estuvo mas / de seis años/ llegó jamas a co- / nocerse de sus errores, antes / bien al contrario se obstinaba / ê iba aumentandolos diariamente / con el velo mas pernicioso del / vicio que es la Ypocresia. // (fol. 4 recto B) Luego salio del Bea- / terio se restituyó y puso su / casa sola, separada de su Padre / en la ciudad de Sevilla, donde / merecio mucha acogida de / varias personas sencillas / que la tenian en opinion de / santa, pagandose solamente / del exterior que aparentaba / mui mortificado con ayunos / disciplinas y silicios su / vestido que conservó hasta la / muerte era el habito del Car- / men y decia que además del / voto de Castidad, tenia hecho / el Teresiano, que consiste en // (fol. 4 vuelto B) executar sirempre todo aque- / llo que sea de mayor perfec- / cion pero nada de esto ha- / via en su interior, el qual / estaba imbuido de afectos li- / vidinosos que regularmente satis- / facia con sus confesores ô / directores; pues se justificó que / hallandose uno de ellos enfermo / de tercianas merecio la com- / pasión de una señora quien lo llevo a su casa / de campo, en donde durmieron/ juntos muchas noches. En este / tiempo y otros ella le mamaba // (fol. 5 recto A) los pechos al fraile (que lo era / el tal director) haciendole creer / una vez que por permision de / Dios le sacaba leche para su sus- / tento del qual usaba unicamente / siendo cierto que comia como to- / do viviente y que el buche de / leche lo tomo de un perol don- / de la havia en abudancia y / asi esta la llevó en la boca para / finjirle el prodigio de que la daban / los pechos del fraile: no obs- / tante, este tuvo sus remordi- / mientos del mal estado de con- / ciencia y alguna vez insinuo / a Maria que eran pecaminosos / aquellos cariños: pero ella respon- / dia con apariencia de sencillez // (fol. 5 vuelto A) que como era una niña y el su / padre nada importaban. No / era regular que por esta res- / puesta se convenciera el fraile / de la inocencia de Maria, ni / que creyese su santidad por / mas que lo afectase, represen- / tandose arrobada en extasis / quando se hallaban acostados / juntos, con los mayores incen- / tivos de la luxuria, pero le aco- / modaba el parecer error para / el fin de sus torpes deseos que lo / condujeron al Santo Tribunal de la / Ynquisición. / La señora se retiró / de la Hacienda, quando no escandalizada, / muy sospechosa de aquella fa- / miliaridad entre confesor y penitente. // (fol. 5 recto B) El capataz de la

Hacienda llegó / a decirle a Maria que parecia / mal tuviese cama tan in- / mediata a la del director, aunque / fuese con pretexto de asistirle en / su enfermedad y el que se encerra- / sen solos en el oratorio por mu- / chos ratos con el motivo de con- / fesarse para comulgar de segun- / do en segundo dia ô diariamente / como lo practicaba con estos / y otros actos de virtud exte- / rior hacia que titubeasen to- / dos quantos llegaban a pene- / trar en ella algun resabio de / falsa doctrina y con esta duda / suspendian el concepto para no / resolverse a dar cuenta de las / grandes infamias de Maria / de los Dolores López, que por // (fol. 5 vuelto B) el contrario merecia para / con muchos la opinion de / santa; ella sin duda trabajaba / infinito en parecerlo, pero na- / da para serlo. / Despues de estas inventi- / vas y pasajes, su director û otro / del mismo corte, la apoyo mu- / cho en la doctrina heretica de / los Flagelantes, de suerte que / se dejaba bapular de sus confe- / sores y les fingia que su An- / gel Custodio se lo aprobaba y / mandaba en algunas ocasio- / nes en que eran frecuentes las / apariciones y conversaciones / que le merecia. Ya hemos vis- / to y se ha dicho como la pasion / fuerte de esta mujer fue la luxuria // (fol. 6 recto A) y el que la tuviesen por santa / con cuios objetos dirijia todas sus / operaciones deprabadas de las qua- / les se referiran algunas por ma- / yor según combengan y vayan / ocurriendo sin guardar el orden / de su execucion desde este tiempo / hasta el mes de Mayo de / 1779 en que fue presa del Santo / Tribunal. / Estando ya Maria de / los Dolores en casa, separada de / sus gentes, sin dependencia de na- / die y haviendola faltado este ultimo / director; buscó luego otro a quien / hizo relacion de sus ayunos silici- / os, penitencias, oraciones, rebelacio- / nes y conferencias con el Anjel // (fol. 6 vuelto A) Custodio, pero la despidio diciendola, / que era mui niño para gobernar / un espiritu tan grande, ella repli- / có que su Anjel la havia ilu- / minado para solicitar precisa- / mente su direccion y que asi / no se acobardase, ni la dejase / en aquel conflicto, mas no le pudo / vencer; solamente logró que la / respondiense diciendola ultimamen- / te que lo consultaria con / hombres doctos lo que devia hacer: / No quería ella director tan / escrupuloso y así se fue en / busca de otro, en quien halló / todo el apoyo que deseava pues / no se resistio a crearla quantas // (fol. 6 recto B) patrañas le sujeria su ydea, / para sus falsas revelaciones y / penitencias con la particularidad / de que el mismo Jesus Christo / la havia impreso sus llagas / que le causavan un continuo do- / lor expecialmente en la del cos- / tado, y que por la de una mano / havia vertido mucha sangre, si- / endo asi que no tenia mas ci- / sura que la que el sangrador / le havia hecho los dias anterio- / res: esta impresion de las / llagas y fuertisimos dolores / en la del costado, se hicieron / publicas entre varias confidentes / de Maria que no se descuidava // (fol. 6 vuelto B) en estender cuatelosamente todas / las ficciones que podian servir para / aumentar el

concepto de su santidad / con cuyo objeto se dejaba ver en / cruz a horas muy irregulares; / se mostraba abstraída como en / conversación con el Ángel; dici- / endo alternados los versículos / de Tedeum Laudamus, la Magnificat y Gloria in excelsis Deo / que blasonaba la había enseñado el / mismo Ángel; figuraba un / continuo ayuno y disciplina, no / siendo menor la apariencia en / la oración; no obstante de que / algunas veces de las innumera- / bles que se encerraba en su cuarto // (fol. 7 recto A) con este pretexto la oían / roncar y en otras la veían / salir con los ojos abultados y / todo el semblante de haber / dormido muy bien; a esto se / seguía haberla notado algunos / cariños torpes con otras de su / sexo y aun ella misma se / metía las manos por las ma- / neras o portezuelas de las / enaguas y darse algunos gol- / pecitos hacia sus partes, que- / dándose de resultas como ador- / mecida con la respiración / acelerada. No eran bastan- / tes todas estas infamias para / que las gentes se resolviesen / enteramente a variar el buen / concepto que tenían formado // (fol. 7 vuelto A) de María López por sus pe- / nitencias supuestas, confesio- / nes y comuniones que recibía / aun sin confesarse los más días / como si fuera Alma justa. / El director pasaba por cuanto / le insinuaba y así consintió en / azotarla en sus partes desnudas, / a lo cual se ofreció ella pretex- / tándose iluminada sin más ob- / jetos que aquellos de mover los in- / centivos de la luxuria y apar- / entar que no la tenía cuando / se persuadía convencer a los / directores de su fin virtuoso / con la ficción de revelaciones / y penitencias; sin duda que la ma- / licia de este fue descubierta // (fol. 7 recto B) cuando el prelado le recogió / la licencia de confesar y usó / de otros castigos con el direc- / tor de María que aun estando / suspenso la confortó y dirigió / alguna vez. / Con las mismas panto- / mimas de revelaciones María / se fue en busca de otros direc- / tores, entre los cuales hubo / quien la afease y representase / por gravísimo pecado muchas / de las acciones que le insinuó / esta, aparentando inocencia / y que no conocía malicia algu- / na en cuanto malo había execu- / tado; antes bien por el / término contrario creía / que sus operaciones fuesen // (fol. 7 vuelto B) en todo lo mejor, según lo / había ofrecido a Dios, y la había asegurado su Ángel / sin que sus directores anteriores / pusiesen reparo en ello. Nada / estaba más distante de la tal / María que la sinceridad con que se manifiesta en los / pasajes de su vida: y viendo / que el director la iba a los al- / cances se desprendió de él y / halló otro mucho más dispues- / to para recibirla todo el / veneno de su perversidad. / Nunca ella / se declaraba la primera vez / que consultaba con director nuevo / lo que hacia era presentarle // (fol. 8 recto A) por descontado una relación / de una alma pura, morti- / ficada y llena de espíritu de / doctrina cristiana; luego a / proporción del concepto sincero / o malicioso que merecía iba / vertiendo sus proposiciones / diabólicas con el sobre escrito / de revelaciones verdaderas, / cuyo testimonio tenía auten-

ticado y sellado con su larga / experiencia y apoyo de otros di- / rectores mui
 doctos y santos / según su opinion: por ultimo / se desataba en las mayores /
 infamias, fingiendose ilumi- / nada por mil modos y es- / pecialmente en la
 direccion / de su alma, siguiendo en // (fol. 8 vuelto A) parte la doctrina de
 Molinos / y en todo la de los Flagelantes. / De esta manera obligo a que / este
 ultimo director, engañado / (ô disimulando que no lo estaba) / la azotase varias
 veces en / las partes de su cuerpo desnu- / do, teniendo al mismo tiempo /
 reciprocos tocamientos im- / puros, que era a quanto uno / y otro anhelaban,
 pero siem- / pre aparentando que en ello / no havia malicia de pecado, / sino
 es la virtud mas soli- / da como en efecto le decia ella, / que su Angel custodio
 le havia / dicho que por cada azote que / le diese su director sacaria / un anima
 del Purgatorio; // (fol. 8 recto B) Otras veces iba con la relacion / de que
 havian de conseguir / uno y otra muchos consuelos / y dones celestiales si la
 azota- / ba en terminos que la hiciese / saltar la sangre y a este te- / nor quanta
 se la ofrecia con- / veniente a sus maldades y / perversas ideas: pero quando /
 mas apuró el caudal de su / invencion fue al tiempo que / arrepentido el
 director, llegó / a reusar de azotarla sin decla- / rar como devia la gravedad de
 / aquel pecado y solo la insinuo / que no estaba mui seguro de / semejantes
 acciones, pues por / ella havian castigado en la Yn- / quisicion a dos directores
 po- / cos dias antes. Maria Lopez le / replicó que eso consistia en que // (fol.
 8 vuelto B) azotaban a un tiempo a muchas / juntas, pero que a una sola de
 nin- / guna manera podía ser malo / y que en tal caso Cristo nuestro Re- /
 dentor no hubiera permitido que / lo azotasen. No habiendo bas- / tado estas
 reflexiones para obli- / gar a que su director volvie- / se al tono antiguo de
 condescen- / dencia, fingio mil penitencias / y oraciones para merecer de Dios
 / el consuelo que necesitaba; y / ultimamente aparentó que / lo havia
 conseguido: con este / disfrazado embuste se fue a su / director diciendo como
 su Angel / Custodio havia aprobado en to- / do su direccion y que la mando
 con- / tinuase en la misma forma dan- / dole un papel que decia: Fili mihi, /
soror mea afflicta est, dirige eam. // (fol 9 recto A) Sin embargo de estas
 palabras ter- / minantes del Anjel Custodio nun- / ca se ablando el tal director,
 según / ella queria, y asi nunca se persua- / dio que podia llegar Maria a me- /
 recer que el Anjel le diese a ella / cartas de recomendación para el / director;
 pues savia que asi / el latin como el escribirlo era / otro latin para ella: con este
 mis- / mo motivo u otro de esta natura / leza, finxio Maria que el / Angel
 Custodio havia conducido / su mano para escribir a los señores / Ynquisidores
 un papel, que por ser largo, solo se dira la sustancia / de su contenido y se
 reducía // (fol. 9 vuelto A) a manifestar que ella esta mas pro- / porcionada que
 otro alguno a reci- / vir el espiritu de Dios por que / este se comunicaba a los
 pobres / sencillos de corazon y despreciables / en el mundo, como sucedió en

el / nacimiento del Mesias deseado / el qual se anumcio los humildes / pastores y no a los principes y / doctores de las sinagogas: que se / devia seguir la doctrina de aquel / primer director o confesor que / se buscasse guiado por propio im- / pulso interior sin hacer caso, ni/ detenerse a investigar si es buena / o mala su doctrina, por mas / [ilegible] otros, pues cada // (fol. 9 recto B) uno respectivamente tiene su in- / fluxo del Espiritu Santo para / dirigir al penitente por diferentes ca- / minos al estado de perfeccion: esto / lo apoyava con varios pasajes de / la escritura sagrada diciendo que / abram fue mandado sacrificar a / su hijo Ysas; y aunque este / pre- / cepto era contrario a la huma- / nidad y doctrina que havia apren- / dido del mismo Dios, no se [tachado] / paró en estas reflexiones, sino que / partio al instante para hacer el / sacrificio, en cuja obediencia tubo / el mayor merito de su vida / sembrado con estas y otras erra- / (das // (fol. 9 vuelto B) proposiciones, se halló el papel que / no llegó a manos de los señores Yn- / quisidores por que figuró María / de los Dolores, que yendo a lle- / varlo tuvo un impulso superior / que la obligó a retroceder del / camino por entonces y nunca / se verifica. Parece de los dicho, que / este ni otros arvitrios sirivieron / de poco para las Yde- / as que María pretendia de su / director, y así se dedico a buscar / otro, usando siempre de las antiguas / maneras de reconocer y preparar / el terreno, antes de sembrar el beneno / de sus perbersas costumbres y si hallava que // (fol. 10 recto A) este no se disponia a su mo- / do de pensar se retiraba de / él como hizo con diferentes / confesores doctos y santos co- / mo discretos y no por esto deja- / ba en estos intermedios de comul- / gar muchos dias, sin confesarse / asegurada de su buena concien- / cia con decir que ella en nada / havia faltado, según la moral / y arreglo de vida que la pres- / crivió el primer director / que tuvo; y asi no la disuadie- / ron algunos otros, seducidos / de su perversa y diabolica ma- / licia, de la qual usaba en es- / tas ocasiones como llevo di- / cho y se verá en los pasages // (fol. 10 vuelto A) siguientes. / Un dia fue a la Mag- / dalena y se presentó a un cle- / rigo mocito que aun no tenia / licencia de confesar insinuando- / le como havia padecido muchas / fatigas en los dias anteceden- / tes por la falta de su director; / que yendo a aquella Yglesia / con este desconsuelo se le apa- / reció un hombre de grave / aspecto, lleno de una luz anje- / licia que la privó del sentido, / dejandola como adormecida, a / cuyo tiempo percivió que la / decian no te aflijas: Dios / ha oido tus penitencias y / oraciones y la Virgen Santisima // (fol. 10 recto B) me embia a confortarte y / asegurarte que en llegando / a la Magdalena hallarás / quien te dirija; y has de saber / que es san Juan Nepomuceno/ el que te habla; con esto se havia / levantado mui gozosa enca- / minandose guiada de un in- / fluxo superior hasta el referi- / do clerigo mocito, quien la / dirijió en cuerpo y alma, / azotandola y consintiendo / con ella en varias torpezas / por mas de un mes, sin que / se sepa porque dejó de conti-

nuar en adelante, respecto / a que en ella subsistian siem- / pre las mismas disposiciones // (fol. 10 vuelto B) acia lo malo por todos ter- / minos y con esta idea se fue / a los pies de otro confesor, fin- / giendose mui apurada, porque / tenia desde niña un cilicio / tan introducido en la carne / que si se lo dejaba peligraba / su vida y lo mismo si se lo / quitaba por el grande estrago / que haria en su cuerpo con / el que estaba hecho carne / y sangre. Este director / nuevo la dijo que se lo quitase / y que despues hablaria en lo / demás de su conciencia con lo / que la dejó llena de plegarias / y hecha un mar de lagrimas; / al dia siguiente o algunos / despues volvió a que la confesase // (fol. 11 recto A) el mismo director y al punto / la pregunto si se havia quita- / do el cilicio; ella respondió que / no podia ser por lo que tenia / insinuado; pero el padre no / se dio por vencido de sus razo- / nes llenas de sollozos y la bol- / vió a mandar se quitase / al instante el cilicio; con esto / se retiró María de los / Dolores Lopez a un sitio de- / trás de la puerta de la Yglesia / y despues de haver aparen- / tado muchos dolores, según los ayes, lagunas y sus- / piros que vertia, volvió / al director diciendole que / ya se lo havia quitado // (fol. 11 vuelto A) el padre se lo pidió luego / mas ella se resistió a darlo / hasta que vió no lo podia / vencer con razones de dolor / aparente del empeño que / havia tomado: por ultimo / le entregó un cilicio, viejo, roto y sin señal de haverse / mortificado nunca con él / ni otro, como se vió en el / Tribunal de la Ynquisición, / donde le presentó el direc- / tor estandose siguiendo la / causa de Maria de los Do- / lores Lopez a la que reprehendió / el mismo padre por la // (fol. 11 recto B) impostura del caso presente / y ninguna reverencia al / sacramento de la penitencia / del qual pretendia abusar / sacrilegamente y la despidió / por entonces sin oirla su / confesión, insinuandola que / la haria otro día, siempre / que la hallase mejor dis- / puesta, previniendola se / retirase y pidiese a Dios / con mucho dolor de haverle / ofendido, los auxilios de su / divina gracia, interin volvía a confesarse despues / de algunos dia, que no lo hizo / ni volvió a presentarse antes // (fol. 11 vuelto B) bien mui arrepentida de / haver encontrado tan recto / confesor; pues los queria ella / de una carácter semejante / al suyo, y así se dió priesa / á buscar otro con la desgra- / cia de haverle hallado suma- / mente dispuesto á creerla / sus apariencias de santidad / y recibir toda su doctrina / empozoñada con las here- / gias de los flagelantes y / quentistas: de modo que este / ultimo director se hizo / complice enteramente en / las malditas sectas y vicios / de la beata Maria de los Dolores // (fol. 12 recto A) consintiendo en azotarla como / lo executó en las partes mas / vergonzosas de su cuerpo des- / nudo hasta llegar a sacarla / sangre, que chupó el mismo director, cometiendo las ma- / yores obscenidades, despues de la bapulacion, y aun en el mis- / mo acto, la tenia entre sus pier- / nas; ella le manoseaba la barri- / ga y quanto pedia la confianza / habiendo merecido de

llegar / a tener tres discipulas para / azotarlas y afianzarlas en / la instruccion de sus errores / que prescribia el ceremonial / de su maldita secta, siendo / de admirar que esta beata / conservase todavia la opinion // (fol. 12 vuelto A) de santa en el concepto de al- / gunas gentes que la encargaban / orase y supiese por la salva- / cion de algunos deudos que / havian muerto y ella respon- / dia con mucha satisfacion el / que su Angel Custodio la ha- / via revelado que unos esta- / ban en la gloria y otros en ca- / mino de ella, con cien mil im- / posturas, todas dirigidas a au- / mentar su buen concepto bla- / sonado, que sus silicios no se / quitaban jamás de su cuerpo: / la oracion era continua, el / ayuno diario con el rigor de / pan y agua en toda la qua- / resma, y aun decia Maria / de los Dolores que no tomaba ali- / mento desde el Miercoles // (fol. 12 recto B) hasta el Sabado Santo, que / insinuaba su mortificacion / con frequentes disciplinas. Finjia / que algunos Jueves y Viernes / Santos se havia dado 5115 / azotes; todas estas penitencias / y combersaciones que aparen- / taba con el Angel jamás / se las vio practicar persona al- / guna en aquellas horas que no / presumia ella que la estaban / escuchando ô que la irian á / ver; solo si la encontraron / algunas veces dejandose azo- / tar de su director en la / postura mas indecente. / Tenia un Niño Je- / sus a quien con aire de inocen- / cia le llamaba el Tiñosito, y le besaba los pechos diciendole // (fol. 12 vuelto B) tetitas mias, y con mucha / marcialidad prorrumpia / en la blasfemia de mandar que / se lo quitasen de su vista aquel / tiñosito suyo que la tenia / mui enfadada. / Ultimamente llena / la medida de culpar como esta/ muger tenia, y el dolor de ha- / ver pervertido con su doctri- / na a tantas criaturas, no / quiso Dios que el demonio / triunfase mas tiempo en / profanar los santos preceptos / de la religion católica con tal / vil instrumento como el de / Maria de los Dolores, que a tan- / tos hombres perdió su carrera / espiritual y temporal. El Santo / Tribunal informado de tantas / maldades la puso presa con // (fol. 13 recto A) toda custodia de sus carceles / a consulta del confesor que la / hizo quitar el silicio (dicen / que fue el delatante û otro/ a quien ella se presentó con el / mismo sobrescrito de perfec- / cion en grado heroico) pero/ el tal director penetró a / primera vista el fondo de las / infamias, de modo que obliga- / ron a unos u otros a dar / parte con mucho acierto al / Santo Tribunal. / Presa ya Maria de / los Dolores Lopez y tomada / su declaracion, negó totalmente / la acusación que se la hacia / en todo siguieron los / tra- / mites ordinarios del derecho // (fol. 13 vuelto A) dandola sus audiencias y / traslados al Fiscal y Abogado / de ella hasta tanto que viendose / este convencido, sin razones / para defenderla, desamparó / la instancia, pues aunque Maria se mantuvo en ne- / gar lo mas de los hechos, de/ nada servia, porque estaban / todos probados plenamente. / En este intermedio de tiempo / los señores Ynquisidores la corri- / gieron y procuraron persua- / dir fraternalmente a que confe- / sase y

abjurase sus errores / de todo corazon, pidiendo a / Dios el perdon de ellos para / que el Santo Tribunal la mirase con // (fol. 13 recto B) benignidad, mas ella se retiró / negando el que hubiese pecado / y aun quando lo fuese en al- / gunas cosas de las que havia / hecho, según querian pen- / suadir, no havia delinquido / en ellas por su ignorancia / respecto a que nunca havia / comprendido lo que se vedaba / en los mas de los preceptos / del Decalogo, especialmente en el / sexto mandamiento pues creia / que el no fornicar era decir / lo mismo que no mormurar / y asi jamas havia sabido / porque tenian hijos los / casados y no los solteros / convenieronla los señores //

(fol. 13 vuelto B) de su impostura y malicia / con razones incontrastables, / que se injerian de los hechos / y dichos de Maria de los Do- / lores, sabiendose positivamente / que uno de sus confesores / la afeó y reprehendio mu- / cho sus obscenidades y que / habiendo sabido ella como / una soltera havia tenido / cierta fragilidad de que / resultó el parir ocultamente / lo publicó quitándola el / crédito: Que en otra oca- / sion que pretendio violada / un deudo suyo, se pudo liber- / tar // (fol. 14 recto A) de él, huyendo a la calle / por haverla prestado auxi- / lio su Angel; sin embargo / de tan claros argumentos, se resis- / tió a confesar sus delitos, em- / peñada en persuadir su inocen- / cia diciendo que al confesor / que la reprehendio y a otros a quienes ha- / via oido hablar del sexto precepto, no / los havia entendido, que / en el lance del deudo solo com- / prendio podía haver pe- / ligro de alguna cosa mala. / Que de sus operaciones fueron / siempre savedores sus direc- / tores los cuales se las havian // (fol. 14 vuelto A) aprobado por buenas y santas / principalmente su Angel, que es / oraculo de Dios vivo, y como / supremo legislador y dueño / de todo, pudo preservarla de / la malicia del pecado, di pen- / sandola de la observancia de / los preceptos que generalmente / obligan a los demás fieles. Que / el mismo Angel se le havia / aparecido estando en su pri- / sion y la havia asegurado / que su alma era pura en la / presencia de Dios, que no desma- / yase, pues sus trabajos eran / consecuencia de la mayor virtud / como la havia anunciado. // (fol. 14 recto B) desde mui niña en varias / ocasiones. / Revatieronla estas / alusiones haciendola conocer / que aun quando alguno hubiese / dicho tales razones, no podia / ser el Angel Custodio, si no el / diablo y que el consentimien- / to de qualquiera director com- / plice en una fragilidad á que / está expuesta la criatura / de qualquier carácter que sea, / no devia servirla de regla en / sus operaciones: y asi estos / directores incurrieron tam- / bien en gravisimos pecados / de los cuales tendrian que arre- / pentirse mui deveras para // (fol. 14 vuelto B) evitar el rigor de las penas / de la Divina Justicia y del Santo / Tribunal de la Ynquisición. / Bien notorio es, y ese sabe/ que havrá diez años, castigó / a dos de estos y en primeros / de abril del año presente / de 1781 castigó también á / dos Padres

Maestros de las / religiones de San Agustin y Car- / melitas descalzos que havian / dirigido a Maria de los Do- / lores Lopez, complicandose en / sus heregias; pero como las / abjuraron y pidieron perdon / de ellas los sacaron con su / san Benito al autillo que se hizo / a presencia solamente de sa- / cerdotes seculares y regu- // (fol. 15 recto A) lares, los que condenaron a reclusion en / un combento pribados de predicar, confe- / sar y decir misa, ni obtener algun cargo / en la comunidad, donde deveran ser tra- / tados como a los infimos de ella. / Despues de tan eficaces insinuacio- / nes y otros muchos argumentos que la / hicieron varios padres misioneros, hom- / bres grandes en santidad, literatura y / ciencia que con permiso de los señores / ynquisidores entraron adisuadirla de / sus errores en el espacio de ocho meses y en muchas ocasiones el celebre / padre fray Diego de Cadiz varon jus- / to y misionero apostolico nada se a- / delantó porque alcabo de todo este tra- / vajo salía con decir que aunquando // (fol. 15 vuelto A) fuese el diablo quen se le aparecio con / nonbre de Angel y hubiese hecho cosas / malas, la libraba del pecado y la salva- / ban su ignoracia e intencion recta; / Finalmente pidió audiencia a los seño- / res ynquisidore sy se la concedieron lle- / no de consuelo, discurriendo, que ven- / dria combertida, pero lexos deesto se / hallaron biolados quando la oyeron / decir que su Angel la tenia profe- / tizado tiempo havia que a imitacion / de Chrito y las Almas mas puras, / padeceria ella muchos trabajos teni- / endola por ypocrita y la llevarian / persa a la Ynquisicion que los hom- / bres doctos en el concepto del mun- // (fol. 15 recto B) do irian a rebatir su doctrina y la / condenarian a ser quemada viva, lo / qual se verificaria, pero que ella, no / desfalleciese ni se desviase un punto / del sistema que havia seguido siem- / pre en sus operaciones: guiada por el / espiritu de Dios, que enpremio de su / constanzia, la estaba esperando un e- / minente trono de gloria y dentro de / tres dias al de su muerte haria Di- / os patente su inocencia con formida- / bles castigos en los que la havian sen- / tenciado y de toda la ciudad de / Sevilla, por lo que les encargava se / haorrasen depredicarla, pues no ha- / llarian en ella otra cosa que lo // (fol. 15 vuelto B) asta aquí dicho. / En vista de tanta pertinacia y / de lo al parecer irremediable, deter- / minaron los señores ynquisidores su / causa con aprovacion general de la / suprema y antes de publicarla pa- / saron a Maria de los Dolores a la capilla, / donde la tubieron tres dias acompa- / ñada de cinco padres los mas gra- / ves de las religiones: de san Pablo / el padre maestro Barreda: el Co- / mendador de la Merced: el padre / maestro Gonzalez de san Francisco / de Paula: el padre maestro fray / Silvestre Villa Nueva de Capuchinos: / y de san Felipe Neri don Theo- / domiro de la Vega: todos cinco // (fol. 16 recto A) semantuvieron dia y noche pre- / dicandola con los terminos mas efi- / cazes que su mal estado requeria de / aquella alma; Estos ausiliantes fue- / ron por el Santo Trivunal con orden

/ de que otro alguno no entrase por / curiosidad o por oficio, durmio poco / ella ni los padres descansaron, por- / que todos estaban con la fatiga / de reducirla; pero no alcanzaban las / poderosas razones que la subministra- / ban: biendose estrecha dijo que que- / ria confesar, pero fue un pretes- / to de pasatiempo y no podian con- / cederselo los religiosos, interun, que / ella misma ante el Santo Tribu- // (fol. 16 vuelto A) nal no hiciera protestacion verda- / dera de adjuar de sus perversas / sectas y retratarse de quanto negaba; / en este conflicto exclamó con suspi- / ros diciendo ó ¡Santo Dios! es posible / que no se me ha de satisfacer a lo que / tantos hombres doctos me han apro- / vado por buena mi doctrina. En- / tonces el padre Vega bolviendose / aun lado habló con los compañe- / ros y les dixo que queria tratar del caso en una junta: se combini- / eron todos a ello y habló asi (Pa- / dres) esto es un empeño enque esta- / mos que sobre ser tan del servi- / cio de Dios es honor nuestro espo- / ner nuestras fuerzas en la com- // (fol. 16 recto B) bersion de esta Alma: todos los / terminos de filosofia y theologia / para esta muger es por demas y / es confundirla; es neccario seguirla / por un camino Real y carretero como / se suele decir y con las mismas ra- / zones de uno a combencerla todos, pa- / ra que no halle implicacion nimotivo / de dudar en nuestra Santa Feé: assilo / executaron sinfaltar en un apice de lo/ propuesto a cuya asamblea se halló / tambien el Señor Obispo auxiliar; peo so- / lo consiguieron dezirles atodos Ma- / ria de los Dolores Lopez, que haviendo / de confesar la verdad ya lo havia he- / cho y que si esto no les satisfacía, por / complacer a su empeño, confesaria lo que / no hera ni havia sido jamas [dos barras] // (fol. 16 vuelto B) Con esta ya desconfiada / resolucion empezaron los señores Ynqui- / sidores adar ordenes y disponer sacar- / la para que en auto publico se le leye- / se su causa el dia 24 de Agosto, / dia del glorioso Apostol San Bartolo- / me; El dia antes se le paso un avi- / so al Prior de San Pablo relisosos Do- / minicos para que permitiese la prepa- / racion de la Yglesia como en su lu- / gar se dirá al Señor Asistente y su / Theniente primero afin que estos co- / municarsen las respectibas por su par- / te; dispuesto todo llego el prefinido / dia del Apostol y a las seis de la / mañana se juntaron los señores Ynquisi- / sidores en sus serio trivunal, sacaron / al Reo y ultimamente le notifi- / caron // (fol. 17 recto A) la sentencia del castigo, el modo y / donde se havia de executar, como se / hace con todos los reos de esta clase; / Ya el Padre Vega y sus compañeros co- / mo avisados, no faltaron en su pun- / to para hacer sus esfuerzos; con el / orden mas compasibo recibieron al / Reo, y acompañada de la tropa de / Ynfanteria y Cavalleria, la condujeron / al Real Combento de San Pablo para / leerle su causa. / La Jente sin embargo ser / tan temprano formava en la Carre- / ra desde el tribunal hasta el Comben- / to el mas ermoso Pays que jamas se / havisto: los Ciudadanos abandonaron / sus casas y los forasteros

no sintie-/ ron el largo camino de sus Pueblos; // (fol. 17 vuelto A) en fin, el mozo por lo que no havia / visto y el biexo a la noverdad de que / todo lo nuevo place, salieron aver lo siguiente. / La tropa de cavalleria iba for-/ mada en dos columnas batiendo por / delante la jente: la Ynfanteria a la / retaguardia y a los centros, procesio-/ nalmente benian formados los Minis-/ tros y familiares del Santo tribunal sir-/ viendo de norte y guia la santa Cruz / de la Parroquial de Señora Santa Ana / enlutada y vestida de negro en se-/ ñal de la separacion de [tachón] aquel mi-/ embro (por Maria de los Dolores) que / estaba separada de la Yglesia Catoli-/ ca; Esta iba en traje honesto, que / le hizo el Santo Tribunal y una mor-/ daza // (fol. 17 recto B) en la boca porque havia insinuado / que en llegando a San Pablo diria a / todos que no creyesen en confesor al-/ guno, como si Judas fuera capaz de / oscurecer el merito de los demas A-/ postoles ni manchar el candor dela / doctrina de Jesuchristo; Trahia so-/ bre su bestido un san Benito o es-/ capulario pintado de llamas de fue-/ go y en la caveza una gran coro-/ na con el Diabolo y llamas pintadas. / El Alguacil mayor de la Yn-/ quisicion, a quien ya estaba entrega-/ da llevaba la Arquita de los autos / pendiente de unos cordones de se-/ da en la mano, en medio del Mar-/ ques // (fol. 17 vuelto B) de San Bartholome y de Don Josef de / Quevedo, quecada uno por su lado / los pendian la Arquita, de este modo for-/ mada la procesion con el mas nu-/ merozo acompañamiento, según el Ce-/ remonial del Santo Oficio, caminaba el / reo sostenida de los brazos ya pie / porque era ciega, sin que los Padres / dexaran su oficio hasta llegar ala / Yglesia, pero tan llena de horror y / espanto que quantos la miraban les / causaba sino miedo, una crisis de / con mocion lastimosa; hera por natu-/ raleza fea, chata de cara; ciega, ho-/ yosa de viruelas y la misma sofo-/ cacion de la mordaza y su color // (fol. 18 recto A) le indicaba su condenacion: Esto no obstan-/ te no la desamparaban el Padre Vega y sus / Compañeros, que siguiendola con un amor-/ so Crucifixo le pedia por la conbersion / de esta Alma. / Al pasar Maria de los Do-/ lores el Puente, Escoltada de la tropa y / acompañada del gran sequito de Señores / Ministros y Religiosos con el numeroso con/ curso del Pueblo se sintio amenazado / de una ruina semejante a la del Puer-/ to de Santa Maria; Parecia que todo / el Ynfierno junto se havia conjurado a / estorvar que esta Alma no se combirtie-/ se: pues la tenia ya en su mano; El cruxido y estremecimiento de las maderas / y los Barcos del Puente puso en // (fol. 18 vuelto A) consternacion a la jente y con la grabe-/ dad de su peso tomaron gran porcion de agua. / El terror Panico que intimidó a todos / fue al ver desquiciada la compuerta del la-/ do de la Ciudad y como estaba a esta / sazón el mayor concurso en el centro / del Puente, a una sola voz de ruina empezaron a temer y a huir los mas a / la parte de triana; pero quiso la Ma-/ gestad divina que arruego de buenas Al-/ mas no huviera sucedido

el Catastrofe / que se esperaba. / Llegó en fin a San Pablo con / el orden y resguardo que salio: la cabal- / leria se apostó en las puertas exteriores / del convento y del compas y la Ynfanteria // (fol. 18 recto B) para impedir el tropel y solo permitia en- / trar a los del acompañamiento: el Reo en- / tró por la puerta chica que sale al crucero / de la Yglesia al compas que la llaman / de los Judios, unica para estos casos; Ya / los Señores Ynquisidores la esperaban so- / bre un gran tablado devajo de un rico / dosel en forma de tribunal y el teni- / ente mayor un poco retirado en su sillón / al lado derecho; coxia todo el crucero / el pavimento del tablado capaz de de- / jarse ver la colocacion de sus Ministros / y en medio de el, frente del Pulpito / estaba el cajón o jaula de madera con / la poca estension de que apenas podia / estar en pie el Reo. / La Yglesia estaba al parecer triste fu- / nebre // (fol. 18 vuelto B) y oscura por la poca luz que artificialmente / le dejaron, sus Altares cubiertos y despo- / jados de Ara y mantel en demostración / de que esta Alma estaba segregada / del cuerpo Místico y de que acaso el con- / curso de la jente usase por ver alguna / irreverencia; El dia antes sacaron el / sacramento de su sagrario y se deposi- / to en el lugar mas digno del convento y / por la tarde entregó el Prior las llaves de / todas las puertas interiores al Santo Tribunal / sinque aquel ni los Religiosos tuvieran ar- / bitrio ni posesion este dia, pues las mi- / sas se celebraron fuera de la Yglesia, en / los oratorios y lugares mas privilegia- / dos del convento; con este orden y disposicion / se dio principio ala Misa; se suspen- / pendio al Yntroito, subio el secretario // (fol. 19 recto A) al Pulpito y en voz perceptible princi- / pio a las nueve a leer el Memorial axusta- / do de la causa de Maria de los Do- / lores Lopez, habiendo pasado en Vlanco / por dos o tres veces muchas ojas por no / escandalizar mas los oyentes; sin embar- / go duro hasta las doce y media que durante este tiempo y manifestarse el Reo mui / desazonada por razon de la mordaza / que tenia puesta, ainstancia del Pa- / dre vega, permitio el Aguacil mayor / que se la quitasen, con esto se quedo / mui tranquila y oyo con serenidad to- / da la relación del proceso pidiendo al- / gunas veces un polvo de tabaco con- / tanta frescura como si fuera juge- / te lo que se decia como ponerse ato- / car // (fol. 19 vuelto A) el organo con los dedos, sobre el borde / de la jaula sin que le prestase fastidio / quanto escuchava, asegurada de la / gracia y amistad de Dios (que buena / gracia seria esta, quando enmas de / dos años que estuvo presa en la Car- / cel del Santo Tribunal no se la vió / hacer otra de virtud, ni aun rezar / el avemaria) / Acabada de leer la relacion / y proceso de su causa, los señores Ynquisidores la declararon ultilmamente / por Ylusa, Yludente, hereje, contumaz / e inpenitente y la remitieron a la / Justicia secular y ordinaria, encar- / gando la tratasen con benignidad to- / caron la campanilla y al punto // (fol. 19 recto B) se puso en movimiento todos los Mi- / nistros para sacarla de la Yglesia / con la Guardia

y Escolta que entro; / Entre tanto que se conducia / a Maria al Juzgado de fieles execu- / tores, se preparó la Yglesia para con- / cluir la misa rogando y pidiendo a / Dios por la combersion de su Alma; / el Padre Vega y los demas que no la / perdian de vista, en el camino, hi- / zo una de precacion a Maria Santi- / sima diciendo. Maria Purisima pues / soys Madre de Pecadores; no quieras / que esta Alma vaya tan obstinada: / prestadle buestrs ausilios ruego os / que me oygais y de los intimo de / mi corazon os lo suplico y al pa- / sar // (fol. 19 vuelto B) por la Yglesia de la Magdalena qu- / al otra segunda se le arrasaron los ojos / (aun que ciegos) en lagrimas con algunos / suspiros; el Padre Vega que la observo / por ir delante de ella, dijo a los Com- / pañeros: Padres, ya tenemos novedad / en esta mujer y tanto mas puso Cui- / dado en sus movimientos; deste modo llegaron al tribunal del Juez ordina- / rio que esta fuera de las Casas de / Cabildo junto al Combento de san / Francisco preparado con el mas rico a- / dorno colgado y alfombrado y en su / testera un precioso dosel de terciopel- / lo carmesi con el retrato de nuestro / catholico Monarca Carlos tercero // (fol. 20 recto) cabeza de todo el Reyno y defensa / de la feé, los asientos que ocupaban era / el primero como Teniente de Asisten- / te, Alguacil mayor y secretario del / Santo Oficio y los demas de subalternos por / su orden. Estaba cercada la entrada de / este tribunal con una vaya de ma- / dera para inpedir el tropel de la jen- / te, pero tenia diferentes entradas y sa- / lidas, hizose la entrega de Maria / de un tribunal a otro con todas las / ceremonias que previene el Santo ofi- / cio; como ya venia esta tocada de al- / gun ausilio al ver tan Magestuoso / aparato y eficaz predicacion del Padre Vega dió muestras y señales de // (fol. 20 vuelto) de sus errores que notaron los Padres / Ausiliantes pues no la perdian un pun- / to de vista. Bendito seais Señor (decian) / que un solo instante de tiempo abastado / para darle buestrs ausilios y recibir la / Doctrina de Jesu Christo (esto ablan- / do con el Crucifixo) y movida toda en / lagrimas en voz sumisa y algo balbu- / ciente, dijo estar bien sentenciada / y que por sus delitos merecia perder / dos mil vidas que tubiera. / Viendo el Theniente mayor / tan movida de dolor y arrepentimi- / ento usando de las facultades de Ju- / ez la trató como combertida a Ma- / ria de los Dolores y que necesaria- / mente // (fol. 21 recto A) devia darle algun tiempo para confesar- / se la dixo yo te concedo quatro horas / de vida mas para que aproveches es- / tos instantes haciendo una verdadera / confesion, por lo qual si assi fuere no / moriras con muerte de fuego y doy / gracias a su Divina Magestad de ha- / verte prestado tan eficaces auxilios / y en memoria de este prodigio maña- / na siguiente al de tu muerte / una funcion en sufragio de tu Al- / ma en este combento de nuestro Pa- / dre San Francisco. Estas y otras conso- / laciones que ohia Maria la movie- / ron a desengañarse y pedir con la- / grimas el perdon de todas sus cul- / pas // (fol. 21 vuelto A) con lo

que quedo el concurso edificado / y lleno de alegria. / El Padre vega de ver cumplidos sus deseos hizo la suplica al / Teniente mayor de que a Maria se le / quitase la coraza a lo que respondio que / lo que el Santo trivunal havia dispues- / to no lo podia alterar y asi fue con- / duzida a la Carcel de la Ciudad, donde se hallo dispuesta a recibir la doctri- / na de Jesus Christo que por su infini- / ta misericordia la dio ausilios para / que se salvase en un tiempo que de / ninguna manera podia libertar su / vida ni tener ocasion de reincidir / como hubiera subcedido regularmen- / te por estar las rayces del vicio mui //

(fol. 21 recto B) asidas de ellas hizo su confesion gene- / ral de todos los pecados con el Padre / Vega tan a satisfacion que quedo absorto / y admirado con la prolixidad y expli- / cacion como si la huviera tenido escrita / desde sus primeros años, adjurando sus / errores y declarando haver sido un / compendio de maldades toda su vida / de la qual pidio a Dios y al Mundo / llena de lagrimas, significando el ma- / yor dolor y contricion según correspon- / día a una criatura relaxada en la / mayores infamias desde que tuvo uso / de razon: Con estos indicios tan cla- / ros de verdadero arrepentimiento / merecio que la absolviesen de ser que- / mada viva; El Pueblo que estava en // (fol. 21 vuelto B) Espectacion de la combersion de esta / pobre Alma tubo un consuelo ex- / traordinario dando a Dios gracias de / haverse dignado recibir las suplicas / de algunas buenas Almas y el tra- / trabajo de los Padres ausiliares que / en esta ocasion contrajeron grandisi- / mo merito. / En fuerza del verdadero dolor / de sus culpas le dijo al Padre Vega / ¿pero como es posible Padre que habien- / do sido tan pecadora me perdona Dios? / la exorio y consolo con palabras lle- / nas de amor y de consuelo con la que / quedo tan satisfecha como combencida / y al punto se abrazó con e Santo / Christo del Padre (diciendola) consue- / late con este Señor que ya te a per- / donado // (fol. 22 recto A) tantas ofensas pidele de corazon su gracia. / Fue tanto el fervor y espiritu con que en- / pezó a decirse que admirado el Padre lla- / mó a los Compañeros para que fueran / testigos de este triunfo que sobre tener / un entendimiento claro y un talento su- / blime no fue necesario que los relgio- / sos le dixeran nada. / Llegó la ora de las cinco y media que / prevenida la tropa de Ymfanteria y Ca- / valleria con todos los Ministros de Jus- / ticia sacaron de la Carcel Real a / Maria de los Dolores Lopez Monta- / da sobre un Borrico con las insig- / nias coraza y escapulario pintado de / llamas; con un crucifixo en las // (fol. 22 vuelto A) manos caminaba al Patibulo tan despa- / cio que no se sentian si andavan los / caballos todo afin de aprovechar los ins- / tantes de vida en amorosos coloquios / con Christo que verdaderamente sus / Expresiones eran ya de penitente. E- / dificó a todas las jentes de la Ciudad / y a las de los lugares inmediatos que por / calles, Plazuelas y Campo de San Se- / bastian estava coronado de Almas, en

/ este sitio se dejava ver el sepulcro de / Maria de los dolores sobre una me- / sa de material de doce varas en qua- / dro y veinte de alto y en los angulos de / ella quatro pilares de lo mismo: al pie de / este Mausoleo estaba la escalera por / donde havia de subir sobstenida de aque- / llos // (fol. 22 recto B) piadosos religiosos que tanto trabajaron / por su combercion. Finalmente llegó Ma- / ria, aunque ciega en el cuerpo, ya el / Alma veia la esperanza de la mise- / ricordia de Dios y ella con su gran / talento conocia que era el sitio de su / ultimo fin; suvio ayudada del Ber- / dugo y Pregonero porque su espiritu / y fuerzas y ano le ayudavan y al / mismo tiempo los Padres la conso- / lavan. / Al poner los pies en el pla- / no del suplicio esclamo diciendo, ò / vida infeliz; Ó astro cruel de mi / muerte; tened Misericordia de mi; La sentaron en el Patibulo del Garrote // (fol. 22 vuelto B) y alli reconcilio ultimamente pidio perdon / a todo el Pueblo y al decir del Credo su / Unico hijo sufrio la muerte por mano / del Berdugo, que a poco rato despues ayu- / dado del Pregonero, la arrojó a la Pira, / que estaba en cendida con leña de aula- / gas, Alquitran y otros combustibles, asi / que espiro Maria de los Dolores Lopez / que fue a las seis y media de la tarde del dia veinticuatro / de Agosto de mil setecientos ochenta y uno. El Padre Vega hi- / zo poderosa esortacion a todo el Pueblo / pidiendo por el Alma de esta mujer que / no le quedava duda de su verdadero arre- / pentimiento; y en prueba de ellos le dixo / que despues de su muerte publicase sus / delitos, pecados y escandalos para / exemplo de los vivientes; La oguera permanecio encendida hasta el dia siguiente // (fol. 23 recto A) para que el cuerpo se redujese a cenizas, / las que no se esparcieron por el ayre se- / gun mandato superior y quedaron en la oya del quemadero. / Aqui hace Maria de / los Dolores Lopez de edad de cuarenta y cinco años, havindo cegada desde los doce su vi- / vacidad y entendimiento y mañosidad la / inclino a una vida torpe y relajada y / sin embargo de haverle faltado la vis- / ta cosio mas que medianamente enebra- / ba la abuha con mucha facilidad y es- / cribia lo que basta a mas de sus firmas / vivia su Padre en el oficio de Muñi- / dor de la Cofradia del Santisimo de / la Yglesia de San Salvador y dos / Hermanos el uno sacerdote en esta // (fol. 23 vuelto A) ciudad y la otra Monja Carmelita / Descalza en San Lucar la mayor = Requín. CP.”.

Bibliografía

- LASERNA GAITÁN, A. I. *El fondo Saavedra*. Granada: Universidad, 1995.
- MOLINA MARTÍNEZ, M. A. «El fondo Saavedra del Archivo de los Jesuitas en Granada». *Archivo Hispalense. Revista histórica, literaria y artística*, nº 207-208 (1985): 383-380.

- AGUILAR PIÑAL, F. *Historia de Sevilla. Siglo XVIII*. Sevilla: Universidad, 1989.
- MÉNDEZ BEJARANO, M. *Historia de la Filosofía en España hasta el siglo XX*. Madrid: Renacimiento, 1925.
- MOLERO, Valérie. 2009. «Herodoxia y herejía, la última hoguera de la Inquisición española». *Nuevo Mundo, mundos nuevos. Colloques*, (2009) sin paginación. ISSN electrónico 1626–02522009.
- FREIRE, Espido. 2012. «Una habitación propia. La beata Dolores: ciega y pecadora», en *Campus, suplemento del diario El Mundo* (miércoles, 14 de junio de 2006).
<http://www.elmundo.es/suplementos/campus/2006/461/1150297250.html>.

BIBLIOGRAFÍA

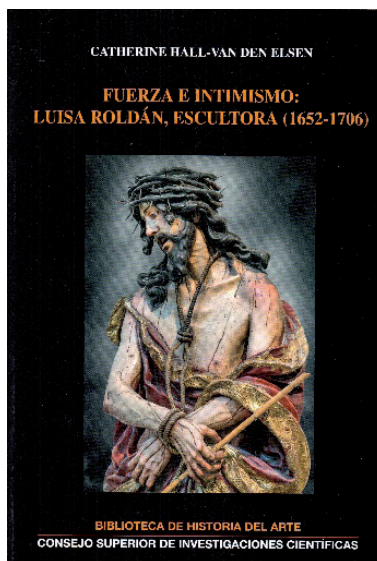
RESEÑAS

Hall–Van den Elsen, C. *Fuerza e intimismo: Luisa Roldán, escultora (1652–1706)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2018, 352 pp. [978–84–00–10377–4]

La profesora Catherine Hall–Van den Elsen, que ha publicado números artículos y ha impartido varias conferencias sobre la escultora sevillana Luisa Roldán nos presente, en esta ocasión, un monográfico sobre la artista, que aunque, como ella misma reconoce no pretende ser algo definitivo, sino un paso más en el camino, gracias a este trabajo podemos tener una visión general de su vida y su obra.

El libro está dividido en dos grandes partes. La primera de ellas, a su vez, está compuesta por un prólogo, una nota introductoria y ocho capítulos. El primero de ellos, bajo el epígrafe «Luisa Roldán y sus biógrafos: La construcción de una identidad», nos proporciona un acercamiento a la figura de Luisa Andrea Roldán a través de las biografías y datos que nos han ido llegando a lo largo del tiempo, así como la evolución de su figura dentro de la Historia del Arte, en ese proceso de ir saliendo de la sombra para ir ocupando el lugar relevante que le corresponde dentro de ella.

Con el título: «El período formativo de Luisa (1652–1671): después de la peste», se inicia el segundo de los capítulos que, como el propio título nos indica, se centra en la producción artística del padre, Pedro Roldán, y en la formación, en su taller, de su hija Luisa. Para ello realizará una descripción de la Sevilla de la época, del taller escultórico de Pedro, de los vínculos profesionales y familiares, y de la relación con la familia de los Arcos. El siguiente está puesto bajo el nombre de:



«La realización del potencial creativo». Éste comienza con la fecha de la celebración del matrimonio de Luisa con Antonio Luis en 1671. Se centrará, por ello, en los inicios de la producción escultórica de la pareja como taller independiente. Por eso mismo dedicará un pequeño apartado a la figura de Luis Antonio. Después, pasa a estudiar algunas de las obras que realizaron ambos, y las esculturas que hizo Luisa tanto en Sevilla como, sobre todo, en Cádiz, la cual se había erigido como un centro secundario para los artistas andaluces y foráneos.

«La fuerza de la fe: las obras andaluzas» será como título nuestra autora el cuarto capítulo. En este nos irá mostrando la autora como la escultora fue desarrollando una serie de tipos faciales característicos, que estaban perfectamente unido a la «función didáctica que la Iglesia católica había reservado a la escultura», por lo que en su obra se verán «inocentes rostros juveniles, hombres barbados de mediana edad y santos ancianos» (p. 74). La profesora Catherine nos dirá que la obra escultórica, en madera, «se puede analizar como un continuo desde sus primeras obras sevillanas» (p. 74) hasta las últimas ejecutadas, treinta años después. La autora lo que hará, en este momento, será analizar las obras de Luisa agrupándolas por medio de los principales temas, mas que realizar un exhaustivo análisis de cada una de ellas. Así los dividirá en dos grupos: los dos misterios sevillanos —el de las Tres Necesidades y el de la Exaltación de Cristo—, y las obras de bulto.

El capítulo siguiente está dedicado a la estancia en la villa y corte —«Madrid (1689–1706): La vida en el filo»—. Tras salir de Sevilla que se encontraba en declive económico, y estar un tiempo en Cádiz —como ya hemos comentado—, llega a Madrid que es la tercera ciudad en importancia dentro del ambiente socioeconómico. Aunque, en esos momentos, la corte no está en sus mejores momentos. Hacía unos años se había expulsado al P. Nithard, que era el confesor y valido de la Regente, D.^a Mariana de Austria, y había tomado el poder D. Juan José de Austria. Con todo ello se había resentido el prestigio internacional de la monarquía hispánica. Durante este tiempo se publicó un real decreto en el que se reconocía la escultura como arte liberal. De esta época, pocas son las obras firmadas o datadas que se conservan, aunque con el tiempo se han podido ir identificando algunas de ellas, se le han atribuido con seguridad una treintena de terracotas. Contó con la ayuda los monarcas, tanto de Carlos II como de Felipe V, y con el mecenazgo del duque del Infantado. El día de su muerte, 10 de enero de 1706, recibió de la Accademia di San Luca de Roma el título de *Accdemica di Merito*.

El capítulo sexto —«Fe e intimismo: las obras en terracota en Madrid»— está dedicado al estudio, como el propio título lo indica, de las terracotas. En éstas junto al tema central suele colocar un tema secundario «como estímulo visual y vehículo para confirmar el credo católico» (p. 129) como si se tratara de un comentario reflexivo de los autores de emblemas tan populares en esa época. Entre estas obras, nuestra autora, destaca por su complejidad, desde el punto de vista iconográfico, dos versiones del Éxtasis de María Magdalena. Otra temática que resaltarán será el de la sacra conversación o la Sagrada Familia con un santo; también, nos encontramos con diferentes escenas de la vida de la Virgen: San Joaquín, santa Ana y la Virgen niña, la educación de la Virgen, los desposorios, la Natividad con san Miguel y san Gabriel, el descanso de la huida a Egipto, y escenas de la Natividad o belenes. Para acabar este capítulo la profesora Catherine se centra en el estudio de una serie de obras clasificadas como «figuras independientes y

grupos pequeños», entre las que tenemos la Inmaculada Concepción, la Virgen cosiendo, la Virgen con el Niño, san José con el Niño, la Virgen de la leche, un santo Entierro y dos cabezas decapitadas, las de Juan Bautista y la de san Pablo. El séptimo –«Andalucía en Madrid: las obras en madera»– se centrará en las obras de material lı́gneo. De este modo hace un amplio estudio de la imagen de san Miguel arcángel que se encuentra en el Monasterio del Escorial, del Niño Jesús Nazareno o Niño del Dolor de la congregación de san Fermín de los Navarros en Madrid y del convento de San Antón de Granada; de la desaparecida imagen de santa Clara, del san Ginés del Getty Center de los Ángeles; del Ecce Homo de la iglesia de san Marcos de León; y el Nazareno del convento de religiosas nazarenas de Sisante (Cuenca). Con el capítulo octavo acaba la primera parte de esta obra, en este se tratará de dar una visión de Luisa Roldana desde el siglo XXI.

La segunda parte de la obra es un rico cuerpo documental que nos hablará de la vida de la artista a través de los diferentes documentos que se han conservado: un total de doscientos trece. Todo acompañado por una amplia bibliografía y numerosas fotografías a color.

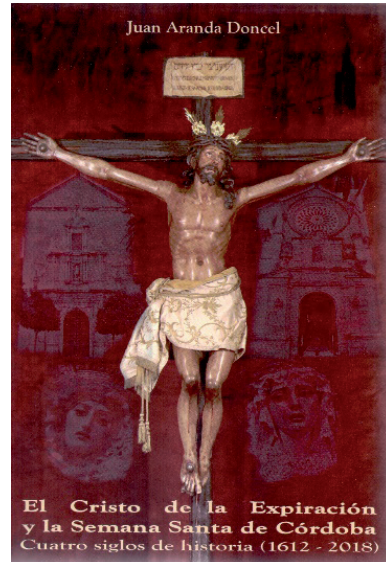
Solo queda felicitar a la autora por tan magnífica obra, realizada en un lenguaje científico pero, al mismo tiempo, muy asequible para todo aquel que quiera acercarse a Luisa Roldán desde su vida y su obra. [Miguel Córdoba Salmerón. Dr. Historia del Arte. Facultad de Teología de Granada]

Aranda Doncel, J. *El Cristo de la Expiración y la Semana Santa de Córdoba. Cuatro siglos de historia (1612–2018)*. Córdoba: Cofradía del Cristo de la Expiración, 2019, 404 pp. [978–84–12–06984–6]

La publicación está enmarcada en los actos organizados por la Real, Venerable e Ilustre Hermandad de Penitencia y Cofradía de Nazarenos del Santísimo Cristo de la Expiración, María Santísima del Silencio, Nuestra Señora del Rosario en sus Misterios Dolorosos Coronada y San Antonio María Claret, con motivo del I centenario de la reorganización de la misma.

Para ello han elegido a Julio Aranda Doncel (Castro del Río, 1948) como autor de una obra que resume, no solo estos últimos cien años, sino que va más allá y abunda en el recorrido histórico de la Hermandad desde 1612 hasta nuestros días.

Aranda Doncel, considerado uno de los principales exponentes andaluces en el estudio de la religiosidad popular (y en particular en el mundo de las Hermandades y Cofradías) aborda dos temas que constituyen una parte primordial en sus líneas de investigación: el mundo de la Semana Santa y, la influencia que las órdenes religiosas han tenido en la dilatada historia de esta Hermandad cordobesa que cumplió su cuarto centenario fundacional en 2012.



Las principales fuentes consultadas por el autor y que suponen un apoyo fundamental en la obra, provienen del Archivo provincial, municipal y del Obispado de Córdoba, así como las procedentes del archivo propio de la hermandad.

En el libro, que consta de diez capítulos, el autor ha desentrañado la historia de la corporación desde el nacimiento de la misma hasta la celebración del jubileo que, con motivo del centenario, fue concedido por la Santa Sede en 2018.

Los primeros tres capítulos abordan los comienzos y la vida de hermandad en el seiscientos y setecientos, así como el decisivo impulso inicial de la orden franciscana, presente en la Iglesia de San Pedro El Real. Todo ello con un centro de atención que será en lo sucesivo, y hasta nuestros días, el catalizador de la vida de la hermandad: la fortísima devoción a la imagen del Cristo de la Expiración.

En los capítulos siguientes, cita la influencia negativa que supuso para la hermandad, y para la Semana Santa en general, la llegada de José Bonaparte a España y la promulgación por parte de este del decreto de supresión de las comunidades religiosas masculinas y el secuestro de sus bienes.

En ese momento la hermandad tenía como sede la Iglesia del San Pedro El Real y sufre las consecuencias, también en forma de pérdida de enseres, tras la excomunión bonapartista.

La retirada francesa no supondrá la tranquilidad para las huestes cofrades cordobesas ya que, con la llegada al arzobispado de Córdoba del prelado Pedro Antonio de Trevilla (en la sede cordobesa de 1805 a 1832) y su particular visión de las escenificaciones de la pasión en la capital y en la provincia, se dictará un reglamento que busca despojar a dichas celebraciones de los atuendos barrocos (suprime los palios, ropajes “inadecuados” y alhajas que llevan las imágenes, así como el uso de túnicas, caperuzas...que tuvieran como objeto llamar la atención).

Todo esto buscaba despojar de elementos sustanciales a estas tradiciones arraigadas con el paso de los siglos, recibiendo una contestación popular que rozó la alteración del orden público, derivando, posteriormente, en la suspensión de las salidas procesionales y, en el caso que nos atañe, en la extinción de la hermandad.

Con la restauración de la dinastía borbónica, de manos de Alfonso XII, se produce el retorno de las órdenes religiosas, entre ellas, la Congregación de los Misioneros Hijos del Corazón de María (Claretianos). Su llegada a la Iglesia de San Pedro el Real, antiguo templo dominico, no será algo que afecte de manera superficial a lo que quedaba de hermandad (aunque ésta lo viva de una manera indirecta al estar la imagen titular en la Iglesia de San Francisco), más bien, tendrá una decisiva influencia en el futuro. Un nombre y unos apellidos serán fundamentales en esta historia: Antonio María Pueyo del Val, sacerdote que es quien inicia los trámites para restaurar el templo cedido a la orden claretiana, que presentaba una inminente ruina.

Tras dicha restauración, costosa en tiempo y dinero, el citado presbítero observa la necesidad de dinamizar la vida parroquial y, en los que nos atañe, para realizar esta labor de devolver la vida parroquial, en el tiempo de cuaresma–Semana Santa, incluye en este proyecto la necesidad de hacer llegar a la iglesia la imagen de un crucificado que, además, cumpliera la función de titular de la recién creada *Asociación del Vía Crucis Perpetuo*.

Al tener Pueyo noticias de la existencia de varias imágenes de Cristo en la Iglesia de San Francisco, solicita la cesión de una de ellas, concretamente la del Cristo de la Expiración, que llega a las naves parroquiales el 25 de marzo de 1904, presidiendo, tan solo seis días más tarde, el sermón de las Siete Palabras (cuestión que influirá en la advocación cristífera que se toma para aquella imagen que había sido cedida por el arzobispado de Córdoba “*por tener poca devoción*”, pasando a denominarse Santísimo Cristo de la Expiración y Siete Palabras).

En los capítulos finales, Juan Aranda contextualiza la reorganización de la hermandad en un tiempo en el que se revitaliza la vida cofrade en la ciudad (años veinte) y narra la vida de la hermandad desde la recuperación de su carácter penitencial en 1918 hasta 1963, con los altibajos provocados por la república, guerra civil, etc...

La parálisis fundacional de los años sesenta (característica que afecta también a otras semanas santas cercanas, sin ir más lejos, la de Granada) supone un adormecimiento en la vida cofrade, sin embargo, la llegada a la corporación de numerosos estudiantes (de ahí su denominación actual “*Hermandad de los Estudiantes*”) supone el definitivo despegue de la hermandad que, a partir de ese momento, se constituye en uno de los “*buques insignia*” de la Semana Santa cordobesa.

Toda esta eclosión cofrade en el seno de la corporación tiene su punto culminante con la coronación canónica de una de sus titulares marianas: Nuestra Señora del Rosario en Sus Misterios Dolorosos, que tiene lugar en octubre de 1993.

Aranda Doncel centra el último capítulo en los momentos de incertidumbre en la vida de hermandad en el tránsito entre el siglo XX y el XXI y concluye su obra con los actos del Centenario de la reorganización y la celebración del jubileo.

Al tratarse de una obra de temática cofrade se podría haber incurrido en la tentación de incluir una extensa galería fotográfica que viniera a ilustrar los textos, sin embargo, la utilización de imágenes es comedida concediéndole, en todo momento, la importancia al texto, perfectamente estructurado y con un apéndice documental de incalculable valor.

Si se pudiera puntualizar algo con respecto a la obra, si me gustaría indicar que el subtítulo elegido “*Cuatro siglos de historia (1612–2018)*” puede llevar a error ya que, en principio, el verdadero motivo de la publicación del libro no es la celebración de los cuatrocientos aniversarios fundacionales de la hermandad (como pudiera parecer) sino el primer centenario de la recuperación penitencial de la misma.

En definitiva, estamos ante una obra de profundo calado. No se trata de una obra más de investigación cofrade, sino más bien, una joya que viene a engrandecer el patrimonio de la hermandad, ya, de por sí, extenso en cantidad y calidad y por ende de la Semana Santa y constituye una obra referencial para la iglesia cordobesa. [José Manuel Gómez de la Hoz]

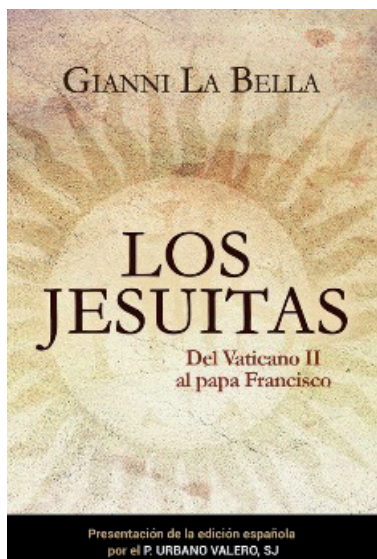
La Bella, G. *Los jesuitas. Del Vaticano II al papa Francisco*. Bilbao: Mensajero, 2019, 459 pp. [978-84-27143-91-3]

No era fácil atreverse a historiar un periodo tan reciente y tan complicado en hechos extraordinarios e importantes como los sucedidos en este más de medio siglo en la Compañía de Jesús. G. La Bella, en cambio, nos ha dejado con su trabajo una brillante y lúcida presentación de toda esta época. La ayuda a distancia del P. U. Valero le ha sido útil.

Pero el autor, profesor de Historia Contemporánea en las Universidades de Módena y Reggio Emilia, da muestras de saber trazar en pocos párrafos las características de una situación histórica determinada o de sus personajes más importantes. Quienes han vivido la época reconocerán en su descripción rasgos objetivos y reales. El autor ha sido bien informado de los hechos. Podría haber dicho otras muchas cosas, como él mismo lo reconoce; pero se limita a lo que, desde su punto de vista, le parece necesario. Demuestra una gran simpatía por la Compañía de Jesús y trata con cuidado los datos, sin ocultar los aspectos negativos de las diversas situaciones. Ha seguido, en general, el orden cronológico de los acontecimientos correspondientes a los diversos Generales, tratando a cada uno y a cada época de su gobierno con una visión positiva de su aporte a una transformación de la Compañía, vista como más cercana al ideal de su fundador, Ignacio de Loyola, en la situación actual del mundo.

Los acontecimientos habían sido divulgados por la prensa de cada época a su modo, más o menos según sus opiniones, sensibilidades e intereses. Aunque la opinión pública es parte de la historia; pero el autor sabe distinguir entre opiniones y hechos. Su información tiene buenas fuentes.

Cada uno de los Generales es presentado en sus cualidades humanas sensibilidad, historia y formación diversas. Su simpatía y admiración por las características del P. Arrupe son claras: su capacidad de sintonizar con los eventos de la cultura y de la vida, su visión cuasi-profética de la historia, su valentía para afrontar las complicadas crisis que tuvo que atravesar, y también su profunda dedicación a querer cumplir en todo la voluntad de Dios al servicio obediente de la Iglesia, en sumisión al Romano Pontífice. El amor y la estima de san Pablo VI le llevó a circunstancias trágicas, no siempre suficientemente entendidas. El impresionante calo de las vocaciones, la división de opiniones teológicas dentro de la Orden, no era solo de la Compañía, fue universal en el postconcilio. Pero Pablo VI veía en la Compañía una clave para la solución el problema. El imponente número de secularizaciones en el sacerdocio secular y regular fue una tragedia. Pero se podría haber dicho que, al embate de esa crisis, fue la Compañía de Jesús una de las Instituciones que más resistió, no obstante, todas sus divisiones y problemas internos. En el número relativo de sujetos perdidos en relación al número existen-



te de miembros en cada una de ellas fue una de las Órdenes religiosas que menos perdió. Convendría haberlo notado.

En el generalato del P. Arrupe no hubo una rebelión, hubo un intento respetuoso de formar una provincia separada de quienes no se sentían representados en los cambios introducidos en el género de vida y en las intervenciones públicas y privadas de otros jesuitas. El P. Arrupe con su firme persuasión de que este no sería el remedio en la crisis global de la época, evitó la división, cuando ya parecía irremediable. Continuó adelante con su inquebrantable confianza en el Corazón de Cristo introduciendo cambios y pruebas diversas. En algunas reconoció haberse equivocado y echó pie atrás, dispuesto siempre a obedecer a las orientaciones recibidas del Papa. Al final de la Congregación General XXXI las columnas portantes del Instituto se conservaron intactas.

Los problemas suscitados no se habían resuelto, se fueron agudizando y llegando casi a la tragedia en la preparación y realización de la Congregación General XXXII. Pablo VI la siguió paso a paso, por su cariño y aprecio a la Compañía donde se había formado (Brescia, colegio y Roma–Universidad), y en su empeño por evitar daños mayores para toda la Iglesia. La actualidad de la problemática tratada era algo nueva. La Bella introduce bien la mediación del C. Martini. Aparte de las cuestiones del cuarto voto, de la democratización ambiental, o de los Hermanos, está el problema de la promoción de la justicia. No está la división solo entre la relación con la defensa y propagación de la fe o con el ejercicio de la caridad, sino con la secularización: ¿qué tipo de justicia y a quién corresponde esa promoción? ¿Hay detrás una secularización del sacerdocio ministerial? La problemática continuará aun después de la Congregación; aunque las intervenciones del Papa fueron acogidas y la tensión con la Jerarquía algo se suavizara. Resonaba el problema de los sacerdotes obreros, aunque el final de la Congregación en 1975 había cambiado mucho los matices. El historiador no llega al fondo teológico de la problemática.

El P. General tomó algunas medidas en la formación de los jóvenes jesuitas, y la organización global de la ayuda a los emigrantes, que aliviaron algo la situación. No me parece suficientemente comprendida por el autor la posición y el amor a la Compañía de san Juan Pablo II. Se trajo con él, a Roma, al jesuita que tenía como ayuda especial y fiel para el apostolado con la juventud universitaria en su diócesis de Cracovia. Su figura no ha sido bien tratada, en esta obra, a mi juicio. Ni tampoco la del P. Dezza, que hizo solo lo indispensable, con prudencia exquisita para restablecer el orden constitucional en la Compañía, dejando insatisfechos a los que hubieran deseado de él una implicación más profunda.

La figura y el generalato más positivamente tratados por La Bella es la del P. Kolvenbach. El título de su generalato es significativo: “Vuelta a la normalidad, apaciguamiento y revitalización”. Resulta egregia la obra de apaciguamiento, pacificación y restablecimiento de los vínculos de confianza con la Santa Sede realizados por el P. General con su prudencia, humilde habilidad diplomática, sencillez y conducta. Su generalato va a unir en el ideal a todos, a que se abandone toda rivalidad y se unan las fuerzas en la misión apostólica; que reflorezcan los ideales evangélicos de la gracia de la vocación. Su ejemplo de antimundanía, pobreza y sencillez, recibido en el espíritu ignaciano de los Ejercicios, es lo que le interesa, servir a la Iglesia bajo la guía de quien Dios ha puesto como Romano Pontífice. Siembra paz, serenidad, discernimiento y celo apostólico en el desprendimiento de toda ambición humana dondequiera que va.

Su originalidad es espontánea y son muy deseadas sus explicaciones siempre actualizadas de las diversas meditaciones o partes de los Ejercicios. Le ayuda para ello su especialidad de lingüista; pero no se jacta de nada. Su experiencia de vivir constantemente expuesto a la muerte en el Líbano le ayuda a no tener miedo de afrontar con sencillez lo esencial, dejando aparte toda mirada egoísta. Formación seria para todos y espíritu. Va reordenando cada una de las etapas de formación con gran penetración en la psicología y necesidades del mundo de hoy. Fomenta el estudio serio no la floritura, y sabe que a la miseria del mundo de hoy se la ayuda más con el ejemplo, con la participación en su situación humana desgraciada. La Compañía florece en mártires en las diversas partes del mundo durante sus veinte y tantos años de generalato.

Pero, abierto a la realidad que le circunda, el P. Kolvenbach viaja para el contacto directo con las personas y los acontecimientos; vive y participa en los eventos decisivos para la historia y sabe distinguir entre lo esencial y lo contingente. En su tiempo se abre más e intensifica el diálogo interreligioso. Europa unida, al caer el muro de Berlín, abre al apostolado de la Compañía toda una parte oriental de Europa; y la lejana Asia, donde se está gestando un aumento enorme de la Compañía del futuro, requiere una atención especial. El P. Kolvenbach es un trabajador incansable; pero ordenado. Los problemas de América y la situación política y cultural han cambiado con el cambio de generación. África es un nuevo mundo al que hay que atender para el futuro prometedor que se abre allí a la Iglesia y a la Compañía.

Hay unos cuantos problemas internos que requieren una solución adecuada y Kolvenbach quiere darles solución: la extensión del cuarto voto, los Coadjutores, el papel de los Asistentes y consejeros del General, etc. Hay que realizar el plan ya comenzado, de poner al día la acomodación del derecho de la Compañía a la ley universal de la Iglesia. La ocasión propicia es ahora, cuando ya se ha terminado el nuevo derecho canónico del 83. El P. convocará y guiará la Congregación General XXXIV. El nuevo Derecho de la Compañía incorporará las nuevas experiencias consideradas provechosas, tras las iniciativas provocadas después del Vaticano II, y los cambios aprobados por el Pontífice en el tema de la pobreza. Y todo aparecerá en las nuevas *Constituciones* y las *Normas complementarias*. Las *Constituciones* han sido publicadas tales cuales quedaron oficialmente hasta ahora, con notas a pie de página, que explican lo que ha sido modificado, o explicado, remitiendo a los números correspondientes de las *Normas complementarias*. La fijeza del derecho contribuye a la serenidad y a la paz en toda Institución bien ordenada.

Kolvenbach tenía la confianza de la Santa Sede, y desde 2005 tenía vía libre para anunciar su decisión de renunciar al generalato con la confianza de la Santa Sede. La Bella nos descubre que en la Curia Romana perduraba una atmósfera de desconfianza de la Compañía aunque no del Genera, y se manejó la posibilidad de imponer al P. Bergoglio para que condujese a la Compañía a la Congregación General XXXV, que daría el sucesor al P. Kolvenbach. Fue el mismo P. Bergoglio quien disuadió de tomar tal medida, pues causaría nueva perturbación y no le parecía conveniente tomarla. La preparación y la Congregación se realizaron normalmente. Más aún, en la visita de los P. Congregados al Papa, Benedicto XVI les tuvo un discurso muy alentador, con gran simpatía y sinceridad les dijo: “La Iglesia tiene necesidad de vosotros”. Les manifestó claramente la confianza que ponía la Iglesia en la Compañía y les animó vigorosamente a reponer todo su áni-

mo en el ejercicio de su vocación, de su creatividad y fervor. Volvió la confianza general mutua en el ánimo de todos.

El nuevo General elegido fue el P. Nicolás. De nuevo un español y venido de Japón. El recuerdo del P. Arrupe inclinó a la prensa a compararlo. Sus caracteres eran diferentes y el mismo P. Nicolás dijo que él era diverso de Arrupe. Se confesó como hombre “in fieri”. Como todos nos vamos haciendo poco a poco con la vida. Amable, sencillo, abierto y disponible a los cambios necesarios. Siempre jesuita, al servicio del Romano Pontífice en este mundo ahora globalizado y multicultural. Su interés por la mayor universalización de la Compañía, por este mundo digitalizado y en redes de comunicación, al que hay que adaptar las actividades del gobierno y las estructuras, cambiar los modos de practicar el apostolado, contribuir a la reconciliación de tantas contrariedades, enemistades y contraposiciones injustas, manifestar cercanía a los pobres, y la responsabilidad común de la ecología.

Nicolás reestructura pronto su gobierno global de la Compañía. En su estilo se manifiesta sencillez y racionalidad. Nicolás propone y sugiere más que impone. Quiere reconstruir el “modo nuestro de proceder” de la Compañía, y animar a todos a la entrega total, disponible y alegre, para servir a la Iglesia entera, entregando sus vidas en la obediencia jesuítica. Se acerca el centenario de nuestra restauración en la Iglesia por Pío VII. Exhorta a que se reflexione sobre si los jesuitas pudieron dar alguna causa a la supresión y para qué los restauraron en los diversos países siguiendo la voluntad de Su Santidad. Son lecciones que hay que aprender de la historia.

Las sucesivas beatificaciones, canonizaciones y aniversarios de jesuitas, durante su generalato, irán dando ocasión a poner ante los ojos el modo peculiar de ser y proceder de la Compañía de Jesús. Los ejemplos de Fabro, Pignatelli, Hoyos, Anchieta, Claudio de la Colombière, el aniversario de Nadal etc. Sus prioridades universales actuales son Asia y África: nuevas cristiandades donde abundan las vocaciones y hay que ayudar y consolidarlas como esperanza del futuro. Hay que fomentar la formación seria. Para unificar criterios en toda la Compañía convoca la Congregación General XXXVI en torno a la nueva cultura y situación global, necesitada de reconciliación y diálogo, a la luz del discernimiento ignaciano. La renuncia al pontificado de Benedicto XVI y la elección inesperada para los jesuitas del P. Bergoglio como Papa, fueron al principio una sorpresa para muchos; pero en seguida aprovechó el nuevo Papa Francisco para reconstruir su relación con la Compañía, llamando por teléfono, a la mañana siguiente de su elección, al P. General. Su relación sincera y total disposición a servirse de la colaboración total de la Compañía, según su propia vocación e Instituto, se mostró en seguida en las relaciones y visitas íntimas relacionadas con sus diversos apostolados. Su nombre escogido para Papa es Francisco; pero su formación y vocación nunca abandonada es la jesuítica. Su intimidad familiar se ha mostrado constantemente.

El inesperado anuncio del P. Nicolás, de convocar una nueva Congregación General para 2016, pues quiere presentar su dimisión a causa de su enfermedad (vejez prematura), ayudará a fortalecer los vínculos de toda la Compañía, unida en torno a la figura del primer Papa jesuita. La confianza en la Compañía va a cambiar en el mundo entre muchos de los que aún tenían fuertes sospechas de ella. El Papa se hace presente como un jesuita en la Congregación XXXVI y manifiesta, con el aplauso de todos, su conocimiento del espíritu ignaciano y su voluntad de trabajar unidos, bajo las orientaciones presentadas, como Pontífice, ante ellos.

El generalato del P. Nicolás termina con la aceptación legítima de su renuncia y la elección del nuevo General: el venezolano P. Arturo Sosa, ya presente en Roma y bien conocido, como delegado del P. General para las casas interprovinciales de Roma. La Congregación fue breve y consciente de que toda la energía, alegría y entusiasmo de la Compañía se había de poner al trabajo en la dirección ya adquirida por la anterior, con la convicción de afrontar con audacia una empresa que puede parecer imposible: la de reconciliar un mundo tan dividido y contrapuesto en direcciones culturales, a veces divergentes y aun contradictorias, y preso de tantos odios e indiferencias injustas. La confianza puesta en la fuerza de Dios, que ha vencido al mundo, la alegría de darse enteramente a su servicio en la obediencia, más vida y unión comunitaria, espíritu de discernimiento y trabajo universal en redes, son líneas de su espíritu. Pero La Bella no tuvo tiempo para desarrollar las prioridades del gobierno y otros aspectos.

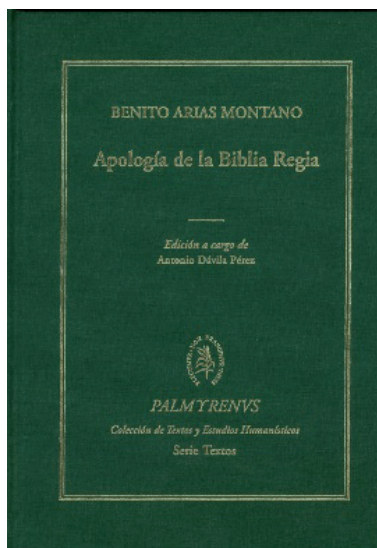
El libro dedica unas 40 páginas finales a la sección, llamada “In memoriam”, a recodar la vida y bibliografía del P. Urbano Valero, ya difunto, a cuyo impulso debemos la publicación en castellano de esta valiosa obra. Muchos echarán de menos poder contar al final con índices de personas, lugares, etc.

Pienso que esta obra ofrecerá para muchos, aun jesuitas, noticias y realidades desconocidas y reflexiones que les permitirán situarse con más fundamento en la realidad histórica actual y formarse un juicio más completo sobre lo acaecido. Los datos podrían, aunque objetivos, ofrecerse más abundantes, lo habíamos dicho ya, y de otro modo orientados. Las preferencias del autor y la procedencia de sus informaciones se perciben y nuestras observaciones han ido colocándose en varias ocasiones. Creo que a buen entendedor con pocas palabras basta. La audacia de la empresa creo que ha valido la pena. La brillante pluma de su autor contribuye a apreciarla con más estima. [Manuel Ruiz Jurado S.I.]

Arias Montano, B. *Apología de la Biblia Regia*. Edición a cargo de Antonio Dávila Pérez. Alcañiz–Lisboa: CEC, 2019, 489 pp. [978–84–179–9905–6]

Estamos ante una obra atrayente y novedosa que intenta sacar a la luz y poner en su lugar la historia apasionante de una controversia entre el catedrático salmantino León de Castro y Arias Montano, editor de la Biblia Políglota de Amberes también llamada Biblia Regia. Ésta consta de ocho volúmenes y el trabajo hasta su publicación definitiva se prolongó durante cinco años. Se imprimieron 1213 ejemplares de la misma y la impresión corrió a cargo del maestro Cristóbal Plantino.

El biblista Arias Montano destacaba entre sus contemporáneos fundamentalmente por el dominio de numerosas lenguas, tanto clásicas como modernas. Su renombrada fama, le abriría las puertas de la sociedad de su tiempo, hasta llegar a gozar



del favor del rey Felipe II. Una vez terminados sus estudios de teología, Arias Montano se retiró a la Peña de Aracena, donde permanecerá hasta el año 1559 estudiando las Sagradas Escrituras. Ordenado sacerdote de la orden de Santiago en 1560 muy pronto comenzaría su ascenso social: primero como Capellán del rey Felipe II, también como asistente al concilio de Trento y finalmente director de la edición de la Biblia Políglota de Amberes y de la biblioteca del monasterio del Escorial. Habiendo llegado incluso a renunciar a un obispado, Montano se retiraría finalmente a la cartuja sevillana de Santa María del Campo, donde falleció en 1598.

El gran proyecto de Arias Montano comenzó siendo una reedición de la Biblia Políglota Complutense del cardenal Cisneros y animada por Felipe II, quién la puso en manos del tipógrafo Cristóbal Plantino, afincado en Amberes. Con su publicación, Montano fue acusado por el hebraísta León de Castro ante la Inquisición, por haber dado más relevancia a los textos hebreos que a la Vulgata latina. Defendido por el padre Juan de Mariana y protegido por el propio rey, Arias Montano lograría por fin una sentencia absolutoria del Tribunal de la Inquisición, aunque tuvo que viajar a Roma para conseguir que el papa Gregorio XIII concediera el *Nihil Obstat* a su obra.

Aunque la *Políglota de Amberes* no se concibió para el público en general, pronto se convirtió en una herramienta útil para los traductores de la Biblia. Al igual que su predecesora, la *Políglota complutense*, contribuyó al refinamiento de los textos de las Escrituras que había disponibles. También ayudó a los traductores a mejorar su comprensión de las lenguas originales. Una de las muchas ventajas de la *Biblia Regia* fue que, por primera vez, puso la versión siríaca de las Escrituras Griegas a disposición de los eruditos europeos.

Este libro de Antonio Dávila nos recuerda que el siglo XVI supuso un avance en el estudio de la Filología Bíblica moderna y los autores de esta nueva edición de la Biblia Políglota quisieron enriquecerla y ampliarla con los nuevos métodos de la crítica textual. Alguna de estas aportaciones motivadas por una metodología hebraísta levantaron críticas y denuncias tanto en España, como en otros países por un sector de biblistas que conferían autoridad únicamente a la Vulgata y desconfiaban de los textos originales hebreos y griegos de la Biblia.

En este contexto la recepción de la Biblia Regia estuvo marcada por la polémica, pero no fue hasta el siglo XIX cuando salen a la luz las fuentes que recogen toda esta querrela. La aportación más importante de esta Apología es la tesis doctoral de Baldomero Macías Rosendo de 1998, que recoge unas cien cartas reunidas por el propio Arias Montano relacionadas con la impresión y recepción de la Políglota.

Ahora Antonio Dávila, después de su tesis dedicada el epistolario de Montano con Plantino, no ha cejado en su empeño de dar a conocerlos testimonios de gran importancia para ilustrar la vida y el trabajo de este gran biblista. Su Apología de la Biblia Regia conocida desde antiguo no se pudo leer ni estudiar durante siglos hasta que apareció una copia manuscrita en la Hispanic Society of América. Otro manuscrito de la Apología fue saqueado por los ingleses y llevado a la biblioteca de Oxford; dicho documento es rescatado hoy del olvido por nuestro autor, que se presenta en este libro. Este texto perdido tiene una importancia crucial no solo para la bibliografía de Arias Montano, sino también para el estudio de la Filología Bíblica del siglo XVI.

La obra que tenemos entre manos ofrece la primera edición anotada y de estudio del documento que lleva por título “Defensión y respuesta de la traslación latina ad u [er] bum del hebreo que está en el segundo tomo del *Sacro Apparato* de la Biblia Real”. Esta copia está conservada como hemos dicho anteriormente en la Hispanic Society of América de Nueva York.

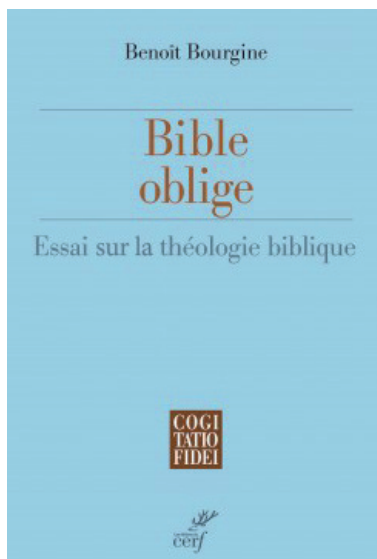
Este documento, señala el autor, formó parte del expediente incoado por la Inquisición, para poder elaborar su censura, en respuesta a la requisitoria interpuesta por León de Castro en 1576. Su contenido, como su nombre indica, incluye una defensa y respuesta a tres escritos que el profesor de Castro había hecho circular como denuncia a la traducción de la Biblia Regia. El texto incluye también una relación sobre los orígenes, desarrollo y recepción de la Biblia. A continuación, sigue una serie de proposiciones sobre cuestiones concretas de lectura y escritura y posibilidades de traducción. La última parte es una exposición y refutación de veintiséis querellas que León de Castro había expuesto en el tercer escrito de su denuncia.

Antonio Dávila, en su espléndido trabajo introduce también dos textos latinos cuyo espíritu y letra depende del documento “Defensa y respuesta”. El primero de ellos titulado la “Animaduersio” (*Texto II A*) desarrolla algunos presupuestos sobre la escritura, lectura y traducción de la lengua hebrea. El *Texto II B* la “Benedicti Arie Montani de auria Hebraicorum Librorum scriptione et lectione comentario” redactado en 1581 desarrolla con amplitud las ideas esbozadas en los documentos precedentes. La publicación de estos tres textos permite a los estudiosos de la Biblia y a cualquier persona interesada en la misma poder ver la evolución que tuvo la Biblia Regia, a propósito del pleito y la censura que sufrió por parte de la Inquisición y la apología de la misma que sirvió de escudo protector al hebraísmo del momento. En la actualidad que celebramos los 1600 años de la muerte de San Jerónimo, este libro que nos presenta Dávila cobra una inminente novedad. [Carmen Román Martínez. Dra. Teología. Facultad de Teología de Granada]

Bourgine, B. *Bible oblige. Essai de théologie biblique*. Paris: Ed. Cerf, 2019, 303 pp. [978-2-204-13438-5]

Benoît Bourguine es profesor de Teología Fundamental y Dogmática en la *Université Catholique de Louvain* desde 2003. En esta obra, el prof. Bourguine ha querido presentar una síntesis de la reflexión actual sobre el uso de la biblia en teología aportando su propia visión original al tema.

El libro tiene dos partes claramente diferenciadas, la primera titulada “Orígenes, problemas y modelos”, y la segunda titulada “Correlación entre naturaleza de la biblia y la regla de su interpretación”. Estas dos partes representan dos momentos de la reflexión de Bourguine: en la primera el autor sintetiza el pensamiento actual sobre la



biblia y la teología, en la segunda hace una propuesta propia de cómo entender dicho uso.

En la primera parte, se presentan los orígenes de la teología bíblica, los problemas que se presentan en esta (la unidad de la Biblia, la interdisciplinariedad de la teología, la relación con la historia, el lugar de la hermenéutica y los modelos principales de teología bíblica) En la segunda parte se reflexiona sobre la naturaleza de la biblia y la regla de interpretación de esta.

El autor formula el objetivo de la obra claramente en la introducción: identificar una esfera de entendimiento entre exegetas y teólogos dogmáticos sobre la interpretación de la Biblia para permitir su colaboración en este campo (p. 10) Para el autor, la Biblia, con su inmensidad y su pretensión de verdad y de revelar a Dios, obliga tanto a exegetas como a dogmáticos a hacer teología de una determinada forma (p. 18) El objetivo de la obra de Bourguine es identificar los rasgos de esa forma de hacer teología.

Me parece especialmente valiosa la primera parte de la obra, pues en ella el autor muestra un panorama muy completo de la problemática de la Teología Bíblica. Tras repasar la historia de esta disciplina, muy útil para identificar las preguntas que están en su origen, el autor entra en las principales problemáticas de esta. El prof. Bourguine se muestra valiente para pensar con hondura las objeciones y preguntas que surgen de un acercamiento riguroso a la biblia. ¿Se puede tratar y estudiar la biblia realmente como un único escrito o hay que mirarlo más bien como un conjunto desconectado de escritos? El autor muestra la realidad de la heterogeneidad de los escritos bíblicos, lo que cuestiona la posibilidad de su estudio, sin embargo, esto no puede impedir que los estudiemos como un todo por su lugar como fuente de la revelación.

Por otra parte, existe una clara pluralidad de disciplinas en la teología, en alguna ocasión bastante opuestas entre ellas. Un buen ejemplo de esto es la tensión entre exégesis y teología dogmática, ¿podemos decir así que el acercamiento teológico a la Biblia es uno?, ¿no se tratará más bien de una mirada múltiple y desconexa? La diferencia entre teología y exégesis crece aún más cuando vemos el diferente lugar que tiene la historia en cada una de estas disciplinas. Esta pluralidad interna de la teología pide una buena articulación de historia y teología pues ambas se necesitan. La historia sin teología es superficial, la teología sin historia está despegada de la realidad.

Finalmente, el autor estudia en esta primera parte la corriente de la hermenéutica como método de acercamiento a la biblia. El Prof. Bourguine se centra sobre todo en las figuras de Gadamer y Ricoeur. Muestra así el autor que el desarrollo de la hermenéutica en el siglo XX la ha convertido en un instrumento imprescindible para acercarse a la Biblia hoy. Con todo esto, el autor presenta varios modelos de teología bíblica especialmente valiosos y actuales: Hartmut Gese, Brevard Childs y James Dunn, Norbert Lohfink y Moberly. Desde el punto de vista contrario Karl Barth representa un teólogo dogmático que ha sabido utilizar fructuosamente la teología bíblica para su labor teológica.

En la segunda parte del libro el autor presenta su modelo de uso e interpretación de la Biblia. En primer lugar, el autor reflexiona sobre la naturaleza de la Biblia vista como un todo, supera así el autor la objeción de la falta de unidad de la Biblia que presentaba antes. En esta reflexión sobre la naturaleza de la Biblia

destacan las referencias a Paul Beauchamp que esta especialmente presente en el escrito, en particular con su idea de la deutorosidad o vuelta sobre sí regular de la Escritura.

En un segundo lugar, el autor reflexiona sobre la regla de interpretación necesaria para poder utilizar la Biblia en teología. Se pregunta así tanto por la teología presente en la Biblia como por la teología que hemos de hacer para poder comprender la Biblia. En un momento final el autor ofrece una reflexión particularmente interesante: una metodología para el uso de la Biblia en teología, una metodología que sea capaz de ir del acercamiento directo a la Biblia, hasta su aplicación a una situación o pregunta real. Este esquema supone una propuesta concreta y muy valiosa del autor en este campo.

En la conclusión el autor explica que con el libro ha intentado mostrar la necesidad que brota de la propia Escritura, necesidad que la exégesis intenta interpretar, y que la teología dogmática intenta poner en palabras (p. 267) La obra es definida así por el autor como una crítica de la Teología Bíblica, en cuanto disciplina que hace de puente entre exégesis y dogmática.

Esta obra, *Bible oblige*, me parece una reflexión muy valiosa y clara sobre el uso de la Biblia en teología. En este campo de reflexión más se han expresado deseos que se han ofrecido respuestas. Bourguine se atreve a mirar de frente las preguntas y objeciones que surgen del uso de la Biblia en teología e intenta ofrecer respuestas claras y modelos prácticos de aplicación. Tal vez sea más potente la síntesis de la problemática y el estado de la cuestión que la propia propuesta del autor. Esta en ocasiones se hace un poco oscura. Sin embargo, al ofrecer al final de la obra un esquema claro y sencillo de cómo usa la Biblia en teología el autor esta demostrando que su reflexión ha sido muy fructífera y que supone una contribución importante a la teología. Frente a mucho lamento desesperado de teólogos y biblistas sobre la gran dificultad de usar la Biblia en teología, Benoît Bourguine se atreve a poner un poco de luz y consigue mostrar que tanto lamento puede ser más pereza intelectual que auténtica dificultad. [Gonzalo Villagrán Medina SJ. Dr. Teología. Facultad de Teología de Granada]

RECENSIONES

Secciones: 1. Sagrada Escritura. 2. Teología dogmática y Teología moral. 3. Espiritualidad y Teología. 4. Historia, Arte y Música. 5. Compañía de Jesús. 6. Filosofía y Ciencias humanas.

1. Sagrada Escritura

Cheryl Exum, J., *Art as Biblical Commentary. Visual Criticism from Hagar the Wife of Abraham to Mary the Mother of Jesus*. London: T&T Clark, 2019. 270 pp.

¿Cuál fue la forma de conocimiento de la Biblia durante muchos siglos para la mayoría de la gente? Las representaciones artísticas en sus distintas expresiones, aunque preferentemente a través de la escultura y de la pintura. De esta idea parte el autor, pero que no solo es un concepto sino algo que ha puesto en práctica en sus clases de exégesis bíblica. Lo que nos propone es «leer» las pinturas para escuchar las voces del texto.

El libro está estructurado en tres partes. La primera de ellas, bajo el epígrafe «Visual Criticism», está dividido a su vez en dos capítulos. Comienza por una introducción sobre la como el arte bíblico es un comentario bíblico, para continuar con el comentario de dos obras que le permitieron cambiar su forma de pensar con respecto al arte y la exégesis bíblica: «La ceguera de Sansón» de Lovis Corinth y «Una escena del Cantar de los Cantares» de Gustave Moreau.

La segunda parte está dedicada completamente a la figura de Hagar, mientras que la tercera —«From Eve to Mary»— lo que hace es un repaso de algunas figuras femeninas de la Biblia: Bersebé, Susana, la mujer de Putifar, Jael, Débora, Barak y María.

Por todo ello el libro muestra un gran interés para todos aquellos que se quieran aproximar a otra forma de mirar el texto bíblico, de acercarse desde otra perspectiva, para aquel que quiera encontrar nuevos detalles que le ayuden a meditar, contemplar el mensaje de Dios a los hombres y mujeres de hoy. [Miguel Córdoba Salmerón]

2. Teología dogmática y moral

Bejar Baca, J. S., *Los milagros de Jesús. Una visión integradora*, Barcelona: Herder, 2018.

El autor se propone con esta obra recuperar el sentido profundo de los milagros de Jesús. Por ello, por encima de un acercamiento arqueológico que pudiera quedarse en lo que estos fueron, se pretende acercarnos a lo que siguen siendo hoy para nosotros. Con este fin, el autor usa de la fenomenología, de tal manera que sean los mismos milagros los que hablen e interpelen al lector. Quien quiera hacer este camino hacia el encuentro con el milagro, o mejor, quien quiera dejar al milagro caminar hacia él y afectar su vida, debe renunciar, por un lado, a una ‘primera inocencia’ de quien de forma crédula no se cuestiona nada sobre ellos y, por

otro lado, en el extremo opuesto, la mirada racionalista y científica que mira con sospecha a los relatos evangélicos de los milagros. En último término, ambos puntos de partida no son más que las dos caras de la misma moneda, pues descansan sobre la comprensión del milagro como ruptura de las leyes de la naturaleza y, de esta manera, constituye una demostración de la fe y evidencia de la divinidad de Jesús (capítulo primero). Desde esa concepción, más que suscitar la fe, el milagro se impondría a ella y obligaría al creyente a renunciar a su libertad; o bien, dejaría al creyente en un aprieto al no poder reconciliar su fe con la ciencia, teniendo que optar por una de ellas en detrimento de la otra.

Así, la propuesta de Serafín Bejar es la de situarse ante el milagro con aquella actitud que Paul Ricoeur ha llamado “segunda inocencia” y gracias a la cual el milagro puede ser lo que verdaderamente es e interpelar la vida de la persona. Pues, Jesús, lejos de pretender el exhibicionismo o querer deslumbrar con poderes extraordinarios, buscaba en el encuentro personal abrir a la persona desde dentro y ofrecerle un sentido a su vida. El milagro, entonces, no es una evidencia autorreferencial que se agota en sí misma, sino un signo que apunta más allá de sí mismo; el milagro es propuesta y puerta que invita a mirar a través de ella. Por eso, lo propio de la concepción bíblica de milagro es su carácter de signo en cual se desvela un mensaje de salvación que Dios ofrece a la persona (capítulo segundo).

En la misma línea, los milagros de Jesús se sitúan en el plano sacramental y simbólico, de tal manera que apuntan más allá de lo percibido por los sentidos. Este carácter de signo que se encierra en el corazón de los milagros no implica concluir la falta de un sustrato histórico de los mismos. De hecho, los milagros son uno de los recuerdos más espontáneos que los discípulos tienen de Jesús: “pasó haciendo el bien y curando a los oprimidos por el mal”; sin embargo, los hechos no son el punto de llegada, sino la catapulta que hacen concluir “Dios estaba con él” (Hch 10,38) (capítulo tercero). Son signos que apuntan a la irrupción del Reino en la persona de Jesús de Nazaret: “Dios ha visitado a su pueblo” (Lc 7,16). El milagro refiere siempre a la persona a Jesús, confronta a la persona con él y la invitan a abrirse a él en la fe. Los milagros están en íntima relación con la pretensión de Jesús con respecto a su centralidad en el sentido y salvación de la persona. Él es esa oferta de sentido por quien merece la pena venderlo todo. De ahí que, los milagros son signos elocuentes que nos desvelan quién es Jesús (capítulo cuarto) y signos de la presencia real del Reino en medio de nosotros. Se da una perfecta coherencia entre el mensaje central de Jesús sobre el Reino y sus obras como signos visibles del mismo. Los milagros son sus palabras sobre el Reino hechas carne; el amor de Dios que toca, trastoca y recoloca la vida de la persona (capítulo quinto).

Con una prosa ágil que sabe equilibrar de forma magistral un lenguaje sencillo con un sólido fundamento teológico, el teólogo granadino logra una nueva síntesis sobre los milagros. Una visión integradora desde la que recuperar una mirada sacramental que nos permita volver a descubrir que la realidad no es algo cerrado, sino que, por el contrario, está abierta a la novedad y a la presencia del misterio. [Fermín Francisco Rodríguez López cmf]

Rotundo, E., *La kenosi di Unus de Trinitate. Cristo dal Padre nello Spirito: come é in Cielo così in terra. Una proposta di cristologia kenotica*, Assisi: Cittadella Editrice, 2017, 460 pp.

Uno de los desafíos fundamentales que ha tenido la reflexión cristológica en el pasado siglo es la cesura que se había provocado entre la dimensión bíblica y la dogmática; especialmente desde el inicio de la teología liberal protestante, así como del modernismo propiamente católico. Se trata de una cuestión que, en gran medida, aún está por solucionar y que se deja ver, de modo muy contundente, en la sorpresa que tienen los propios alumnos de teología, cuando pasan de una parte a otra de la asignatura. Pareciera que los dogmas cristológicos, con todo el aparataje conceptual que le es inherente, hablaran de una cuestión completamente distinta al Jesús narrado por los evangelios.

El autor de la presente investigación, tesis doctoral presentada en la Universidad Gregoriana, intenta realizar un tentativo de continuidad entre biblia y dogma, utilizando para ello la kénosis como principio formal de lectura de los grandes dogmas cristológicos, así como la marginada dimensión pneumatológica de la propia cristología. El objetivo lo encontramos en la p. 14, formulado de la siguiente manera: “reflexionar sobre el misterio de la encarnación del Verbo, manteniendo firme la verdad dictada por Calcedonia, pero comprendiéndola, al mismo tiempo, a la luz de la dimensión kenótica, anunciada en la Escritura”.

Para ello, la obra se articula en tres grandes partes. La primera de ellas intenta repasar el desarrollo de los primeros concilios cristológicos, para evidenciar la progresiva conciencia que los Padres fueron adquiriendo del misterio de Cristo, provocando, de manera creciente, un cierto hiato entre la ontología de Cristo y su referencia a la Trinidad. En la segunda parte, el autor trata de realizar una propuesta que, desde la perspectiva de la kénosis, recogida en la Escritura, sea capaz de plasmar una relectura de las dos naturalezas de Cristo, dentro de la dinámica relacional de la Trinidad. La tercera parte, fundándose en lo dicho precedentemente, se propone encontrar en el Espíritu Santo la dimensión de relación que puede dar organicidad trinitaria a la cristología. Por tanto, aparecerán con una gran riqueza dos relaciones constitutivas de la dinámica cristológica: Cristo y el Padre, Cristo y el Espíritu.

La propuesta de Rotundo merece la pena tenerse en cuenta; especialmente, y en muchas ocasiones, no tanto por lo que dice, que puede ser ya conocido, sino por cómo lo dice: con claridad meridiana y fuerza expresiva.

No obstante, si tuviera que expresar alguna reserva crítica, aludiría a su excesivo apego a una ontología más bien esencialista. Aunque es consciente del dinamismo que introducen las relaciones, a veces da la impresión de que la problemática puede saldarse con la distinción, ya realiza al comienzo de su obra, entre *morphé* (forma) y *ousia* (esencia). Pareciera que desconoce propuestas más atrevidas, y sugerentes, como aquellas de Moltmann, Pannenberg o incluso Moigt. [Serafin Béjar]

Tur Palau, V., *Teología y creatividad*, Valencia: Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 2018, 469 pp.

La presente obra se presentó como tesis doctoral en la Pontificia Universidad Gregoriana, bajo la dirección del profesor Ph.G. Renczes. La temática de la mis-

ma es tremendamente pertinente porque intenta poner en correlación a la teología con la creatividad, entendida ésta desde los desafíos que le son inherentes: tanto desde el punto de vista epistemológico, como desde el punto de vista ontológico. Así pues, el objetivo de la disertación queda descrito por el propio autor de la siguiente manera: “intentamos fundamentar – en cierto aspecto– el edificio teológico sobre la categoría de creatividad, puesto que ella explica, como se dirá, la diversidad de espiritualidades (y por tanto de religiones), el modo concreto como la fe cristiana trata de utilizar palabras para hablar del misterio, y aun la misma experiencia de revelación” (p. 11s.).

Este objetivo da lugar a dos grandes partes que estructuran esta disertación. La primera intenta rastrear los elementos propios de la creatividad dentro de una visión de la misma de carácter constructivista. Para ello, reflexiona desde dos dimensiones: una más propiamente derivada de las investigaciones psicológicas actuales, que sean capaces de mostrar la creatividad humana como un hecho diferencial de la especie, y otra dentro de un marco de referencia más propiamente filosófico, que evidencia la creatividad como una clave de comprensión más propiamente ontológica, ya que no hay persona o proceso que no participe de esta realidad. En esta primera parte, sentimos como una falta el no haber puesto de relieve, de manera más decidida, los límites inherentes al propio constructivismo, así como su relación con otras corrientes filosóficas actuales, especialmente la fenomenología.

En la segunda parte, y sin ánimo de ser exhaustivos por nuestra parte, se quiere aplicar con bastante pericia el paradigma de la creatividad a problemáticas concretas de la teología, para evidenciar la posibilidad de rastrear nuevos caminos. En concreto, y en diálogo con la ciencia, se trata la cuestión del modo como Dios actúa en el mundo, intentando encontrar una articulación más allá de la reducción de Dios a mera causa segunda, así como la comprensión de Dios desde una determinación propiamente deísta. Especialmente sugerente es la visión de la ciencia desde una caracterización propiamente histórica, donde se está abierto permanentemente a un *novum* que no es deducible de modo apriorico, y que permite barruntar infinitas posibilidades, aún desconocidas. Es interesante también el tratamiento de la cuestión de la revelación desde el paradigma de la creatividad, donde se intenta responder a la cuestión de la definitividad de determinadas experiencias de revelación que, sin embargo, están sujetas a mediaciones que, por definición, no pueden considerarse como definitivas. De esta manera, la mediación “Cristo” es entendida como definitiva en la medida en que genere un no-esquema que sea capaz de confrontar permanentemente al ser humano con una paradoja insuperable, un no-concepto que, sin embargo, debido a la polaridad que engendra de modo irresoluble, entre exigencia infinita y misericordia infinita, posibilite la falsación de distintos esquemas conceptuales, que nos van abriendo a posibilidades siempre inacabadas. Nos ha parecido que la cristología, en este caso, puede tener el peligro de quedar reducida a una cierta estructura formal, que desdibuje la “carne” de Cristo como quicio de la salvación.

La obra concluye a la manera de ocho tesis, donde el propio autor va exponiendo las consideraciones más reseñables de su investigación. Esta parte es especialmente de agradecer, porque posibilita, de un modo muy pedagógico, hacerse una idea de conjunto de todo el estudio.

Creemos que esta aportación es digna de estudiarse con detenimiento, porque ofrece perspectivas muy sugerentes a la hora de repensar la teología. Aquellas consideraciones más críticas, por nuestra parte, no desmerecen en absoluto de este estudio, sino que intentan, con humildad, tematizar las dudas que van surgiendo al hilo de su lectura. [Serafín Béjar]

Sarmiento, A. – Zorroza, M^a. I. (eds.), Francisco de Vitoria, F., *Comentarios a la Prima secundae de la Summa Theologiae de Santo Tomás, Vol IV. De donis, beatitudinibus, fructibus, vitiis et peccatis. Sobre los dones, las bienaventuranzas, los frutos, vicios y pecados*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2019, 481 pp. [978–84–313–3340–9]

Este volumen corresponde a los editados por la Biblioteca de Teología de la Universidad de Navarra, dedicados de forma específica a comentar los fundamentos del ser cristiano y de su comportamiento moral. Se sigue la metodología de edición del volumen primero *Sobre la felicidad*. En la parte primera de este tomo se presentan las lecturas de los tratados que han sido elegidos para su edición. Cada tratado viene luego explicado por separado, para la mejor comprensión del lector. A cada uno de los tratados se le dedica un capítulo específico, con atención a las fuentes que se utilizan, el diálogo con los autores y todo lo referente a los temas que se tratan y a cuestiones principales. El grueso de la publicación lo constituye la edición crítica del texto latino, acompañado de la traducción castellana, en una edición en la que el texto latino va en las páginas pares, mientras que el castellano va situado en las impares; esto ofrece al lector una gran comodidad a la hora de utilizar tanto el texto original como la traducción. El tratado sobre *Los dones* trata aspectos humanos como los hábitos, tanto en sí como en la posibilidad de que sean dones del Espíritu Santo. Siguiendo su costumbre Tomás de Aquino se pregunta si los dones son más perfectos que las virtudes. El tratado *Sobre las Bienaventuranzas* intenta compararlas con las virtudes y los dones, se cuestiona el autor si ya reciben el premio en esta vida y si la enumeración de Mateo resulta conveniente. En el tratado *Sobre los frutos del Espíritu* también se cuestiona si son hábitos, intenta presentar la diferencia que tienen con los frutos y la Bienaventuranzas y si los frutos son contrarios a las obras de la carne. El tratado *Sobre los vicios y los pecados* es el que ocupa más espacio en la presente edición. Tomás de Aquino empieza analizando ambos aspectos de la conducta humana para pasar luego a la posible diferencia entre los distintos pecados. Luego pasa a comparar los pecados entre ellos mismos, y a continuación se centra en el sujeto de los pecados y de los vicios. A las causas de los pecados dedica una cuestión específica, hablando de ellas en general, para añadir otras dos cuestiones sobre las causas de los pecados en especial y la causa de los pecados por parte de apetito sensitivo. La causa de los pecados viene examinada también desde el punto de vista de la voluntad, de Dios, del diablo y del propio hombre. A continuación, entra en todo lo referente al pecado original, analizando su esencia, examinando al sujeto de este pecado, estudiando cómo un pecado puede ser causa de otro pecado, estudiando los efectos del pecado, la mancha que producen en el alma, la pena que acompaña a todo pecado, la diferencia entre pecado mortal y venial, para terminar centrándose en el pecado venial en sí mismo. Los anejos son de gran utilidad académica, ya que describen el aparato crítico utilizado, las fuentes que se han consultado y

varios índices de gran utilidad. Todo un trabajo bien hecho a la hora de rescatar a los grandes clásicos de la Teología. [Ignacio Jiménez]

Silvano, M. D. (ed.), *Bibliografía mariana*, Roma: Edizioni Marianum, 2019, 491 pp.

Estamos ante una obra muy valiosa para los estudiosos de la mariología. Se trata de un elenco, ordenado por temas, de toda la bibliografía impresa sobre la figura de María desde el año 2014 al 2017. De entrada, se avisa al investigador que no se atiende a la producción mariológica en el ámbito digital, sino únicamente impreso. De la misma manera, es importante tener en cuenta que no solo se ofrece información de las elaboraciones teológicas, sino de todo el material que, en el mundo entero, se realizan en torno a la figura de María. No se pretende, por tanto, circunscribir esta aportación al ámbito de la búsqueda razonable de la fe, sino a otros muchos campos: la piedad, la vida de los santuarios, la cultura...

Por este motivo, se hace necesario establecer unos espacios de catalogación que exponemos a continuación: Sagrada Escritura; Vida de María; Congresos. Instituciones académicas y Asociaciones mariológicas; Tratados de mariología; Liturgia y piedad mariana; Espiritualidad mariana; Pastoral y evangelización; Culto local; Ecumenismo; Religiones no cristianas; Ciencias humanas; Arte e iconografía; Literatura; Música; Medios de comunicación. Evidentemente, esta clasificación es tan necesaria como arbitraria, ya que muchas de las aportaciones no tienen una evidente ubicación en uno u otro ámbito. De esta dificultad, es especialmente consciente el editor. [Serafín Béjar]

Somavilla Rodríguez, E. (dir.), *El transhumanismo en la sociedad actual*, Guadarrama (Madrid): Editorial Agustiniiana, 2019, 279 pp. [978-84-92645-67-1]

Este volumen es de un gran interés, por la actualidad del tema que trata, así como por la trascendencia innegable que tiene para el futuro de la humanidad. Se trata, ni más ni menos, que de analizar qué papel juega o puede jugar el movimiento conocido como *Transhumanismo* en la sociedad presente y, lo que es más importante, en la evolución futura del ser humano. Se parte de una afirmación, realizada por el director de estas XXI Jornadas Agustiniianas, consistente en aseverar que la sociedad que destierra de sus planes de estudio la enseñanza humanística, está abocada al mayor de los fracasos. Esta es una afirmación que comparto profundamente y que hace que me hayan interesado especialmente los temas tratados, tanto por lo acertado de su punto de partida, como por el interés que suscita el interés por asomarse al futuro con ciertas garantías de acertar en la evolución de la sociedad. Va a resultar esencial contar con todo lo relacionado con la inteligencia artificial para no perder de vista el factor humano ni las necesidades de la persona. La inteligencia artificial nació para hacer más fácil la vida de la persona, tanto en aspectos relativamente sencillos, como puede ser un ordenador, como en aspectos de gran complejidad técnica, tales como la carrera espacial. Los organismos internacionales ya se están preocupando por las consecuencias colaterales del amplio desarrollo de la inteligencia artificial, ya que no tienen claro que todo lo que aporta sea beneficioso. De hecho, por poner un ejemplo, el Parlamento europeo ha propuesto unas leyes sobre robótica para defender de sus posibles agresio-

nes a los seres humanos. Con todo no está nada claro que la inteligencia artificial esté capacitada para resolver determinados problemas de gran importancia: tomar decisiones autónomas en acciones de riesgo económicas, sanitarias o militares; comportarse conforme a una conducta ética de calidad; interpretar adecuadamente las emociones humanas. El transhumanismo llega a afirmar que, con la ayuda de la inteligencia artificial, se podrá acabar con el sufrimiento, con las limitaciones biológicas, con el envejecimiento e incluso con la muerte. Da la impresión de que esta mentalidad intenta sustituir lo que son las creencias religiosas por un universo completamente materialista. El transhumanismo despidе un cierto olor a un marxismo, que ya ha demostrado con creces su incapacidad para responder a los anhelos humanos. Por supuesto que da a entender que la humanidad no necesita el perdón de Dios, ni la conversión moral, ni creencias, sacramentos u oración. El director vuelve su mirada al jesuita Teilhard de Chardin, cuyas obras siguen prohibidas por la Santa Sede, por descubrir en ellas una anticipación, de índole cristiana, capaz de dialogar (o competir noblemente, según los casos) con el transhumanismo creciente, que cree ser la única corriente de pensamiento que se ha interesado por facilitar la vida humana, aunque sin interesarse en ningún momento por el sentido que anima a esa vida. La mención de Teilhard de Chardin es presentada como una nueva oportunidad que tiene la Iglesia Católica de no dejar pasar el tren de la historia. Cita para ello a San Pablo con la cultura helenística, a San Agustín con la romanización, a Santo Tomás de Aquino con una teología que proporcionaba respuestas a los problemas de su tiempo y a la Escolástica tardía, que supo afrontar el reto de las iglesias protestantes. El director opina (creo yo que con gran acierto) que el transhumanismo pone a la Iglesia Católica en una nueva encrucijada que ésta no debería desaprovechar, para hacerse capaz de dialogar con el mundo actual. [Ignacio Jiménez]

Massaro, Th., *Mercy in action. The Social Teachings of Pope Francis*, Lanham (Maryland, EE. UU.): Rowman & Littlefield, 2018, 208 pp. [978-1-4422-7174-6]

Siempre resulta arriesgado escribir sobre un autor cuando éste vive. Por eso el P. Thomas Massaro, jesuita y profesor de moral en la Universidad de Santa Clara, indica desde el principio que su estudio se cierra en el verano de 2017 y que incluye solo los cuatro primeros años del pontificado de Francisco. Dos aspectos a destacar del enfoque adoptado: la contextualización personal del papa Francisco y la insistencia en las aportaciones más originales que hace. Son, en nuestra opinión, los dos valores más destacables de este libro. Hay tres factores que ayudan a comprender al papa Francisco (contextualización): su trayectoria personal y su experiencia en una Argentina donde el peronismo fue durante décadas un elemento determinante; su identidad jesuita (amplio conocimiento de una tradición que Bergoglio estudió a fondo y puso en práctica personalmente y desde los puestos que ocupó en la Compañía de Jesús argentina e incluso posteriormente en su ministerio episcopal); la herencia de pensamiento social cristiano (no solo la colección de documentos pontificios que arrancan a finales del siglo XIX, sino también el magisterio episcopal latinoamericano, en el que él tuvo un papel reseñable, sobre todo en la Conferencia de Aparecida). Este último factor (la herencia recibida del magisterio oficial de la Iglesia) sirve de punto de partida para analizar, no ya lo que Francisco recibe, sino especialmente lo que aporta de

nuevo. Para esto Massaro selecciona seis temas sociales, que tienen una marcada relevancia en el magisterio y en la actividad pastoral del Papa (dos aspectos que van tan indisolublemente unidos en su vida que no se entiende el uno sin el otro). De estos seis temas, que dan contenido a los seis capítulos en que se divide la obra, los cuatro primeros quedaron tratados de una forma más sistemática en algún documento concreto, aunque luego se encuentren otras muchas referencias en numerosas intervenciones del Papa. El primero es la justicia económica y su relación con la economía de la exclusión, tal como aparece en algunos de los pasajes más significados de la *Evangelii gaudium*. Le sigue el tema del trabajo como dimensión esencial para la existencia humana, así como su desarrollo en el marco de una economía globalizada: ocupó sus intervenciones ante los movimientos populares, a los que tanto ha alentado en su pontificado. En tercer lugar, hay que citar el tema ecológico, que fue objeto de la primera encíclica pontificia sobre el medio ambiente. Por último, hay que citar el tema de la familia, que no suele incluirse dentro del pensamiento social: los dos sínodos convocados y la exhortación apostólica que siguió (*Amoris laetitia*) muestran el valor social de la familia como pieza clave de la sociedad, al tiempo que abren caminos para afrontar desde otros moldes problemas que la Iglesia venía arrastrando desde hace décadas. Pero todavía hay dos temas más, igualmente característicos de Francisco, aunque ninguno de los dos ha sido objeto de un documento específico. El primero es el de la incidencia (*advocacy*), ejercida sin descanso en favor de los migrantes y refugiados y que no puede entenderse sino desde presupuestos de misericordia e inclusión (dos temas muy queridos y recurrentes en Francisco). En segundo lugar, hay que mencionar la búsqueda de la paz, que ha sido objeto de los mensajes de la Jornada Mundial de la Paz (1 enero) y de dos importantes discursos de 2015 (ante el Congreso de los Estados Unidos y ante la Asamblea General de las Naciones Unidas). En resumen, cuatro años de pontificado constituyen un periodo relativamente breve pero muy ricos en esta área social del magisterio eclesial. Vale como síntesis última la que quiere expresar el título escogido: *misericordia* como eje fundamental, pero no solo del pensamiento, sino de este en cuanto inspira la *acción* y en cuanto se enriquece con esta. [Ildefonso Camacho]

Leclerc du Sablon, J., *Vivir al estilo de Jesús. Itinerario de una vida en misión*, Madrid: Narcea de Ediciones, 2019, 155 pp. [978-84-277-2564-5]

El autor busca ayudar con su libro a que la acción misionera discurra por cauces acertados, utilizando el conocido método de «ver, juzgar y actuar». Para ello cuenta con una experiencia personal de muchos años como misionero en Extremo oriente y que resultará sin duda un regalo útil para la renovación de cualquier actitud misionera que se encuentre con el desencanto o el desconcierto. El secreto de su éxito radica en que siempre ha intentado hacerlo todo al estilo de Jesús. Por tanto invita al lector a una serie de reflexiones sobre la espiritualidad y el apostolado, inspirándose directamente en el Evangelio. Esta inspiración ilumina el sendero por el que debería discurrir el espíritu misionero. La experiencia que completa esta visión evangélica le viene al autor de un montón de años vividos en Asia, especialmente en China. Los capítulos van nombrados con títulos sugerentes, que muestran bien a las claras el camino recorrido por el padre Jacques Leclerc en la inculturación, ya que la forma de expresarse indica que está en la onda del modo

de expresarse las generaciones más recientes. Muestra un empeño especial en que los países objeto de evangelización no vean a los misioneros como conquistadores, sino como mensajeros de una buena nueva, de la buena noticia, o sea, del Evangelio. A la hora de llevar el mensaje de Jesús a pueblos de distinta cultura, el misionero debe ser portador de Cristo, pero no como si Cristo fuera un estandarte que se exhibe o que se impone. Tampoco debe pavonearse con complejo de superioridad frente a otras culturas y otras creencias. A la hora de dar testimonio del amor de Cristo hacia la humanidad debería hacerlo «sin pavonearse por ello», sin darse importancia. Debería evitar también agobiar al interlocutor evitando que éste perciba un sonido ensordecedor o impositivo, en lugar de acoger una noticia íntima, entrañable y valiosa a los ojos de cualquier persona de buena voluntad. A la hora de comunicar a los demás su amor, estará abierto a que se le corresponda en este campo, pero siempre sin exigencias y con discreción. El mundo de los destinatarios de este libro es un mundo abierto y amplio: jóvenes católicos, ministros laicos, seminaristas, sacerdotes y cualquier otra persona de las que viven consagradas a la misión apostólica. En el apéndice se incluyen una serie de documentos complementarios relativos a la Misión de Francia, fundada en 1941, para poner remedio a la descristianización de las masas, intentando devolverles al Jesús que habían perdido. Como autores de estos documentos se pueden encontrar un obispo, un seglar, varios sacerdotes y el documento del Consejo Diocesano de Pastoral de Aube. Todo el texto anima al lector a replantearse sus actitudes apostólicas, aspirando a mejorarlas si hubiera necesidad de ello. [Miguel Gutiérrez]

Pittel, S., *Geschichtliche Realität und Kreuz*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2018, 432 pp. [978-3-7917-3006-6]

El subtítulo de esta obra, «El lugar fundamental de la teología en Ignacio Ellacuría», refleja mejor el contenido de este estudio que el título, «la realidad histórica y la cruz», aunque ambos contenidos se complementan. A partir una introducción que presenta la obra de Ellacuría, su contexto y la importancia del contexto histórico para su teología de la liberación, se analiza el significado de la «realidad histórica», marcado por la filosofía de Zubiri y su concepto de realidad, analizado desde la doble perspectiva ontológica e histórico filosófica.

La segunda parte del estudio se centra en el contenido teológico del concepto su vinculación a la salvación y el significado de la praxis histórica liberadora como lugar de la verdad. Esta perspectiva cobra nueva luz cuando se confronta con la teología europea, especialmente la de K. Rahner y W. Pannenberg. El estudio se centra en la relación entre la historia y cruz, desde los cuales se ilumina el concepto de revelación, la «teofanía» y la «teopraxis», el sujeto de la historia, la objetivación de pecado y salvación, y el significado de la cristología y una teología trinitaria de la historia. El concepto de «pueblo crucificado» es el central para la perspectiva de Ellacuría y ha tenido influjo en otros autores latinoamericanos, tanto como actualización de la cristología de Jesús como el Siervo de Jahvé (de Dios), como en cuanto lugar de la utopía cristiana. Se busca actualizar el significado histórico de la cruz, dándole un nuevo sentido en cuanto que el pueblo crucificado es el sujeto de la salvación que trae Cristo. El esfuerzo del autor por mostrar la relevancia de este concepto le lleva también a plantear los problemas teológicos pendientes, como el de la teodicea y la vinculación con la teología europea a la luz

de Auschwitz. La vinculación entre un concepto teológico y filosófico de la realidad histórica necesita también clarificación, así como los problemas que plantea el concepto de «pueblo» y su papel en cuento sujeto histórico de la salvación.

El trabajo de Pitt, concebido como una tesis doctoral, contribuye al diálogo de la teología alemana con la teología de la liberación y a la recepción de las tesis de Ellacuría en un momento histórico diferente de aquel en el que fueron concebidas en la década de los setenta y ochenta. El estudio acaba con una amplia selección bibliográfica, con especial atención a la obra de Ellacuría y también a la filosófica de Zubiri, que ha tenido mucho influjo en algunos de los autores principales de la teología de liberación, sobre todo en Ellacuría. [Juan A. Estrada]

3. Espiritualidad y Teología

Panikkar, R., *Iniciació als Vedas*, Barcelona: Fragmenta Editorial, 2018, 98 pp. [978-8415518-96-9]

En este breve libro se pretende introducir al conocimiento de los Vedas, conjunto de libros sagrados de la India. El autor considera los Vedas como una de las manifestaciones más bellas del espíritu humano que han llegado hasta nosotros. La revelación védica es presentada como la revelación de las profundidades del corazón humano, que seguirían presentes en el hombre moderno. Para que esta revelación se produzca el ser humano debería tener consciencia del propio patrimonio humano y de las fuentes de su propio ser personal, para que pueda conectar con la liturgia cósmica, más allá de fronteras artificiales. En estas pocas páginas se ofrece una selección de himnos védicos, con la intención de proponer un auténtico camino iniciático que deberá seguir el ritmo de la vida del cosmos para que lleve a la persona al nacimiento de una nueva vida en ella misma. El hombre se encuentra en su vida con lo permanente y lo transitorio. Con lo transitorio se va más allá de la muerte. Con lo permanente se alcanza la vida inmortal. Quien comprende tanto lo uno como lo otro mantiene a ambos en tensión, tal como fue transmitido por los sabios ancestrales. El autor concede a la sabiduría india, y por ello mismo a los Vedas, la categoría de una sabiduría que procedería del amanecer de la humanidad. Esta sabiduría intenta guiar interiormente para llegar al descubrimiento del sentido de la vida del hombre y del mundo. Con todo Panikkar admite que esta sabiduría iniciática está presente en todas las culturas arcaicas y en las grandes religiones. A pesar de haber desaparecido en la sociedad moderna, todavía reconoce que se mantiene presente en el bautismo cristiano y en la enseñanza de los grandes sabios, cuya misión consistiría en revelar a las nuevas generaciones el sentido de lo sagrado, del cosmos y de la vida. El autor ha dedicado diez años a la traducción y el comentario de los Vedas con la esperanza de que el hombre llegue a alcanzar su plenitud y su felicidad, a través de una experiencia que integra en su interior las dimensiones divina, humana y cósmica. Este deseo de ayudar a los demás a través de los Vedas es un reflejo de la importancia que él concede a la interculturalidad para el bien de la humanidad. [Ignacio Jiménez]

Benedetto XVI (in dialogo con il rabbino Arie Folger), *Ebrei e Cristiani*, Città del Vaticano – Cinisello Balsamo (Milano): Libreria Editrice Vaticana – EdizioniSan Paolo, 2019, 142 pp. [978-88-922-1892-5]

Las palabras que se recogen en este libro han tenido resonancia mundial, por cuanto han recordado a muchos que el amor es más fuerte que el odio, que hay posibilidad de colaborar con confianza y esperanza en que se abra camino el futuro del hombre. Los interlocutores están separados por la diferencia de edad. Benito XVI es papa emérito, de 92 años, mientras el rabino Arie Folger tiene solamente 45 años y es el rabino principal de la ciudad de Viena. El uno representa al cristianismo mientras que el otro representa al hebraísmo. Ambos gozan de autoridad tanto dentro de sus confesiones respectivas como a los ojos del mundo. En estos diálogos ambos han querido ir más allá de los prejuicios antiguos, de los rencores que están en el origen de tantas atrocidades como se han cometido. Los textos que se aportan en estas páginas dan cuenta adecuadamente del momento en que se encuentra actualmente el diálogo entre católicos y hebreos. Ya se parte del hecho de que la alianza de Dios con el pueblo hebreo no ha sido nunca revocada, con lo que los hebreos tienen abierta una vía hacia Dios (desde el punto de vista católico), de carácter misterioso y que sólo podrá ser comprendida al final de los tiempos, en el que se prevé una unión, por obra de Dios, entre hebreos y católicos o incluso también con los demás cristianos. Los documentos que se incluyen al final de la publicación llevan como título común una frase del papa Francisco, pronunciada en octubre de 2015, en una audiencia general interreligiosa: «De ser enemigos y extraños hemos pasado a ser amigos y hermanos». En las alusiones que hay al propio papa Francisco se puede percibir la total sintonía con Benito XVI en todo lo que respecta a las relaciones con los hebreos. Se da cuenta así mismo de un documento hebreo de gran importancia, del título *Tra Gerusalemme e Roma*, en que los representantes más importantes entre los rabinos hebreos, al mismo tiempo que recuerdan las diferencias insalvables que hay entre el judaísmo y el catolicismo, reconocen que la Iglesia Católica a dado muestras de comprensión y sensibilidad frente al judaísmo, al mismo tiempo que se ha apartado de cualquier tipo de iniciativa misionera para la conversión de los judíos. El contenido de este libro muestra claramente que el futuro de las relaciones entre hebreos y católicos está claramente abierto a la esperanza. [Ignacio Jiménez]

Vannier, M.–A. (dir.), *Les chemins spirituels dans la Mystique Rhénane et la Devotio Moderna*, París: Beauchesne Éditeur, 2018, 283 pp. [978–2–7010–2278–9]

Dentro de la colección de Místicos Cristianos de Oriente y de Occidente, que dirige Marie–Anne Vannier, es objeto de consideración en este volumen el concepto de *camino espiritual*, tanto en la Mística Renana como en la Devotio Moderna. El planteamiento del Maestro Eckhart es ontológico y antropológico pero su discípulo Enrique Suso ya arrastra este concepto al terreno de la práctica. Se tienen en cuenta las modalidades que se produjeron en su transmisión, con textos de los místicos renanos que fueron utilizados o revisados por la Devotio Moderna. Esta utilización o revisión (según los casos) indica con precisión cual fue el alcance que tuvo la Mística Renana en el mundo de la espiritualidad tardo-medieval. Quince estudios relacionados con esta materia constituyen el contenido de este volumen. El primer estudio es de la propia Marie–Anne Vannier y aborda en concreto el tema de los caminos espirituales tanto en la Mística Renana como en la Devotio Moderna. Precisamente el Maestro Eckhart aconseja a cualquiera que busque la verdad, que no caiga en el error de buscar un camino para llegar

hasta ella. La relación entre la contemplación y la acción es objeto de un estudio específico. En las vías espirituales, tal como las contempla Enrique Suso, es posible encontrar un camino recto hacia la más alta felicidad. Junto a él se considera la doctrina sobre el camino espiritual de una monja discípula de Suso. Geer Zerbolt van Zutphen aparece aquí como un personaje especial que apoyó con todas sus fuerzas que el Maestro Eckhart fuera condenado, junto con sus discípulos. La paciencia fue concebida también como camino espiritual, especialmente si se siguen las doctrinas de Eckhart y de Tauler. Se estudia el planteamiento de Los Hermanos y Hermanas de la Vida Común, que se inspiran en Eckhart para recomendar el camino espiritual en la vida corriente de cada día. Se da a conocer a una notable representante de la Devotio Moderna, Alijt Bake, valiosa a la hora de dar a conocer los caminos propios de la mística. También se rastrean las fuentes de inspiración patristica sobre los caminos espirituales, tanto en la Mística Renana como en la Devotio Moderna. A la hora de exponer la forma en que es posible concebir la vida mística, tanto Eckhart como Nicolás de Cusa se refieren a la ascensión espiritual como un proceso de índole intelectual. Estos dos mismos autores son estudiados en la propuesta que hacen sobre la técnica de la visión, como arte de la transformación mística. En este marco habría que encuadrar también el estudio sobre Nicolás de Cusa que trata sobre *el camino de la Pascua*. El último de los estudios está dedicado a Paul de Lagny, que se dedicó a fomentar el *camino abstracto*, siguiendo la doctrina de la Mística Renana y de la Devotio Moderna, con especial seguimiento de la visión mística de Ruysbroeck. De la enorme riqueza espiritual de los dos movimientos analizados, puede deducirse la gran utilidad de este conjunto de estudios para quienes se interesen a fondo por la vida del espíritu. [Miguel Gutiérrez]

Escrivá de Balaguer, J., *Amigos de Dios. Homilias*, Edición crítico-histórica preparada por Antonio Aranda, Madrid: Ediciones Rialp, 2019, LII + 955 pp. [978-84-321-5105-7]

Dentro de la excelente publicación de las Obras Completas de San Josemaría Escrivá de Balaguer, se nos ofrece ahora el volumen I/6, que contiene dieciocho homilias, que ya no se dedican, como las del primer volumen, a recapitular la vida de Cristo siguiendo el curso del año litúrgico. En este caso las homilias sugieren el modo concreto de recorrer la senda trazada por Jesús durante su vida terrena. Estas homilias vienen presentadas como peldaños de la escala que llevaría al cristiano al encuentro íntimo con Dios por medio de la santidad. Estos textos llevan en su interior también un gran contenido de humanidad, hasta el punto de haber sido útiles en ocasiones para hombres y mujeres no cristianos. Con esta cualidad pueden convertirse en puentes tendidos hacia el entendimiento con quienes no tienen fe y tengan la oportunidad de acercarse a ellos. Cada una de las homilias va acompañada de los avatares que la han acompañado y muestran, entre otras cosas, el planteamiento de fondo de San Josemaría, su intención pedagógica o su experiencia pastoral. A ello ayudan las copiosas notas que van proporcionando a cada homilia su marco adecuado. El volumen está estructurado en dos secciones amplias. La primera de ellas contiene una serie de síntesis sobre el sustrato espiritual y teológico que subyace en todas las homilias, mientras que la segunda parte está dedicada al análisis de su contenido. En la tercera parte es posible encontrar el

texto junto con el comentario crítico–histórico. Al conjunto de los textos precede una presentación de Álvaro del Portillo. La última de las homilias es de especial significado para la espiritualidad del Opus Dei, como lo indica su título *Hacia la santidad*. Completan la edición algunos índices de textos de la Sagrada Escritura, de Padres y Doctores de la Iglesia, documentos del Magisterio Eclesiástico y textos litúrgicos, además del esperado índice de materias. En los apéndices se alude a las primeras ediciones de *Amigos de Dios* en lengua española; también a la génesis de las traducciones y primeras ediciones en distintas lenguas hasta 1980, así como a las ediciones totales de *Amigos de Dios* entre 1977 y 2014. Todo un volumen extraordinariamente cuidado, tanto para la historia en sí misma como para la historia de la Iglesia y de la espiritualidad del fundador del Opus Dei. [Miguel Gutiérrez]

Asti, F. – Salato, N. – Cibelli, E. (a cura di), *La misericordia: Forma relationis. Prospettive ermeneutiche*, Napoli: Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia meridionale. Sezione S. Tommaso d'Aquino, 2019, 262 pp.

En este volumen se recogen las actas de diversas Jornadas de Estudio en las que han colaborado las dos secciones de la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale. Estas jornadas han pretendido desarrollar una investigación sobre el tema de la misericordia, teniendo en cuenta sus complejas implicaciones relacionales y sin perder de vista que la misericordia es el centro del mensaje evangélico. Al hablar de *forma relationis*, se entiende por forma lo nuclear, no lo que constituye la cáscara. Se busca por tanto lo que estructura y da consistencia a la densa red que forman las relaciones humanas. Los organizadores de estas jornadas son conscientes de que el tema de la misericordia constituye un concepto clave en el momento que vive actualmente la Iglesia. El gran inspirador de la misericordia hacia el mundo circunstante, en este momento, es el papa Francisco, que se aparta claramente del modelo de Iglesia que busca ante todo su supervivencia, para abrazar el de una «Iglesia pobre para los pobres» y abierta hacia ellos. Sigue inspirando de fondo un giro de esta naturaleza lo expresado por Antonio Rosmini en su obra sobre las llagas que descubría en la Iglesia de su tiempo, algunas de las cuales han sobrevivido en ella hasta el nuestro. El papa Francisco postula una Iglesia misionera, abierta al mundo, capaz de transformar cualquier cosa que toque: costumbres, estilos, horarios, lenguaje o estructuras eclesiales. La reforma de las estructuras de la Iglesia sólo podrá llevarse a cabo si se produce en ella una conversión pastoral, que convierta a todas estas estructuras en sentido misionero, haciéndolas expansivas y abiertas al mundo, de manera que sitúen a sus agentes pastorales en actitud de «salida hacia afuera», con la intención de que se vea favorecida la actitud de todos aquellos a los que Jesús ofrece su amistad. El papa está convencido de que la Iglesia está llamada a formar las conciencias, no a sustituirlas y, tomando el modelo del Concilio de Jerusalén, cree que la vía de la Iglesia debe discurrir siempre por los caminos de la misericordia y la integración. Las aportaciones de los autores del volumen no se limitan a un estudio exclusivo sobre el concepto de *misericordia*, sino que continúan estudios anteriores realizados en ámbito universitario y dedicados a fomentar el diálogo entre la ciencia y la fe. Tanto los contenidos como las problemáticas abordadas son de una gran riqueza y han dado pie a numerosas discusiones en el curso de las jornadas. El he-

cho de que los expertos que han contribuido con sus estudios tengan perspectivas metodológicas diversas, ha dado como resultado una cierta heterogeneidad en el contenido del volumen. Con todo se ha comprobado una tensión entre la teoría y la hermenéutica, que resulta de gran interés para futuras profundizaciones sobre el tema. Se ha evitado expresamente el entrar, al tratar de la misericordia, en lo que podrían considerarse como *lugares comunes*, de escaso interés para quienes se interesan por encontrar la esencia más auténtica de cada una de las personas que buscan sinceramente la verdad. [Ignacio Jiménez]

4. Historia, Arte y Música

Pérez–Mallaína Bueno, P. E., *Las Atarazanas de Sevilla. Ocho siglos de historia del arsenal del Guadalquivir*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla – Instituto de Cultura y de las Artes de Sevilla – Ayuntamiento de Sevilla – Diputación de Sevilla, 2019, 773 pp. [978–84–472–1977–3]

La mejor síntesis de este libro es la de considerarlo como un recorrido por ocho siglos de historia de Sevilla, pero una historia vista a través del prisma de ese conjunto singular de edificios que fueron en su origen las Atarazanas reales. Esa historia se inicia en 1248 cuando el rey Alfonso X, tras la conquista de Sevilla, manda construir lo que en principio serían unos astilleros para la construcción de galeras y un arsenal para su conservación. La decisión real corresponde a un tiempo en que se hace necesario controlar el Estrecho de Gibraltar, tanto para prevenir las posibles amenazas como para recuperar el espacio perdido en el Mediterráneo. El que el río Guadalquivir fuera navegable hasta Sevilla hacía de esta ciudad el lugar idóneo para la flota real. Nació así un enorme edificio con 17 naves a orillas del río y separado de este por un extenso arenal, que todavía hoy conserva ese nombre (el Arenal del Sevilla).

Pablo E. Pérez–Mallaína, Catedrático del Departamento de Historia de la Universidad Hispalense, ha dedicado buena parte de su carrera investigadora a estudiar esta historia que vincula a Sevilla con el continente americano. Y eso es lo más notable de las Atarazanas: que, aunque nacieron en el siglo XIII en un contexto distinto, se convirtieron luego en un espacio clave para las relaciones con América. A ello contribuyó no solo la demanda de espacios para la actividad marítima con aquel continente, sino también el declive de las Atarazanas como arsenal de galeras: porque ya en este momento la galera era un tipo de embarcación que no respondía a las nuevas necesidades de las flotas (ni permitía la incorporación de la artillería a los barcos). 1493 fue un año crucial, precisamente en el momento en que volvía Colón concluido su primer viaje.

La primera parte de este estudio se ocupa del periodo de dos siglos y medio en que las Atarazanas fueron cobijo y fábrica de las galeras reales vinculadas a la Corona de Castilla (1252–1493). Se analiza en ella la problemática relativa a la fabricación y mantenimiento de las galeras, así como la administración de aquellos grandes edificios, pero también otros usos alternativos que, parcialmente solo, se fue dando a aquel espacio ya en la época medieval, entre otras razones para garantizar su financiación: fue almacén, fue prisión de nobles, fue lugar de festejos.

La segunda parte del estudio pretende reconstruir la historia posterior, hasta el siglo XX. Será la aparición de América como horizonte de la expansión castellana

la que reorientó el uso de las Atarazanas desde que Sevilla se convirtió en la puerta del tráfico marítimo y del comercio con los nuevos territorios. Ya en 1493 se había cedido uno de los 17 edificios para mercado del pescado, apartando así esta actividad del centro de la ciudad. Pero fue la Casa de Contratación, que concentraba tantas relaciones con América, la que se fue adueñando de las distintas naves: sirvieron como almacén de productos importados, también como almacén de pólvora y armas; incluso como prisión; y a finales del siglo XVI como Casa de la Moneda y Aduana del Nuevo Mundo. En esta época se emprende la tarea de elevar varios metros su nivel sobre el río para resguardarse de las crecidas fluviales.

Es en la segunda mitad del siglo XVII cuando la crisis que se cierne sobre Sevilla afecta nuevamente a las Atarazanas: epidemia de peste de 1649 (60.000 víctimas en una ciudad de unos 150.000 habitantes), la nueva crisis de 1679–1684, la ruina creciente del comercio de Indias, el traslado posterior de la Casa de Contratación a Cádiz (ya en 1717). En este nuevo escenario cinco naves serán cedidas para el complejo hospitalario y asistencial de la Santa Caridad asumido por la Hermandad de la Caridad que había nacido en el siglo XV. El hospital se convierte, desde entonces hasta hoy, en otra institución emblemática de este espacio a orillas del Guadalquivir.

Pero el espacio de las Atarazanas dará todavía cabida, ya en el siglo XVIII a la Maestranza de Artillería, que responde a una nueva necesidad del momento: hacer frente a la presencia británica en el Estrecho de Gibraltar.

Las Atarazanas reales han evolucionado desde ser en su origen una entidad independiente y unitaria hasta convertirse en un conjunto de instituciones que son hoy huellas de las distintas etapas de la historia de Sevilla. Incluso se ha conservado en estas instituciones parte de las naves construidas al principio. Con todo no faltó, ya en el siglo XX, la piqueta que se sintió con derecho a derribar algunas naves para levantar edificios que rompieron la todavía perceptible unidad del conjunto.

Las líneas que preceden muestran la complejidad y la riqueza de la historia recogida en el volumen de Pérez–Mallaína. Resta destacar la magnífica edición de la obra, en la que sobresalen las ilustraciones: son planos, gráficos y fotografías que ilustran lo narrado y constituyen fuente de información que el autor maneja con acierto. Esta tarea de recolección de materiales gráficos ha exigido el manejo de los archivos documentales más importantes. A ello se une la abundante bibliografía, con muchos documentos originales de la época, que queda reflejada en más de 3.000 notas y sintetizada en las páginas finales (755–773). [Ildefonso Camacho SJ]

Fabbri, L., *Mater florum. Flora e il suo culto a Roma*, Firenze: Leo S. Olschi Editore, 2019, XIII+278 pp. [978–88–222–6619–4]

El autor se encontró, en el momento en que estudiaba la amapola del opio, con elementos inesperados que lo llevaron a interesarse por la diosa Flora y la fiesta ligada a ella. Pudo comprobar que la diosa Flora estaba asociada a una serie de especies botánicas en el mundo romano sobre todo. Al entrar en este campo se dio cuenta de que entraba en un terreno casi completamente inexplorado, que suscitó su curiosidad. Estos elementos lo han movido a llenar una laguna existente en torno a la diosa Flora, ahondando en la posible complejidad del tema hasta

donde fuera necesario. La escasez de fuentes ha hecho complicado su trabajo, para el que ha tenido necesidad de ayudarse también de testimonios provenientes de fuera de la ciudad de Roma, especialmente de origen itálico. El estudio que presenta el autor está dividido en tres grandes secciones. La primera de ellas está dedicada a examinar las funciones y las características de Flora; sin esta primera sección las dos que siguen no se entenderían. La segunda está centrada en el culto que se le rendía en Roma. La tercera analiza los pocos restos iconográficos de Flora llegados hasta nuestros días y su continuidad en representaciones iconográficas posteriores. A la hora de desarrollar estas tres partes queda claro el esfuerzo llevado a cabo por el autor para que las tres estén relacionadas entre sí, evitando de esta manera plantear su contenido como si fueran compartimentos separados. De ahí que, conforme avanza el estudio, haga frecuentes alusiones a cuestiones ya tocadas con anterioridad. El trabajo se inserta en la misma línea de todas las investigaciones precedentes que han tenido como tema fundamental dioses o diosas concretos. También se ha evitado en estas páginas identificar la mentalidad del pueblo de Roma para con la diosa Flora, restringiéndola sin más a la época de Augusto, como si el culto a la diosa no hubiese evolucionado con posterioridad. Igualmente se ha tenido gran cuidado en no caer en anacronismos, analizando lo sucedido en el pasado con mentalidad de otra época o incluso del momento presente. Un enfoque realmente propio del autor consiste en aislar todo lo más posible a la diosa Flora de otros dioses o diosas en torno a ella, con vistas a respetar lo más posible la idiosincrasia del politeísmo de la antigüedad. Las fuentes utilizadas son de índole literaria, epigráfica e iconográfica, incorporando tales fuentes incluso cuando están diseminadas en el tiempo, porque de este modo la semblanza de la diosa resulta bastante más completa que si el estudio se limitase a un momento determinado. Evita así mismo caer en el lugar común de que todas las deidades femeninas estarían ligadas al concepto de fecundidad y fertilidad. Aparte de la inexactitud de semejante enfoque, esto llevaría a pasar por alto las diferencias serias y profundas entre todas ellas, a pesar de estar consideradas bajo el prisma común del mismo sexo. En el caso de Flora se pone de relieve el modo en que los romanos consideraban que ella interactuaba con las demás divinidades agrarias, pero también cuál era su papel específico en el ciclo vegetativo. Respecto a la fiesta de las *Floralia* analiza el hecho sorprendente del contenido lascivo que tenían, cuando no debería presentar este aspecto la fiesta de una diosa relacionada con los cultivos y los animales domésticos. Las representaciones iconográficas de Flora se reducen a dos monedas y esto ha hecho que se analicen también las representaciones atribuidas a la diosa aunque en realidad no lo sean. Se termina el estudio presentando la evolución que ha tenido la figura de Flora a lo largo de la historia, mostrando tanto lo que coincide como lo que difiere de la mentalidad con la que se la consideraba en el mundo antiguo. [Antonio Navas]

Parker, G., *Carlos V. Una nueva vida del emperador*, Barcelona: Editorial Planeta, 2019, 990 pp. [978-84-08-20477-0]

Consciente el autor de que las publicaciones relacionadas con el emperador Carlos V son innumerables, y consciente también de que en las anteriores biografías se han cometido bastantes errores por no tener acceso a las fuentes requeridas o por fiarse con una cierta ingenuidad de las afirmaciones del emperador sobre sí

mismo, ha tenido interés en utilizar todas las fuentes disponibles, documentales o de otro tipo, al objeto de desvelar tres asuntos que él considera clave con toda razón. Desvelar las razones que llevaron a Carlos a crear el imperio transatlántico más duradero del mundo y que, además, fue anterior a los que vinieron después. Descubrir en sus éxitos y fracasos los factores determinantes: ¿la personalidad y dotes del emperador o las circunstancias que condicionaron su existencia? Exponer cómo era el mundo de Carlos y, en concreto, cómo vivía él mismo su propia condición imperial. El propio Carlos era tan consciente de las complicaciones inherentes al cargo de gobernar, que no sabía qué consejos podrían ser útiles a su heredero, por la naturaleza cambiante de las cosas. Este estudio consta de cuatro secciones organizadas cronológicamente, en las que se muestra al emperador en tres momentos cruciales: cuando abandonó los Países Bajos por primera vez en 1517; cuando alcanzó la madurez plena en 1532 y cuando llegó a la cima de su poder en 1548. La cuarta sección está dedicada al dominio de América, por lo mucho que se interesó por el continente, por sus recursos y por sus habitantes. Supo conservar y ampliar la colección dispar de territorios que heredó y se aseguró de que sus órdenes se cumplieran al otro lado del Atlántico. Uno de los aspectos más difíciles de reflejar en la biografía de un personaje es su capacidad militar al frente de las tropas, por el hecho de que es muy improbable que el biógrafo de turno se haya visto cargado con tamaña responsabilidad; y Carlos V pasó 600 días al frente de sus ejércitos. Lo cierto es que Felipe II confesaba que solía echar mano de los consejos de su padre sobre el gobierno y que le había ido bien cuando los había seguido, y mal cuando no lo había hecho. Ambos estuvieron convencidos de que tenían a Dios de su parte en los grandes asuntos, hasta el punto de confiar en que la Providencia divina compensara los errores de cálculo en las empresas arriesgadas. Es curioso que personajes tan dispares como el papa Pablo III o un embajador francés coincidieran en que Carlos no tenía por amigos más que a aquellas personas que podrían serle de utilidad en un momento dado. Los dos eruditos que han manejado más documentos sobre el emperador Carlos, Gustave Bergenroth y Karl Brandt llegaron a conclusiones tan contradictorias sobre su persona, que el primero lo consideraba un fracasado miserable que acababa sus días en un retiro tan miserable como él mismo, en Yuste, mientras que el segundo, reconociendo las normales debilidades y caprichos de la naturaleza humana, lo consideraba una gran figura en la historia del mundo. Entre decantarse por una visión más bien positiva o más bien negativa sobre su persona, Geoffrey Parker ha tenido el valor de lanzarse a proporcionar una visión personal suya, fruto del gran trabajo de documentación e investigación al que se ha entregado para esta monumental biografía. El autor además se ha preocupado de poner en antecedentes al lector sobre los convencionalismos que usa, para que no se pierda en la maraña de nombres y títulos que llenan sus páginas. [Antonio Navas]

Insausti, G., *Verdad y belleza: la pasión de Gerard Manley Hopkins*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2019, 156 pp. [978-84-313-3370-6]

El lector se encuentra ante la semblanza de un gran poeta inglés (uno de los mejores) del siglo XIX. Su biografía tiene elementos comunes con la evolución interior del cardenal John Henry Newman. Como él nació en el seno de una familia anglicana, también como él se convirtió al catolicismo y terminó hacién-

dose jesuita. Fue un gran amante de la belleza en el terreno de la fe, justo por su condición de gran poeta, pero se decidió finalmente por adherirse a la verdad, influido por los pasos que iba dando hacia el catolicismo John Henry Newman. Su experiencia como joven jesuita, en particular en los barrios más populosos de Glasgow y Liverpool, así como su estancia en Dublín, le hicieron adquirir una conciencia social muy fuerte, que derivó hacia un juicio severísimo sobre su tiempo, alimentado también por el contraste anterior de haber frecuentado el ambiente cultural de Oxford. En la atracción que sentía por la belleza puede ser considerado como una especie de precursor de Hans Urs von Balthasar. Esto lo llevó a evolucionar desde su admiración por Aristóteles a la que luego profesó a Duns Escoto, por el hecho de que el Doctor Sutil trascendía lo meramente intelectual, con un talante contemplativo más acorde con la sensibilidad poética de Hopkins. En teología pasó desde el mundo de las sustancias al mundo de las impresiones y los accidentes, que le hicieron concebir su propia poesía como una especie de vínculo sacramental entre los dos ámbitos contrapuestos: el conceptual y el estético. En todo caso siempre se manifestó contrario a quienes opinaban que la verdad debería subordinarse a la belleza. La mediocridad que observaba en el clero anglicano, más dado a reuniones sociales que a atender a sus parroquianos, fue uno de los motivos que lo movieron a hacerse católico. Tanto este paso como el posterior de hacerse jesuita supondrían para él la imposibilidad de intervenir en absoluto en la vida pública inglesa, además de haberse cerrado definitivamente las puertas de Oxford, con el añadido de que el convertirse en jesuita lo convertía, a los ojos de muchos compatriotas, en algo así como un espía al servicio del Vaticano y por tanto en un enemigo de Inglaterra. A pesar de los sinsabores y las incomprensiones Hopkins se mantuvo fiel al impulso que lo llevó a su conversión y su ingreso en la Compañía de Jesús, con el resultado de que sus últimas palabras fueron: Soy feliz, tan feliz. Esto no anula la gran cantidad de dificultades que tuvo que superar y que acabaron siendo el mejor motor de su inspiración poética. [Trinidad Parra]

Silvestrini, F. (a cura di), *La memoria del chiostrò. Studi di storia e cultura monástica in ricordo di Padre Pierdamiano Spotorno O.S.B. archivista, bibliotecario e storico de Vllombrosa (1936–2015)*, Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2019, X+767 pp. [978–88–222–6590–6]

Las aportaciones que se publican en este volumen nacen del deseo de rendir homenaje al padre Pierdamiano Spotorno, benedictino, principal testigo de la tradición cultural y de la memoria histórica, como bibliotecario del monasterio de Vallombrosa. Todos los especialistas que colaboran en este trabajo en común, pudieron comprobar en su momento su competencia científica, su disponibilidad y su gran generosidad a la hora de echar una mano a quien la necesitara en sus trabajos de investigación. El coordinador de este volumen, Francesco Silvestrini, afirma que fue para él un guía, un padre espiritual y un maestro, especialmente competente en la tradición benedictina durante la Edad Media y la temprana Edad Moderna. Los trabajos aquí recogidos abarcan un arco temporal que va desde los últimos decenios del siglo XIX a los comienzos del siglo XXI. Se publican treinta estudios que versan casi todos ellos sobre historia y cultura monástica italianas, aportando los últimos resultados descubiertos por los diversos especialistas. Los

estudiosos son en parte laicos y en parte clérigos. Unos provienen del ámbito universitario, otros colaboran en comisiones, sociedades históricas o grupos de trabajo, tanto de alcance local, como nacional e internacional. Los temas tratados tienen argumento histórico-religioso, histórico-filosófico e histórico-artístico. Junto con ellos se añaden estudios de expertos en códigos, archiveros, expertos en ecología y liturgia, especialistas en historia de la Iglesia, en hagiografía e historia de la ciencia, sin olvidar a los que dominan el latín medieval y a los historiadores de la literatura. El total de los trabajos no se limita a disertar sobre la realidad del monasterio de Vallombrosa. Los hay que centran su atención en otras ramas del mundo benedictino, en la orden de los Cartujos, en las reformas de Santa Justina y de Montecassino y también en las relaciones existentes entre las diferentes órdenes religiosas. Las investigaciones fijan su atención tanto en personalidades concretas como en instituciones monásticas, e incorporan en sus aportaciones reflexiones de carácter más general, que emergen de las normativas congregacionales, la vida económica, las estructuras culturales, el patrimonio artístico y el patrimonio arquitectónico. El resultado de esta iniciativa editorial ha producido un volumen en el que pueden contemplarse algunas orientaciones de la investigación más reciente sobre las formas y las dinámicas del cenobitismo regular. Se han tenido en cuenta las investigaciones anteriores más valiosas, procedentes en un primer momento, sobre todo, de los propios religiosos contemplativos, para acabar desembocando en nuevos descubrimientos, fruto de estudios totalmente originales. De entre las tres partes en la que se organizan los trabajos, la primera de ellas contiene los de tipo histórico, que son un total de diecisiete. La segunda parte se identifica fácilmente por el título que la encabeza: Filosofía, Liturgia, Codicología y Literatura. Consta de nueve estudios, de una gran disparidad, como es fácil deducir por su encabezamiento. Solamente dos trabajos coinciden en el tema tratado, que está referido a dos Breviarios de gran interés. La tercera parte está dedicada a Arte y Arquitectura. Consta de cinco estudios, más homogéneos entre sí que los de la segunda parte, pero también de tema muy particular cada uno de ellos, como es normal en este tipo de publicaciones. El volumen se cierra con un testimonio personal de afecto, que complementa de una manera entrañable la figura de Pierdamiano Spotorno, al que se dedica el presente homenaje. Con esta publicación se muestra viva la memoria del claustro, tantas veces centenario, tanto para los historiadores profesionales como para otras muchas personas interesadas en la realidad sorprendente que supone el mundo monástico. [Antonio Navas]

Martínez de Bujanda, J., *Censura de la Inquisición y de la Iglesia en España (1520–1966)*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2019, XVII+274 pp. [978–84–220–2086–8]

En estas páginas se hace un recorrido sobre la evolución de la censura religiosa en España a lo largo de cuatro siglos y medio. Se parte de los primeros edictos inquisitoriales publicados en contra de las enseñanzas de Lutero, hasta que en 1966 la Iglesia Católica decidió suprimir el Índice de Libros Prohibidos. Los tres primeros capítulos están dedicados, uno a cada siglo, o sea los siglos XVI, XVII y XVIII. El capítulo cuarto presenta los libros que se prohibieron por edicto entre los años 1790 y 1819. El capítulo quinto da cuenta de la censura religiosa que se siguió produciendo en España tras la desaparición de la Inquisición y abarca des-

de 1820 a 1966. En los tres primeros capítulos se analizan concretamente todos los Índices de Libros Prohibidos, con los autores de cada uno de ellos, así como con las características de cada Índice, dado que no están concebidos todos conforme a los mismos criterios. La Revolución Francesa, la Guerra de la Independencia y el influjo de las Cortes de Cádiz traen un cambio sustancial en cuanto a los métodos de censura de libros, aunque con avances y retrocesos notables durante el reinado de Fernando VII. A partir de este momento es el Índice Romano de Libros Prohibidos el que incluye los libros españoles prohibidos a la lectura de los católicos. Se da cuenta de que desde principios del siglo XVI hasta 1820 la censura preventiva en España correspondía al Estado, mientras que la represiva o posterior correspondía a la Inquisición. Una vez desaparecida la Inquisición es el Estado el que se ocupa de ambos tipos de censura. En los tiempos del nacionalcatolicismo Estado e Iglesia trabajaron mancomunados en este campo. En este estudio se reflejan opiniones relevantes sobre el mayor o menor influjo de la Inquisición española a la hora de propiciar un rechazo hacia la cultura moderna, con resultados dispares. El tema reviste tanto interés, que se han producido numerosas investigaciones sobre este tema, especialmente a partir de los años setenta. Especialmente esclarecedoras para el lector son las conclusiones finales. Se precisan una serie de elementos que orientan particularmente bien sobre los siguientes temas: los diferentes tiempos del Índice, Índices romanos e Índices españoles, mecanismos de censura, razones y criterios de las condenaciones, prohibiciones y expurgaciones, censura del libro español, la censura después de la Inquisición, efectos de la censura. Por último se destaca cómo, a raíz de la desaparición de la Inquisición, las autoridades eclesiásticas católicas españolas siguieron aferradas a las doctrinas del Concilio de Trento en temas fundamentales como la doctrina, la moral y la disciplina. Esta actitud se vio reforzada por el conflicto severo entre la Iglesia y el mundo moderno, propiciado fundamentalmente por el Syllabus de Pío IX. Además, las medidas antimodernistas se llevaron en España con tanto rigor, que apenas tuvo presencia en ella este movimiento de reforma profunda de la Iglesia. Como colofón se señala algo que puede resultar paradójico: el sistema de control de la política, la moral, la religión y el pensamiento en general, fue más riguroso en los tiempos del nacionalcatolicismo que lo que había sido en los momentos más estrictos de la Inquisición española. Este estudio, por su correcta realización, puede ayudar a reflexionar sobre algunos de los defectos y tendencias que siguen aquejando a la sociedad española actual, en la que es dado contemplar personalidades o instancias afectas a la censura, en sus dos vertientes de preventiva y represiva. [Antonio Navas]

Rager i Suñer, H., *Tres catalans de la tercera Espanya*. Carrasco Formiguera, Domènec Batet, Vidal i Barraquer, Barcelona: Abadía de Montserrat (Biblioteca Serra d'Or nº 505), 2018, 185 pp. [978-84-9191-026-8]

El consagrado historiador y monje de Montserrat H. Rager, autor de esta obra se sirve de la expresión acuñada y difundida por Paul Preston en un libro de 1998, para referirse a los españoles que no habían deseado una guerra ni estaban de acuerdo con ninguno de ambos bandos de aquella guerra incivil de 1936, en este caso tres catalanes católicos prácticos, como se decía entonces: un político y abogado, un militar y un eclesiástico. El autor afirma que posiblemente fue

Cataluña donde hubo más partidarios de esa a que él se refiere como «la Catalunya de la tercera Espanya». El autor presentó la primera tesis que se defendía en catalán en la universidad, después de 1939, sobre el partido demócrata-cristiano Unió Democràtica, publicada en 1976, y a partir de ese momento no ha dejado de publicar sea estudios monográficos y artículos especializados, sea obras de divulgación, entre otros sobre las tres personas de que se ocupa este libro: Carrasco, Batet y Vidal. Los tres capítulos que conforman el libro, aunque introducción y conclusión no deben preterirse, son diferentes incluso formalmente, tanto en páginas (75, 43 y 43 respectivamente) y notas a pie de página (46, 28 y 7). Los tres estudios ofrecen novedades y puntos de vista interesante, aunque es el primero, y la conclusión, los que relaciona más el episodio con la situación de 2018. Quizá el juicio sobre el «españolismo» de Pedro de Leturia es precipitado (p. 177), como pudimos comprobar en documentación que obraba en el archivo de la Embajada de España cerca de la Santa Sede. Una pequeña errata en el índice (p. 185, debe decir Formiguera). En cualquier caso, es ésta una buena muestra del interés de una teología histórica cuando ha de reflexionar y pronunciarse sobre cuestiones como la reconciliación, la lealtad cívica o la visión escatológica o trascendental propias a la fe cristiana. Estudios pormenorizados y serenos como éste ayudan a considerar con nuevas perspectivas temas fundamentales para la historia de la teología y para la misma teología. Es por esto que considero éste un libro, aunque menor, que, sin embargo, no debe ignorarse y que puede servir para la propia teología. [Josep M. Margenat]

Egido, A., *El diálogo de las lenguas y Miguel de Cervantes*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2019, 141 pp. [978-84-1787-341-7]

La hispanista Aurora Egido, catedrática emérita de la Universidad de Zaragoza y miembro de la Real Academia Española, ha dedicado gran parte de su investigación a múltiples aspectos de la obra de cervantina. Este volumen recopila seis de sus trabajos publicados o presentados en congresos. Su denominador común es la visión de la lengua española que se trasluce de la lectura de Miguel de Cervantes, especialmente el *Quijote* y *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, en su relación con las otras lenguas, destacando la estima y el respeto con los que las contempla y enmarcando este asunto en la realidad y riqueza del plurilingüismo. Su perspectiva potencia la lectura de la obra de Cervantes al mostrar cómo el Príncipe de los Ingenios ofrece en sus obras reflexiones muy novedosas acerca de la singularidad y pluralidad de las lenguas. La autora desvela un Cervantes que es la «expresión máxima de la relación entre filología, literatura, historiografía e historia de la lengua» por su aportación en un contexto histórico singular, en el cual se expande el español como lengua del imperio gracias a la labor de conquistadores y misioneros, quienes secundan los ideales humanísticos basados en los paradigmas de la antigua Roma y el concepto clásico de *translatio imperio*, e hicieron del castellano «una lengua de diálogo con las demás». Esta visión del castellano se refleja en la obra cervantina, fruto de la experiencia vital del autor del Quijote, quien incorpora en sus obras planteamientos muy novedosos sobre la variedad del español, su encuentro con otras lenguas y culturas, el plurilingüismo y la importancia de la traducción, aspectos que, como destaca la autora, son hoy día de gran actualidad.

Para enmarcar la relevancia de Cervantes en el auge de la lengua castellana, la autora abre el volumen con un estudio dedicado al opúsculo de Erasmo de Rotterdam *De Lingua*, publicado en 1525, un tratado más moral que lingüístico acerca de la teología del lenguaje. Cervantes, heredero del pensamiento de Erasmo, contempla la lengua como máxima expresión y fundamento de la dignidad del hombre, capaces todas ellas de expresar los pensamientos más sublimes, y por tanto merecedoras ellas y sus hablantes de la más alta estima y respeto, pues no son las lenguas por sí mismas malas o buenas, sino los hombres que hacen uso de ellas. Cervantes relata en el *Quijote* y en *Persiles y Sigismunda* un gran desfile de personajes de muy diversas culturas y naciones ofreciendo un rico entramado de lenguas muy distintas, desde las leguas clásicas hasta el árabe o el toscano, cuyo conocimiento es signo de cultura, y su desconocimiento requiere de una traducción como vehículo de comunicación entre las gentes. La visión de Cervantes es muy humanística, pues para él la pluralidad lingüística es una riqueza cultural y la traducción un arte equiparable a la misma creación literaria.

Los trabajos incluidos en este volumen son: «Erasmo y la torre de Babel. La búsqueda de la lengua perfecta», en Joseph Perez (ed.), *España y América en una perspectiva humanista. Homenaje a Marcel Bataillon*, Madrid, Casa de Velázquez, 1988, pp.11–34. Cervantes frente a Babel, (*Don Quijote I*), en Luis Francisco Cercós García, Carmelo Juan Molina Rivero y Alfonso de Cevallos–Escalera Gila (coords.) *Retos del Hispanismo en la Europa Central y del Este. Cracovia, 14–15 de Octubre de 2005*, Madrid, Palafós y Pezuela, 2007, pp. 25–41. “El diálogo de las lenguas y Miguel de Cervantes (*Don Quijote II*)”, *Conferencia Plenaria del Congreso de Historia de la Lengua*, ed. de José María Enguita, Zaragoza, septiembre de 2015. “Don Quijote habla toscano” en *El Quijote de Carlos III. Los tapices de la Real Fábrica de Nápoles, Madrid*, Instituto Cervantes, 2005, pp. 43–49. «Las voces de Persiles», en Caroline Schmauser y Monika Walter (eds.) ¿«¡Bon compañero, jura Di!»? *El encuentro de moros, judíos, y cristianos en la obra cervantina*, Madrid, Iberoamericana; Fráncfort, Vervuert, 1998, pp. 107–133. [Mercedes López–Cuervo Garrido]

Bady, G. y Cuny, D. (eds.), *Les polémiques religieuses du I^{er} au IV^{ème} siècle de nôtre ère*, París: Beauchesne, 2019, 450 pp. [978–2–7010–2277–2]

El presente volumen, homenaje a Bernard Pouderon, contiene 24 aportaciones de distintos autores que se encuadran en cuatro temáticas. La primera, «Debate sobre los orígenes», analiza el conflicto entre los seguidores de Juan Bautista y los de Jesús, la Cosmo–teogonía de las Pseudo–Clementinas, la adulteración de la sabiduría en un escrito maniqueo y el papel de los apóstoles en las controversias religiosas. La segunda temática, «Apologética judía y polémicas antijudías», estudia la apologética de Flavio Josefo, la cristianización del texto de los setenta, las polémicas antijudías del evangelio de Pedro, la polémica de Justino y la de Cipriano de Cartago y las de Juan Crisóstomo. La tercera está dedicada a «Las polémicas entre autores cristianos y paganos», sobre la creación, el puesto del hombre en el cosmos, la distinción de Porfirio entre bárbaros, griegos y cristianos, la violencia en los discursos de Gregorio Nacianceno y la identidad del César en la leyenda siria de Juliano el Apóstata. Finalmente, se presentan «Algunas querellas y controversias cristianas», que recogen estudios dispersos sobre las controversias

crisológicas, sobre la fecha de Pascuas, contra la exégesis de Orígenes, en torno a la idea del Dios fuerte y el mensajero del gran designio, la polémica de Eustacio de Antioquía, los adversarios de Gregorio Nacianceno y la refutación de la profesión de fe de Eunomio. Al inicio se presenta la obra de Pouderon y una lista de sus trabajos y publicaciones y al final se ofrece una breve reseña sobre cada uno de los autores de los estudios, así como un breve resumen en francés e inglés sobre cada una de las contribuciones. La dispersión de los estudios y la heterogeneidad de los temas estudiados impide una valoración de conjunto de todos los trabajos, que exigen un estudio pormenorizado dada su especialidad. [Juan A. Estrada]

Rebolo González, L. J., *Biografía teológica de la transición política española (1965–1982)*, Boadilla del Monte (Madrid): PPC, 2018, 166 pp. [978–84–288–3304–2]

Quien no haya perdido la memoria del pasado cercano, recordará que la misma Iglesia Católica que apoyó al estado nacional católico, acabó mostrándose crítica frente a él en los últimos años del régimen. También es conveniente recordar la postura, entre conciliadora y mediadora, del episcopado español, a la hora del desembarco en la democracia. Estos dos últimos datos tuvieron mucho que ver con la celebración del concilio Vaticano II y con sus aportaciones a la libertad religiosa en sociedades cada vez más plurirreligiosas. En estas páginas se ofrece un estudio biográfico sobre la teología española postconciliar, con el deseo de ayudar a esclarecer la realidad de la Iglesia española inculturada, que puede ser realmente útil para la convivencia en la España de hoy. Se estudian en primer lugar la relaciones Iglesia–Estado durante el régimen del general Franco, para ayudar a la comprensión del profundo impacto que supuso el concilio Vaticano II para la sociedad española. A partir de ese momento la Iglesia española se embarcó en un auténtico impulso renovador, fruto del cual se produjeron diferentes crisis eclesiales que también son analizadas en este libro. Como marco de fondo se hace un balance de la situación de la teología en la España de la época. Seguidamente se presenta la España de entonces a la luz del concilio, descripción muy conveniente para comprender que los documentos conciliares tuvieron en el país un doble impacto: el religioso y el político. La evolución de la teología española se hace a partir del inmediato postconcilio. Finalmente se describen las diversas formas en que se produjo la recepción del concilio, así como las ideas más fundamentales y generalizadas de la teología española durante aquellos años. Se presta una especial atención a las corrientes principales y a los teólogos más destacados que tuvieron una relación especial con la teología política. El período al que se limita este estudio es el comprendido entre los años 1965 y 1982. Las relaciones Iglesia–Estado durante el período franquista están descritas en el primero de los capítulos del libro. El segundo capítulo ofrece una amplia panorámica sobre el postconcilio en España. El tercer capítulo sienta las bases de partida del estudio sobre la teología española, sintetizando el estado en que se encontraba en 1965. El cuarto capítulo está consagrado a mostrar las principales ideas generalizadas que circulaban por la teología española. El quinto capítulo presenta la evolución que se produjo desde la teología crítico–política a la teología de la liberación. En la conclusión se manifiesta la insatisfacción que produjo la pobre aportación de la neoescolástica actualizada, el aprecio hacia la teología académica, que fue capaz

de difundir en España una comprensión equilibrada y profunda de las aportaciones más sólidas de las nuevas corrientes teológicas, y el impacto algo desconcertante que supuso la teología crítica. Porque la teología crítica, muy influenciada por la teología de la liberación latinoamericana, no incorporó a su ideario los planteamientos de teología política de Metz y sí mostró claros tintes de contaminación marxista que alarmaron a la jerarquía española. Contra quienes no reconocen a los grupos religiosos la posibilidad de intervenir en política, el autor muestra aquí todo lo que estos grupos han aportado al pasado reciente de España. No todo fueron luces, también hubo sombras. Pero la presencia de lo religioso en la política española, tal como se relata en este libro, justifica una reflexión para abrir vías a proseguir con esa colaboración entre religión y política, especialmente cuando se sigue constatando sociológicamente la gran importancia que tiene la religión para una amplia mayoría de la ciudadanía española. [Ignacio Jiménez]

Vannier, M.-A. *Maître Eckhart Prédicateur*, París: Beauchesne, 2018, 858 pp. [978-2-7010-2287-1]

Precedido de un prefacio de Markus Vinzent y tras una breve introducción, resaltando la vigencia y actualidad de Eckhart, Vannier se centra en su predicación y más en concreto en sus sermones alemanes y latinos, desde los cuales compara a Eckhart con la predicación de San Agustín. La vida de Eckhart sirve de trasfondo fundamental para el análisis de sus obras, dando especial relieve al nacimiento de Dios en el alma en la predicación de Estrasburgo y a su concepción de una experiencia mística no dual. A partir de ahí, se analiza la obra latina, especialmente sus comentarios al Génesis y al libro de la sabiduría, y la obra alemana, centrada en el libro de la Consolación y los sermones sobre el nacimiento de Dios en el alma. La actualidad de Eckhart y las fuentes patristicas de su pensamiento (sobre todo san Agustín), así como su relación con la mística judía, son objeto de análisis por parte de Vannier. El resto del estudio está centrado en temas sistemáticos, como la antropología, la cristología, la creación, la Trinidad (en la que se analiza la relación del ser y del uno), etc. La recepción de la obra de Eckhart, sobre todo en la devoción moderna, en Nicolás de Cusa, Lutero y, ya en el siglo XX, en Jacques Derrida, Marie de la Trinité y en los abundantes estudios franceses, de los que ofrece una síntesis global. Un índice temático, otro de los Padres de la Iglesia y de los autores clásicos y medievales, junto a los modernos y contemporáneos completan el volumen, que recoge también un índice final de las citas de Eckhart en el volumen. Es un estudio completo, sistemático y bien elaborado, con una gran erudición. Contribuye a la revalorización del Maestro Eckhart que se está dando en la teología actual. [Juan A. Estrada]

Quintana Trías, Ll., *Art i blasfèmia. El cas Veronese*, Barcelona: Fragmenta Editorial, 2019, 125 pp. [978-84-15518-95-2]

En este libro pequeño se nos presenta uno de los conflictos más famosos de la historia del arte entre un artista y las autoridades de la Iglesia Católica. Este conflicto tuvo lugar en pleno siglo XVI y el artista protagonista fue Paolo Caliario, conocido por el sobrenombre de «el Veronés» («il Veronese»). Las normas emanadas del Concilio de Trento se extendían también al arte sacro y se exigía que en

las manifestaciones propias de este arte se respetara una línea de separación nítida entre lo sagrado y lo profano, algo que no respetó el Veronés en el cuadro al que nos referimos, que no es otro que un cuadro en el que se representaba la Última Cena de Jesús en el Cenáculo. El hecho de que en el cuadro aparecieran bufones, borrachos y alemanes «entre otras vulgaridades» daba pie a pensar que el artista podría haber incurrido en blasfemia, si de la escena descrita pudiera deducirse que algunos de los participantes en la cena se hubieran emborrachado con la sangre de Cristo. Además, la mezcla de personajes nobles con personajes humildes atentaría contra una norma no escrita, conocida como *decorum*, que se daba por supuesta, cuando los propios evangelios muestran esta mezcla sin pudor alguno. Ante la previsible acusación de blasfemia el Veronese recurrió a un recurso que puede parecer algo simple pero que se demostró eficaz: cambió el título de la pintura que, en lugar de representar la Última Cena, acabó representando simplemente una Cena en casa de Leví el recaudador, con lo que se obviaba todo lo que podría ofender a la dogmática católica. El asunto tuvo un buen final debido a la habilidad negociadora de los venecianos, que prefirieron contar con un gran cuadro de Veronese, a rechazar el nuevo título que le había adjudicado el pintor. En todo este asunto no queda clara la intención personal del artista, aunque todo parece indicar que no pretendió en ningún caso blasfemar en contra de la institución de la Eucaristía. [Trinidad Parra]

Berdugo Villena, T., *Identidad del Concilio de Elvira*. Granada: Universidad, 2019, 377 pp.

La presente obra tiene su génesis en una parte de la tesis doctoral de la autora, en Filología Latina, en la que dedicaba al estudio de la obra del erudito renacentista Fernando de Mendoza bajo el título: *Fernando de Mendoza. De confirmando Concilio Iliberritano. Libro I. Introducción, texto y traducción y notas*, defendida en la Universidad de Granada en el año 2004.

¿Qué busca la autora? Un análisis filológico de las Actas del Concilio de Elvira, permitiéndonos con él una nueva aproximación y profundización en la identidad de este concilio hispano-cristiano. Pero al mismo tiempo despejar las dudas sobre si los cánones de este concilio pertenecen todos a él o se trata de una conglomeración de cánones procedentes de otros concilios como apuntan investigadores como M. Meige y J. Suberbiola.

La profesora de latín de la Facultad de Teología de Granada, no busca en esta obra entrar en polémica con estas teorías u otras, sino que busca la verdad sobre las actas del Concilio valiéndose de las herramientas filológicas. Su posicionamiento: la estructura unitaria del Concilio a tenor del texto que se nos ha transmitido, con la salvedad, claro está, de las posibles alteraciones que haya podido sufrir a lo largo del complejo proceso de su transmisión, pero como le ocurre a cualquier otro código o documento manuscrito.

Por eso, la profesora Teresa Berdugo, junto con los análisis de los contenidos gramaticales propiamente dichos, ha tenido en cuenta otros factores extralingüísticos como son, por ejemplo: el contexto social ambiental y social-cultural en la que se gesta la obra.

El presente libro está compuesto por siete capítulos. El primero de ellos está centrado en hacer una breve presentación del Concilio que ayudará al lector a

situarse en el contexto histórico-cultural, y a fijar la fecha de su celebración. El segundo de ellos trata «La lengua vehicular del concilio», es decir de las características del latín de los siglos III y IV. Los capítulos tercero, cuarto y quinto estarán dedicados a los análisis filológicos, gramatical y morfosintáctico de las actas y cánones del Concilio. Tras esta exposición teórica, en el capítulo sexto la autora nos presenta una relación de datos que refrendan las afirmaciones que ha venido haciendo a lo largo de los capítulos anteriores, por lo que nos aportará una serie minuciosas estadísticas y tablas, que ayudarán al lector a conocer en dónde se basan las afirmaciones que realiza la autora. El séptimo capítulo nos presenta las conclusiones que le llevan a afirmar la autenticidad de los cánones iliberritanos que emitieron los diecinueve obispos reunidos el día 15 de mayo en Eliberri.

Por último, felicitar a la autora del libro por este minucioso y paciente trabajo, que nos permite a quienes acercarnos profundizar en uno de los puntos más importantes de la Historia de la Iglesia, en concreto para la hispánica, y sobre todo para la construcción de la historia eclesiástica de Granada. [Miguel Córdoba Salmerón]

Puglisi, G. – Montinaro, G. (a cura di), *Martin Lutero cinquecento anni dopo*, Firenze: Casa Editrice Leo S. Olschki, 2019, VI+130 pp. [978–88–222–6636–1]

Los ensayos que componen este libro están compuestos desde puntos de vista muy diferentes, con el intento de que el conjunto de ellos proporcione al lector una imagen completa tanto de la propia persona de Lutero como de su Reforma. El libro forma parte de la Piccola Biblioteca Umanistica que promueve la editorial Leo S. Olschki y agrupa los estudios presentados en dos partes. En realidad, la primera parte contiene seis trabajos mientras que la segunda parte solamente aporta dos. Los coordinadores abren el volumen con unas consideraciones sobre Lutero quinientos años después. Un segundo estudio lleva el título sugerente *Dimenticare Lutero*, con el que el autor pretende que el lector trascienda el Lutero histórico real, con vistas a profundizar mejor en su personalidad. El tercer estudio se asoma al violento escrito que dirigió Lutero al rey Enrique VIII de Inglaterra y que, cuando Lutero se enteró de que había escandalizado incluso a sus amigos, declaró que eso era precisamente lo que pretendía. El cuarto estudio muestra sus serias diferencias con la teología alemana, en particular con el maestro Eckhart, al que acusa de fundar su teología mística en el neoplatonismo y no en la Sagrada Escritura. El quinto estudio versa sobre las conversaciones de sobremesa de Lutero, en las que es posible encontrar datos interesantes de la personalidad del reformador que, entre otros rasgos, muestra una inquina particular contra Erasmo de Rotterdam que, con su defensa del libre arbitrio, dejó clara la diferencia entre la teología protestante y la católica. El sexto estudio se centra en la vertiente sociológica del impacto social de Lutero y el séptimo estudia su figura partiendo de la antítesis que suponen el monstruo y el héroe. La segunda parte resulta interesante por contener una curiosidad histórica, como es la primera traducción italiana de Lutero. También por el estudio que se aporta sobre la Librería Religiosa Guicciardini. En total un conjunto de ensayos realmente interesantes, reunidos en este libro con la idea de ayudar a comprender mejor la personalidad compleja de Martín Lutero. [Antonio Navas]

Raguer i Suñer, H., *Escrits dispersos d'història*, Barcelona: Institut d'Estudis Catalans – Diputació de Barcelona, 2018, 574 pp. [978-84-9965-417-1] y [978-84-9803-842-2]

Este volumen reúne un conjunto de escritos de historia de Hilari Raguer, que han sido publicados en diferentes revistas y otro tipo de publicaciones a lo largo de sesenta años. Todos estos escritos han suscitado un gran interés pero en este momento no era fácil encontrarlos. Han sido agrupados en cuatro secciones, teniendo en cuenta los temas tratados en cada uno de ellos. La primera sección está dedicada a un aspecto concreto de la identidad del país y lleva por título *Cataluña y la Iglesia catalana*. Esta selección se debe a que la religiosidad catalana no es mejor que otras pero es peculiar y merece un estudio de sus características específicas. La segunda sección lleva por título *La Iglesia y la Guerra Civil*. Aquí se hace notar que es el tema estudiado más a fondo por Hilari Raguer, con aportaciones especialmente nuevas e importantes. Su dedicación a este tema se debió al gran interés suscitado por este aspecto de la Iglesia catalana, hasta tal punto que acabó dando de lado a los estudios de ciencia política que había iniciado para dedicarse en exclusiva al trabajo de historiador. Especialmente lo movió a este cambio en sus investigaciones el comprobar que la mayoría de los autores, tanto azules como rojos, se dejaban arrastrar por prejuicios de signo opuesto y acababan tergiversando la realidad. La tercera sección lleva por título *El Concilio Vaticano II*. Estos escritos los compuso bajo la dirección del principal especialista en el tema, el profesor Giuseppe Alberigo. Aquí muestra el impacto que tuvo el concilio en la España de Franco, ya que funcionó como un auténtico disolvente del nacionalcatolicismo. La cuarta sección lleva por título *Hombretones*. Sección de contenido más variado, que contiene una colección de escritos breves sobre personajes muy diversos, aunque todos ellos seleccionados entre los considerados históricamente importantes. Es de destacar que Hilari Raguer no posee el título de historiador. Por ello él se considera a sí mismo historiador *per accidens*, pero ha dejado tras sí un legado histórico que han hecho conocer mejor la historia del siglo XX, especialmente la relacionada con la Guerra Civil, analizando el papel jugado por la Iglesia y sus personajes tanto antes como durante y después del conflicto armado. Otros habrían caído en la tentación de adjetivar su labor de investigación sobre la política, tachándola de eclesiástica, vaticana, episcopal o cardenalicia. No es su caso, ya que se atiene a la pura política en sentido estricto. Eso hace que entre sus personajes se los encuentre de todas las tendencias y sensibilidades posibles en este campo. Es especialmente valioso el hecho de que enriquece de vez en cuando sus investigaciones con noticias inéditas. Su estilo tiene elementos propios del historiador y del periodista, lo que hace que su lectura resulte amena. En lo que toca a la guerra civil se muestra muy crítico con la Iglesia española por su papel durante la contienda, se niega a considerar mártires a los religiosos muertos durante la guerra, así como a considerar al bando de los sublevados como absolutamente favorable a la Iglesia y a los republicanos como auténticos «comecuras». No cabe duda de que este conjunto de escritos será de gran interés tanto para quienes coincidan con los puntos de vista del autor, como para quienes sean de otra opinión, dada la calidad del trabajo histórico desarrollado por el mismo. [Antonio Navas]

Florensa Parés, J., *Josep Calassanç i Gastó, mestre d'escola*, Barcelona: Escola Pia de Catalunya, 2017, 314 pp. [978-84-697-7452-6]

Cuatrocientos años después de la fundación de la Congregación Paulina de los Pobres de la Madre de Dios, más tarde conocida en todo el mundo como Orden de las Escuelas Pías –escolapios o piaristas–, el historiador Joan Florensa nos regala una gran síntesis que es resultado de investigaciones antiguas y de lecturas recientes de otros autores (Giner, Poch o Sántha entre estos) o del propio autor, director desde hace años del Archivo de la Provincia escolapia de Cataluña (APEC, Barcelona). Éste es un libro al que con justicia habría que denominar con el adjetivo «alta» divulgación, pues muestra una maestría en el manejo de las fuentes y en la capacidad de síntesis de muchas investigaciones precedentes que lo hacen especialmente útil. Esperamos, pues, su traducción a otras lenguas. Además de la relevancia de la síntesis en 21 capítulos, que hace de éste un libro especialmente valioso, podríamos destacar la importancia que el autor da al período español (de 1557 a 1591, seis capítulos y casi la tercera parte del libro en páginas), que normalmente se abrevia, lo que le permite profundizar en la dimensión presbiteral de todos los servicios que el joven no tan joven sacerdote de Urgell José de Calasanz hizo antes de viajar a Roma en 1591, e incluso deja más clara la continuidad de ambas etapas que perdura hasta bien entrado el siglo siguiente; si bien resulta muy interesante toda la referencia a Andreu Capella para comprender los proyectos y procesos del joven sacerdote del Urgel, así como las relaciones del obispo con el grupo de los jesuitas “recoletos” del colegio–universidad de Gandía, especialmente Antoni Cordeses, las referencias a éstos durante el período romano son en exceso simplificadoras y en algún momento parecen poco fundadas (pp. 278, 303), aunque la imagen final que queda de Pietrasanta no es tan negativa como pudiera esperarse; un tercer aspecto destacable es la importancia que tiene el grupo de los primeros compañeros de Calasanz, de los que algunos nombres era ya conocidos, pero ahora se comprende mejor la importancia que tuvieron la tres primeras generaciones de maestros en torno a Calasanz; en orden a la historia teológica, la sugerencia del jansenismo de los escolapios como causa de diferencia, así como la posición equilibrada de Piernasanta y la relación entre el proyecto inicial escolapio y la recepción de Trento en la Europa dividida por las guerras de religión, podrían dar lugar a nuevas e interesantes aportaciones eclesiológicas o espirituales. Añado alguna observación de tipo práctico, menor: me parece muy útil la cronología al final de cada capítulo, aunque no tan necesario el vocabulario final; por otra parte, la bibliografía es demasiado sucinta y de cara a una traducción sería interesante ampliarla y quizá ordenarla o comentarla brevemente. En todo caso, se echan a faltar algunos nombres que el autor conoce y ha utilizado, como Ausenda, Bau, García–Duran y algún que otro artículo de Poch y de Tosti; las ilustraciones, aunque pequeñas, son muy útiles. [Josep M. Margenat]

Lallemant, L. (Salin, D., nueva edición, García Rodríguez, J. A., edición revisada, y Marteles López, J. L., Sánchez Del Río, L. T., Serón Puertas, E. y Tornos Cubillos, A., traducción), *Doctrina espiritual* [París 2011], Bilbao – Santander – Madrid: Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, 2017, 479 pp. [978-84-8468-705-4 y 978-84-271-4124-7].

Existía ya una antigua edición en francés de éste que Michel de Certeau llamaba monumento de mármol, «serena obra maestra», con introducción y notas de François Courel (1959), nuevamente editado con otra introducción por Dominique Salin (2011). La edición en castellano es traducción de esta última, hecha por J.L. Marteles, L. T. Sánchez del Río, E. Serón y Andrés M. Tornos, y revisada por José A. García. Este libro de 1694 es considerado por muchos como «el clásico» de la espiritualidad de la Compañía de Jesús, un original dirigido a los jesuitas que acaban su formación en la llamada «schola affectus» (Constituciones S.I. nº 516). La amplia introducción de Salin (pp. 21–61) permite una aproximación esencial al autor y a la «lógica de una espiritualidad» y la «mística de libertad». Sigue después el texto ordenado a partir de siete principios: la mirada del fin, la idea de perfección, la pureza de corazón y la docilidad a la conducción por el Espíritu Santo, el recogimiento y la vida interior, la unión con Nuestro Señor, el orden y los grados en la vida espiritual, distribuidos en 37 capítulos (los títulos dados en la edición castellana difieren levemente en algún caso de los que acabamos de indicar). Al texto en 10 capítulos debido a las notas de Jean–Joseph Surin de 1630, que ya fue publicado en 1959, se han añadido en esta nueva edición de Salin, tres anexos breves (una biografía, cartas, etc.). Unos interesantes índices de citas bíblicas, onomástico y temático hacen más fácil y útil la consulta de este verdadero monumento. Salin, a partir de una nueva aproximación a manuscritos y ediciones anteriores, consigue una obra editada con rigor y riqueza de apreciaciones y confirma a través de su estudio que la doctrina espiritual es del propio Lallemant y no deriva, como se había mantenido, de notas de J. Rigoleuc, aunque es cierto que desde hace casi un siglo venía cuestionándose esa atribución. El índice onomástico requeriría algunas correcciones (san Javier es el mismo que san Francisco Javier; los santos deben ir ordenados alfabéticamente por su nombre, no por san/santa/santo). Por algún error informático–tipográfico, entre las pp. 71 y 125 los números de las notas no corresponden a su lugar, aunque no es difícil subsanar el error. Quizá en una nota se pudiesen haber indicado algunas traducciones anteriores, como la de Buenos Aires (1945, Grupo de Editoriales Católicas) con prólogo de Hugo M. de Achával y la de Bilbao (1960, Desclée de Brouwer, colección Spiritus), reimpresión tres años después, cuya traducción –y prólogo– se debía a Tirso Arellano. [Camilo Salvany de Palou]

Nixey, C., *La edad de la penumbra. Cómo el cristianismo destruyó el mundo clásico*, Madrid: Taurus, 2018, 318 pp. + mapa + ilustraciones b/n y color [978–84–306–1954–2]

Este es un ensayo militante contra el cristianismo, que describe como la religión que sometió y destruyó deliberadamente las enseñanzas del mundo clásico, lo que abrió paso a siglos de adhesión incondicional a «una sola fe verdadera». La autora lo expresa claramente desde el comienzo y la editorial, también «militantemente», se ocupa de subrayarlo. Una obra que parece más bien de un autor anticlerical decimonónico, un escrito erudito y ciertamente apabullante, con mucha información a la que podría contraponerse otra tanta que dijese lo opuesto. Es de lamentar que se pierda una ocasión como ésta para haber hecho un balance serio y documentado de las afirmaciones más frecuentes. Estos ensayos que pretenden ser brillantes tienen un problema: al ocultar su metodología y al no hacer

caso de los «ojos de la historia» (tiempo y espacio, Herodoto) pueden permitirse mezclar contextos y cronologías sin rigor, aun afirmando –y ocultando– cosas en sí mismas verdaderas. La decisión está tomada antes de empezar a escribir el «pamphlet». Quizá el cristianismo destruyó algunos aspectos del mundo clásico y desde Eusebio de Cesarea pretendió imponer una visión cesaropapista providencialista que poco a poco iría excluyendo muchas, si no todas, las idolatrías existentes, lo que bien mirado quizá no fuese tan malo para la humanización de las relaciones personales y de la sociedad. La autora milita contra la destrucción de los ídolos, pero no puede poner en duda que el cristianismo también salvó la mayor parte de la cultura del mundo clásico. [Camilo Salvany de Palou]

Secchi, P., *Studi cusani*, Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2018, X+179 pp. [978–88–222–6569–2]

Los estudios que se presentan en estas páginas son ocho en total y han ido surgiendo a lo largo de varios años en que Pietro Secchi se ha dedicado a fondo a la figura y a la obra de Nicolás de Cusa. Tiene en consideración el hecho de que el siglo XV es policéntrico, ya que en ese siglo se multiplican los textos interesantes, los paradigmas, las Observancias, los centros de poder e incluso las Iglesias. También es consciente de que esta pluralidad provoca entusiasmos y se perciben gritos de libertad, pero que trae consigo también incertidumbres, preocupaciones o resignación, con aspectos tremendamente diferentes. Nicolás de Cusa brilla en medio de estas circunstancias tan desconcertantes como un pensador lúcido capaz de fundamentar la posibilidad en medio del desconcierto. Toda la fragmentación y la proliferación a la que se ha aludido más arriba, en el caso de Nicolás de Cusa no lo llevan a la incomunicabilidad ni a la dispersión. Él captó el hecho de que el conocimiento preciso es inalcanzable, pero esto no lo hizo deslizarse hacia el escepticismo o hacia la renuncia a la cultura. Siempre consideró viable la comprensión y la subsistencia entre las instituciones compartidas, tanto en el ámbito epistemológico como en el político. Como filósofo intenta transmitir este pensamiento, sin caer en una forma de expresión que pudiera sonar a apodíctica. En su forma de expresarse se percibe un estilo que abunda en conjeturas, sin que la falta de certezas acabe llevando al oyente a la conclusión falsa de que lo poco que pueda ofrecer equivalga en la práctica a no ofrecer nada. Con esta actitud, y con la profundidad de su pensamiento, Nicolás de Cusa sigue planteando cuestiones de importancia al pensador contemporáneo. El método elegido por el autor es sobre todo el histórico–genético, como primer paso necesario e ineludible, y que es un método muy familiar para él. Se lo comprueba especialmente por las contribuciones sobre las relaciones con el humanismo, sobre la tolerancia, sobre el problema de los fantasmas, sobre la cristología y sobre la influencia de san Agustín. En esta forma Pietro Secchi sigue siendo fiel a sí mismo y con ello transmite una imagen más rica y completa de Nicolás de Cusa, como hombre y como filósofo. El contenido de este volumen se distribuye en cuatro partes. La primera de ellas está dedicada a Nicolás de Cusa y su tiempo, con referencia a la cuestión histórica y teórica, cuestionándose si la tolerancia es o no un concepto moderno. La segunda toca los temas de interés que se presentan entre la lógica y la gnoseología, incluyendo análisis de categorías aristotélicas, junto a la cuestión compleja de los fantasmas. En la parte tercera, las relaciones que se examinan son las existentes entre

la cosmología y la cristología, apuntando que, a partir de la revelación cristiana, la cosmología clásica resultó afectada por ella. Para la cuarta parte quedan las relaciones que se establecen entre psicología y antropología, con especial atención a la relación entre el alma y el cuerpo, para terminar con la influencia agustiniana en el pensamiento de Nicolás de Cusa. En conjunto una excelente investigación, rica en todo tipo de sugerencias, sobre uno de los personajes católicos más relevantes del Renacimiento. [Miguel Gutiérrez]

Cárcel Ortiz, V., *Diario de Federico Tedeschi (1931–1939). Nuncio y cardenal entre la Segunda República y la Guerra Civil española*, Barcelona: Balmes, 2019, 1086 pp. [978–84–210–0697–9]

El historiador y sacerdote, monseñor Vicente Cárcel, experto en Historia de la Iglesia, especialmente en el período de la II República española y de la persecución religiosa y de la Guerra Civil, gran conocedor de los fondos del Archivo Secreto Vaticano en relación a España, y más concretamente del fondo de la Nunciatura de Madrid, junto con el fondo de la antigua Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, que depende en la actualidad de la Segunda Sección de la Secretaría de Estado, nos ofrece esta nueva obra en ya su extensa producción (más de trescientos cincuenta artículos y más de cuarenta libros).

Con esta nueva obra, el *Diario de Federico Tedeschi*, el autor, con la transcripción del pensamiento íntimo de quien fuera nuncio de España y cardenal de la Santa Romana Iglesia, nos acerca de forma especial a los acontecimientos históricos de una España, en esos momentos convulsos, llegando a darnos versiones muy contratadas de las visiones de otros historiadores más contemporáneos. Es por ello que nuestro autor, antes de pasar a la transcripción del *Diario*, el cual está ricamente anotado con numerosas aclaraciones sobre los distintos aspectos que son mencionados por el cardenal Tedeschi, nos proporciona una amplia introducción. Está dividida en nueve apartados. Está una breve biografía de los principales personajes que son mencionados en el *Diario*, otra del Nuncio, una descripción de los temas principales del *Diario* (vida diaria, su espiritualidad, su devoción al Amor misericordioso, las campañas denigratorias que sufre...), para pasar a concretar la relación con distintos personajes mientras que permaneció como Nuncio en España. Todo ello acompañado al final de la obra por un magnífico índice onomástico y de materias, y uno temática de Federico Tedeschi.

Por último, felicitar desde estas breves líneas al autor por tan magnífica labor realizada a la hora de transcribir el *Diario*, y la de investigación realizada, reflejada, como comentábamos en las notas que va introduciendo a lo largo del texto. También felicitar a la editorial Blame por esta gran apuesta a la hora de publicar esta monumental obra y la de dar a conocer otra visión de lo acontecido durante la II República española. [Miguel Córdoba Salmerón]

García Bazán, F., *La niñez y adolescencia del General San Martín en Málaga*, Buenos Aires, 2018, 24 pp.

El presente texto se trata de la comunicación del Dr. Francisco García Bazán, en la sesión privada de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas que tuvo lugar el 27 de junio de 2018. En ella, como el propio título nos indi-

ca hace una breve aproximación de los primeros años de vida del general José Francisco San Martín, que nació el 25 de febrero de 1778, en Yapeyú. Cómo la familia se trasladó en 1784 a Cádiz, a los meses pasan a Madrid y, poco tiempo después, a Málaga. En ella, el joven José Francisco comenzaría su formación en la enseñanza primaria. Tras la cual, con unos doce años de edad pasó a la escuela media militar donde pasó a ser cadete del Regimiento de Murcia, *El Leal*, para continuar con sus estudios militares. Este fragmento biográfico va acompañado, al final del texto, por una buena bibliografía. Todo ello nos permite acercarnos, de forma breve, a un fragmento de la historia de España e Hispanoamérica. [Miguel Córdoba Salmerón]

Saranyana, J.-I., *La teología cristiana a la modernitat. De l'albada del segle XVI al llindar de la Il·lustració*, Valls: Cossetània Edicions, 2019, 188 pp. [978-84-9034-819-2]

Este estudio monográfico intenta esbozar algunas líneas de continuidad en el desarrollo del pensamiento teológico y filosófico, desde finales del siglo XV hasta la plenitud del jansenismo político y religioso. O sea, el momento histórico que se conoce como la Modernidad. Los giros que se antojan sorprendentes a lo largo del proceso histórico, van a ser analizados de manera que se pueda comprender que no son ni tan sorprendentes ni tan bruscos como parecen serlo en una ojeada simple a primera vista. Eso sí, es necesario, de acuerdo con el autor, prestar atención con profundidad al flujo intelectual de Occidente. El método seguido no se contenta con narrar escuetamente los hechos sucedidos en el pasado, sino que pretende conseguir también una interpretación de los mismos, que sirva de guía al lector, explicándole el porqué de algunos de esos hechos, así como de las causas que los promovieron. Josep-Ignasi Saranyana es consciente de que toda interpretación de los hechos históricos contiene en sí misma un tanto por ciento de error potencial, ya que para dar con una interpretación competente y veraz el historiador debe dejar actuar a su imaginación, su memoria y su intuición, todo ello en favor del relato a construir, que exige también ciertas dotes literarias. Advierte al lector de que las ideas religiosas cristianas se presentan a los ojos del historiador como un río, del que se desprenden ramales secundarios que, en algunos casos vuelven a confluír en el río principal pero que, en otras ocasiones, siguen un curso autónomo e independiente del mismo. En este segundo caso los diferentes ramales del río, al separarse del curso principal, así como de los demás ramales, acaban configurando algo muy similar a un delta fluvial. En cualquier caso, se puede constatar, a lo largo de este estudio, que el cristianismo nunca ha sufrido a lo largo de los siglos una ruptura brusca y súbita desde el punto de vista doctrinal. Los procesos de han ido gestando desde lejos y han ido avanzando poco a poco. Normalmente han ido apareciendo pequeñas esquivas doctrinales, cada vez más profundas, que han acabado produciendo rupturas o desacuerdos de consideración. Para no perderse en medio de detalles en apariencia nimios, el autor ha dedicado mucho tiempo a la lectura, tanto de la bibliografía como de las fuentes, y a través de la cual le ha llegado la luz interior para descifrar los acontecimientos históricos relacionados con el pensamiento religioso. Se abre esta investigación con un debate de gran alcance sobre la continuidad o discontinuidad entre la Baja Edad Media y el siglo XVI. Luego se abordan las reformas del siglo XVI, pres-

tando atención al luteranismo, el calvinismo, la Escuela de Salamanca, la teología tridentina y la fundación de la Compañía de Jesús. En el marco del Barroco se da cuenta de los debates entre católicos sobre el problema de conjugar la gracia con la libertad, aportando testimonios de grandes autores como los jesuitas Francisco Suárez y Roberto Bellarmino. Esta parte del trabajo se completa con la teología moral como disciplina autónoma, la mística española del siglo XVI y la teología hispanoamericana del mismo siglo. A partir de este momento, la evolución de las ideas queda enmarcada en el siglo francés, con el jansenismo, el quietismo, el galicanismo, la espiritualidad francesa y la escolástica francesa del siglo XVII en su propio contexto. La última parte del volumen hace un recorrido por las ideas que van desde el pietismo luterano a la Ilustración. Lutero, Calvino, Philipp Jakob Spener, el presbiterianismo calvinista y la respuesta católica al jansenismo tardío completan el estudio. El resultado es una obra bien lograda de síntesis, en un período tan largo como complejo de la historia de occidente, buceando con acierto en el universo de las ideas religiosas que dejaron huella de alguna manera en la posteridad. [Antonio Navas]

Muñoz Rojo, M., *El hombre para la historia. El cardenal Portocarrero (1635–1709)*. Córdoba: Editorial Universidad de Córdoba, 2019, 384 pp. [978–84–9927–437–9]

Manuel Muñoz Rojo, doctor en Historia y periodista, publica en esta ocasión su tesis doctoral. Está dedicada a uno de los personajes más importantes de la España de finales del siglo XVII, en el que se pondría fin a la dinastía de los Austria y daría comienzo del reinado de la dinastía borbónica. El protagonista del estudio era natural de la villa de Palma del Río (Córdoba), Luis Manuel Fernández Portocarrero y Guzmán, el conocido como cardenal Portocarrero, arzobispo de Toledo, miembro del Consejo de Estado, virrey de Sicilia, embajador extraordinario en Roma y gobernador y regente de la monarquía hispánica.

A lo largo de los ocho capítulos del libro, el autor no solo nos presentará una biografía del cardenal, sino que además sabrá envolverlo en las circunstancias temporales históricas, permitiéndonos comprender mejor la influencia del cardenal tanto a nivel eclesiástico como político. Será por eso que el primer paso que da, el Dr. Muñoz Rojo, es la de ubicarnos en el linaje de nuestro protagonista para pasar, seguidamente, en el segundo capítulo a tratar los primeros catorce años de vida. En el capítulo tercero habla de su paso de deán a cardenal en 1669. El siguiente se lo dedica a la década que pasó en Italia, participando en los cónclaves de 1669–70 y 1676, promoviendo, activamente, los procesos de canonización de santos españoles, como consejero de Estado y virrey interino de Nápoles, su nombramiento como arzobispo de Toledo y de embajador extraordinario en Roma. Los cuatro capítulos restantes expondrán su actividad política y eclesiástica en España, centrándose en el quinto y octavo en su actividad como arzobispo de Toledo y Primado de España, y el sexto y séptimo en su papel como consejero de Estado en la sucesión dinástica y como Regente. Por último, felicitar al autor por tan magnífico trabajo, de lenguaje claro, preciso y científico. Su lectura es muy recomendable para todo aquél que quiera profundizar en esta etapa de la historia de España y, también, de la historia de la Iglesia de finales del siglo XVII y principios del XVIII. [Miguel Córdoba Salmerón]

Bassi, S. (a cura di), *Costellazioni concettuali tra Cinquecento e Settecento. Filosofia, religione, politica*, Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2019, VIII+187 pp. [978-88-222-6633-0]

En los estudios que se presentan en este libro se intenta poner de relieve la compleja trama de lecturas que dieron origen a algunas estructuras constitutivas de los comienzos de la Edad Moderna. Entre las novedades que aparecen en los albores de la Edad Moderna hay que contar con la crítica a la religión, con el nuevo concepto de historia y las nuevas ideas sobre el conocimiento que llevan a la confección de las grandes enciclopedias que vieron la luz en el siglo XVIII. Respaldao todas estas nuevas realidades, tanto teóricas como historiográficas, se entrevé la amplia herencia del pensamiento renacentista y de sus autores más significativos: Savonarola, Lutero o Giordano Bruno entre otros. Han sido materiales muy diversos los que han conectado dinámicamente fuentes, autores, lectores, han provocado la transformación del vocabulario, contribuyendo con todo ello a la modificación de las características del pensamiento en el período que va desde finales del siglo XVI hasta el siglo XVIII. Entre estos materiales vale la pena destacar las redacciones múltiples, los epistolarios, los bocetos. Con este marco cultural los textos filosóficos son considerados como laboratorios que trabajan simultáneamente en una doble dirección: sincrónicamente sobre la innovación del vocabulario en sentido estricto y diacrónicamente sobre la circulación de las obras. Esto se produce por una parte en las propias obras y por otra parte en la fortuna crítica lograda. En estos estudios se intentan reconstruir las redes conceptuales para conseguir una perspectiva historiográfica mejor. Para ello se cuenta con la convicción de que el estudio del pensamiento de comienzos de la Edad Moderna puede actualizarse solamente utilizando un método que permita integrar materiales diversos, tanto textuales como archivísticos o privados, de manera que pueda lograrse un análisis dinámico de las obras de los autores, enfocadas como laboratorios reales y apropiados en los que se utilizan materiales heterogéneos y desperdigados. Análisis que permita lograr que se conviertan en elementos vivos de un pensamiento en movimiento. Las ediciones actuales de historia de la filosofía moderna están experimentando una transformación notable, con una aportación más rica de fuentes, así como un mayor conocimiento de la relación existente entre los diversos textos. Con ellos se consigue una mayor calidad crítica capaz de descubrir nuevas perspectivas que demuestran la pluralidad de las vías filosóficas en los comienzos de la edad moderna, así como el agotamiento del horizonte interpretativo tradicional, que puede contemplarse en la fractura drástica que se produce entre el renacimiento y el comienzo de la Edad Moderna. Las pinceladas acertadas que aportan los nueve estudios del volumen, manifiestan lo acertado del planteamiento de Simona Bassi como editora responsable del conjunto. [Ignacio Jiménez]

Schlotheuber, E. – Liewert, A., *Musik aus Paradiese. Die mittelalterlichen handschriften der Dominikanerinnen aus Paradiese bei Soest*, Münster: Aschen-dorff Verlag, 2019, 40 pp. [978-3-402-24615-3]

Las dos editoras de esta publicación musical dan las gracias, en el proemio de presentación, al coro «Ars Choralis Coeln», bajo la dirección de Maria Jonas y a Westdeutschen Rundfunk porque han hecho posible que se hayan podido dar

a conocer estas obras musicales medievales de tipo coral y litúrgico. Igualmente agradecen su colaboración, incluso económica, a amistades y promotores de la Heinrich–Heine–Universität de Düsseldorf. Con todo ello ha sido posible incluir en la publicación un CD con la música a la que se hace referencia en el libreto que lo acompaña. Para no dejar de lado ningún agradecimiento, también se declaran deudas de la editorial Aschendorff que se ha interesado enormemente por esta realización, a caballo entre lo impreso y lo digital. En el texto escrito pueden encontrarse siete colaboraciones, la primera de las cuales, que sirve de introducción, presenta los manuscritos corales del monasterio Paradiese, que se encuentran en la biblioteca universitaria y en la biblioteca regional de Düsseldorf. En la segunda se describen los libros escritos por mujeres, en este caso las sabias monjas dominicas del monasterio Paradiese, de Soest. La tercera se centra en la herencia del monasterio Paradiese, prestando atención a sus instalaciones así como a sus manuscritos a la luz de los cambios de los tiempos. La cuarta atiende a la visualización de la liturgia, con especial referencia a las ilustraciones e inscripciones del Gradual D 11. En la quinta el foco de atención está puesto en las secuencias de Soest, cantos litúrgicos que se insertan entre el Aleluya y la lectura (o canto) del Evangelio. La sexta se dedica a describir los puntos de encuentro entre los cantos litúrgicos y la acción saludable que puede producir su música. En la séptima y última se incluyen los textos de los cantos incluidos en el CD que acompaña a esta publicación, con su correspondiente traducción. Es difícil encontrar más contenido en menos páginas, a la hora de estimular la valoración de la música coral litúrgica medieval. Todo un acierto, tanto desde el punto de vista litúrgico, como desde el musical y el cultural. [Trinidad Parra]

Quintana Trías, Ll., *Arte y blasfemia. El caso Veronese*. Barcelona: Fragmenta, 2019, 140 pp. [978–84–17796–15–0]

Los monjes del Monasterio dominicano de «Santi Giovanni e Paolo» de Venecia encargaron al artista Paolo Caliario (1528–1588) más conocido como «El Veronese» la ejecución de una obra de la «última Cena» para el refectorio del monasterio, que vendría a sustituir a la de Tiziano, de la misma temática, perdida tras el incendio ocurrido el 14 de febrero de 1571.

La composición, que se presenta en el catálogo de El Veronés en la última etapa de su vida (la terminó en 1573, apenas quince años antes de su fallecimiento), supone una salida «diplomática» a un conflicto con la censura inquisitorial, pero a la vez, y seguramente sin una intención premeditada por parte del artista, un cambio en la perspectiva a la hora de enunciar una obra de arte pictórica (y artística en general).

Dicho conflicto no era sino, el de utilizar elementos profanos (o personajes en este caso) en una pintura de carácter religioso.

Cuando una obra representaba un tema considerado «sagrado», debía ser fiel a los textos eclesiásticos, y era supervisada por sus «guardianes», (los sacerdotes), pudiendo estos llegar a prohibir la representación mediante imágenes, de aquellos episodios que no se considerasen adecuados.

Tras la ejecución del cuadro, El Veronese se vio expuesto a la censura de la Inquisición de la «Serenissima Signoria» (Gobierno de Venecia), lo que se vio como un enfrentamiento entre el artista y el poder eclesiástico.

No hay que obviar que apenas había pasado una década desde el final del Concilio de Trento (1545–1563) en el que, contra la idea de la reforma luterana que promovía la ausencia de iconos, la Iglesia convertía a las imágenes en un rasgo distintivo dentro de su estrategia de evangelización.

Hasta ese momento la Iglesia había considerado las imágenes, pero su papel, a raíz del Concilio, indica que debían cumplir dos funciones fundamentales: la veneración de los santos y la instrucción de los fieles (por tanto, debían incidir estéticamente en su fidelidad con respecto a los textos).

En el libro, Quintana Trías aborda el conflicto creado desde dos bloques diferenciados: el primero, en el que explica brevemente las circunstancias en las que se produjo el proceso del Veronese con la inquisición, y un segundo bloque en el que el autor habla acerca de lo que supuso para su obra (y para el arte en general) la decisión del artista italiano de poner título a su creación.

Una condición que, en la actualidad, carecería de importancia como es la de «nombrar» una obra, supuso un cambio drástico en las maneras de hablar de una pintura. En la tradición artística los cuadros no tenían título, bien porque procedían de un encargo o porque el tema era tan evidente que no parecía necesario ese trámite.

Finalmente, tirando de astucia, el pintor decide nombrarla (ya que no se puede considerar «renombrar» la obra porque carecía inicialmente de nombre) como «*La cena en casa de Leví*», (Evangelio de Lucas, Capítulo 5), para, de paso, crear una iconografía no tratada hasta ese momento: la cena del Señor en la casa del recaudador, escenificando un «episodio menor» en un movimiento de distracción que alejara a los inquisidores de la escena de la última Cena de Cristo con sus discípulos. Para clarificar de manera definitiva que lo representado no podía ser confundido con la «última Cena», el pintor opta por situar en la obra la inscripción «Fecit D. Covi Magnum Levi—Luca Cap. V».

Finalmente, Quintana refiere esta «maniobra de distracción» de Caliaro como «astuta» ya que evita una censura mayor inquisitorial (que al final decide «mirar para otro lado», aceptando la obra con el título que el autor elige y que e incluso cuenta con el pintor para decorar el techo de la sala de reuniones del Senado Veneciano en el Palazzo Ducale).

En cuanto a los monjes que encargaron la obra, el autor del libro no abunda en lo que les supuso el cambio de orientación dogmática de la misma, sino que intuye que su presencia en el refectorio del monasterio seguiría cumpliendo la función que tenía el cuadro anterior de Tiziano: la representación de una comida evangélica mientras ellos almorzaban, entendiendo esa comida suya como un acto comunitario y, por tanto, más allá de una mera función alimentaria. [José Manuel Gómez de la Hoz]

Questier, M., *Dynastic Politics and the British Reformations, 1558–1630*, Oxford: Oxford University Press, 2019, XV+499 pp. [978–0–19–882633–0]

En este volumen se aborda un tema que va a estar presente desde finales del siglo XVI hasta el primer tercio del siglo XVII, examinando el vínculo existente entre la política dinástica de los reyes y el éxito que tuvo el proceso conocido comúnmente como «la Reforma». El enfoque dinástico se realizaba de manera semejante a un tablero de ajedrez, en el que se procuraba mover las fichas de la

manera más conveniente para la casa real propia. En este sentido el tener un buen número de hijos aseguraba a la monarquía la posibilidad de jugar con ventaja en un momento dado respecto a otras dinastías. En este momento ese proceso se ve perturbado por las nuevas ideas religiosas que intentan transmitir los modos en que las dinastías deberían comportarse, llegando incluso a poner en duda la legitimidad de la sucesión dinástica tradicional. Especialmente significativo es el período que va desde Enrique VIII a Jacobo VI, ya que en estos turbulentos períodos es posible comprobar más fácilmente el enfrentamiento de las nuevas ideas religiosas con los comportamientos tradicionales de las casas reales. Los últimos Tudor y los primeros Stuart tuvieron grandes dificultades al intentar imponer su visión religiosa uniforme en las naciones de las Islas Británicas. Parece claro que este enfrentamiento fue el que llevó a las Islas Británicas a la guerra civil a partir de 1630, debido a la desconexión que se produjo entre la corona y los representantes políticos y religiosos del pueblo. Fueron los representantes religiosos los que esgrimieron el concepto de bien común como más válido que el concepto de legitimidad dinástica, tanto a la hora de organizar el país como a la hora de gobernarlo. En este estudio se destacan algunos de los momentos dinásticos en los que se produjo una crisis en el período posterior a la Reforma, atendiendo también a los miedos y expectativas generadas por los comportamientos dinásticos durante esos años. Dejando claro que se dejaba aparte la concepción católica en el campo de la política, los enfoques tan dispares que se dan durante estos años tienen algo en común: que todos ellos reclaman para sí la legitimidad y el acierto en lo concerniente a la verdad religiosa y a la autoridad religioso-política. Sin embargo, en este volumen se procura dar voz a los planteamientos católicos, tanto de sean sugerentes como críticos a la hora de reflexionar sobre el ejercicio de la autoridad real durante este período. En todo caso se ha procurado tener en cuenta seriamente la mentalidad católica y no reducirla a una mera distracción en el campo de la política británica en ese momento. El catolicismo se presentó en estas circunstancias como una alternativa fiable a las vacilaciones que podían observarse en la corona respecto a los temas políticos y religiosos. Además, el tiempo dio la razón a algunos de los planteamientos católicos, una vez que acabó el reinado de Isabel I y en esto los católicos coincidieron con algunos puntos de vista protestantes. En todo caso se atiende con especial énfasis en este estudio a dar a conocer lo que importaba más a los ciudadanos del tiempo, y no tanto a los planteamientos propios de las clases privilegiadas. [Antonio Navas]

Camaioni, M., *Il Vangelo e l'Anticristo. Bernardino Ochino tra francescanesimo ed eresia (1487-1547)*, Napoli: Società Editrice Il Mulino, 2018, XXXI+604 pp. [978-88-15-27853-1]

Bernardino Ochino, capuchino italiano, se vio envuelto en muchas de las alteraciones sociales que se dieron por motivos religiosos durante el siglo XVI. Podría decirse que «iba para santo» pero que acabó siendo considerado un hereje. El hecho de que sus planteamientos no fueran aceptados por la Iglesia Católica no significa que tuviera un éxito rotundo entre los reformados de nuevo cuño. Empezó mostrándose como discípulo del español Juan de Valdés, cuyas enseñanzas impartió desde el púlpito en la ciudad de Nápoles, mientras era todavía capuchino. Huyendo de la Inquisición se exilia en la ciudad de Ginebra. La ejecución

de Miguel Servet le hizo ver claramente que la intolerancia no era exclusiva de la Iglesia Católica. En su caso no fue ejecutado, pero fue expulsado de Zurich, debido a sus opiniones antitrinitarias y a que se convirtió en lo más parecido a un apóstol de la tolerancia. Los estudios que se han realizado sobre su persona llegan a la conclusión de que debería ser encuadrado en lo que podríamos denominar como «ala izquierda de la Reforma». Para comprenderlo bien es necesario tener en cuenta los planteamientos propios del anabaptismo sociniano y radical, que lo mostraron como un testigo heroico de la verdad evangélica. Todavía hoy no es posible hacerse una idea cabal de cómo fue considerado Ochino por sus contemporáneos y tampoco se conoce el origen de su heterodoxia o del impacto que produjo en la sociedad italiana durante el tiempo que precedió a su apostasía. Este tiempo más temprano de su vida es el más largo de su existencia e igualmente el menos conocido. Es precisamente sobre ese período de su vida sobre el que se intenta hacer luz en este estudio, aunque sea con la conciencia de que todavía no se cuenta con los elementos necesarios como para producir un estudio exhaustivo. Como logros colaterales de esta investigación, resulta mejor iluminado el amplio panorama de la Italia religiosa de principios del siglo XVI, resaltando algunos aspectos especialmente significativos que hasta el momento habían producido incertidumbre. Entre los elementos que han salido a flote está la posibilidad de reflexionar sobre las características específicas de los caminos numerosos que se intentaron para la renovación de la vida religiosa, con una tendencia marcada hacia el sincretismo doctrinal en el ámbito de la cultura religiosa italiana del período anterior al Concilio de Trento. También ahora es posible contemplar mejor el comportamiento a menudo ambiguo que tuvieron las órdenes religiosas, especialmente los franciscanos, cara a las filtraciones de la Reforma Protestante en la sociedad italiana. También ve la luz en este estudio la dimensión conflictiva de la predicación urbana y de la transmisión oral de la fe, sobre todo cuando se relajaron los controles inquisitoriales, hasta el punto de que se produjeron debates doctrinales apasionados que afectaron a los fieles de cualquier tipo que fueran. Se produjo una amplia contaminación entre cultura elevada y cultura de la gente corriente, entre la teología oficial y las creencias populares, entre los organismos defensores de la disciplina social y las reivindicaciones, más o menos conscientes, del derecho individual, llegando hasta el anticonformismo y el disentimiento en temas de religión. En todo caso en el itinerario espiritual de Ochino no es posible saber todavía en qué grado dependió de los planteamientos de Juan de Valdés. Lo cierto es que acabó siendo considerado hereje tanto por los católicos como por los protestantes. [Antonio Navas]

5. Compañía de Jesús

Coello de la Rosa, A., *Gathering Souls: Jesuit Missions and Missionaries in Oceania (1668–1945)*, Leiden–Boston: Brill, 2019, 115 pp. [978–90–04–39485–8]

Interesante estudio, que proporciona, de camino, una visión clara de la Compañía de Jesús como una orden universal, abierta a todo tipo de países en los que pudiera llevarse a cabo la evangelización que deseaban extender a todos los pueblos paganos con los que tomaran contacto. Este impulso, favorecido por la vocación imperial de Portugal y España, convirtió a la Compañía de Jesús en la

primera orden religiosa de ámbito mundial. Se cita la famosa frase del padre Jerónimo Nadal, uno de los más estrechos colaboradores de san Ignacio de Loyola, que acuñó una frase famosa: *totus mundus nostra habitatio fit (el mundo entero se ha convertido en nuestro hogar)*. Porque el impulso misionero que tuvo su origen en san Ignacio de Loyola y sus primeros compañeros, aspiraba, no a intentar reformar el mundo conforme a un designio preestablecido, sino a adaptarse lo mejor posible a la realidad de ese mundo, con vistas a hacerle aceptar más fácilmente la buena nueva de Jesús. Si se aplicara a esos misioneros un concepto de nuestros días habría que decir de ellos que fueron «pioneros en comportarse como globalizadores» a la hora de evangelizar. Esta forma de comportarse y de enfocar el trabajo apostólico correspondía exactamente con lo que Ignacio y sus primeros compañeros habían descrito como «nuestro modo de proceder». Basta para ello recordar, junto al propio Ignacio, a personajes tan señeros en el mundo de la evangelización como Francisco Javier, Alessandro Valignano, Matteo Ricci, por citar solamente algunos de los más conocidos a nivel mundial. Por supuesto que estos primeros misioneros identificaban la evangelización con lo que ellos consideraban como exportación de la civilización cristiana, que no era otra cosa que el modo europeo de entender el mundo. Pero su gran mérito residió en no intentar imponer la visión europea que les era connatural y en intentar asimilar culturas que les eran profundamente extrañas para facilitar de la mejor manera posible la propagación del Evangelio. Este estudio de las misiones jesuitas en las Marianas muestra que no privó en ellas otro interés que el de la pura evangelización, sin introducir elementos ajenos a ella, incluso por parte de la corona española, que animó a los misioneros a permanecer en las Marianas, en lugar de llegarse a otros archipiélagos del Pacífico, hasta que fueron expulsados en 1769 por decisión personal de Carlos III, enemistado con la Compañía de Jesús, a la que ya había expulsado de España. El modo de evangelización propio de la Compañía de Jesús intentaba evitar que se forzara a nadie a la conversión. Se buscaba más bien que los posibles conversos «se sintieran inclinados a la nueva fe», de cuya eficacia estaban profundamente convencidos. Durante el resto del siglo XVIII, así como durante todo el XIX los jesuitas estuvieron ausentes de las Marianas, a las que no volvieron hasta el siglo XX, ampliando en este caso su acción a las Carolinas y a las Marshall. Este hecho tuvo mucha importancia para los nuevos misioneros, por volver a lo que fue la cuna de los primeros mártires jesuitas de Oceanía. Mártires que encontraron continuidad en los que fueron asesinados por los japoneses durante la Segunda Guerra Mundial durante la ocupación de las islas. Como complemento interesante se destaca en este estudio la influencia mutua entre Europa y Oceanía, tanto en un sentido como en otro. [Antonio Navas]

Orique, D. TH. – Roldan-Figueroa, R. (eds.), *Bartolomé de las Casas, O.P. History, Philosophy, and Theology in the Age of European Expansion*, Leiden–Boston: Brill, 2019, XX+485 pp. [978–90–04–36973–3]

De todos es conocida la importancia de la obra de Bartolomé de las Casas, por su valía histórica, literaria, filosófica y teológica. El hecho de que los juicios sobre su obra no sean unánimes no quita nada a la importancia de su figura en relación con el descubrimiento y la conquista de América. Los trabajos contenidos en este volumen son fruto de una conferencia interdisciplinaria de alcance

internacional, tenuta los días 7 y 8 de Octubre de 2016 en el Providence College, institución universitaria de la Orden de Predicadores en Rhode Island (EE. UU.). Aunque el encuentro busca proporcionar un mejor conocimiento de Bartolomé de las Casas para un público no académico, los estudios seleccionados lo han sido bajo el prisma del rigor académico, la oportunidad de su contenido y su utilidad para una ulterior profundización en los temas tratados. Se incorporan en ellos los últimos avances sobre la vida, el trabajo y el legado de fray Bartolomé, que sigue suscitando en nuestros días un vivo interés tanto en cuanto inspiración como en cuanto controversia sobre el contenido de sus escritos. Prescindiendo del relato histórico sobre el protagonista, los estudios aportados se encuadran en un marco histórico de índole interdisciplinar, incorporando todo lo relativo a las influencias que pueden aportar la historia social y la historia cultural. Este enfoque ha permitido superar la oposición interpretativa entre quienes enfocan al autor desde una mentalidad latinoamericana y quienes lo hacen desde el punto de vista español. El volumen está organizado en tres secciones. En la primera de ellas se enmarca la figura de fray Bartolomé en el contexto de expansión europea que a él le tocó vivir. En ella se da cuenta de un momento interesante en el que Cortés y Las Casas se consideraban amigos. También se enjuicia el episcopado llegado a América, así como una serie de casos controvertidos a propósito de las doctrinas humanitarias. La segunda parte está centrada en todo lo relacionado con el derecho y la filosofía. Aparece en ella una relectura de Francisco de Vitoria, el alcance del concepto de guerra justa, los límites entre la religión y la razón natural, con un toque sobre la subjetividad de fray Bartolomé. La tercera parte relaciona a Las Casas con el catolicismo periférico. Se da cuenta de su estancia en las Islas Canarias, sus relaciones con Toribio de Motolinía, la influencia de sus ideas en Paraguay, así como la conversión (la tercera) que supuso para él el espectáculo de la esclavitud africana en el Caribe. El personaje central garantiza el interés de este volumen, por ahondar en una figura admirada y denostada, signo de contradicción, pero de enorme importancia para hacerse cargo de una serie de problemas aparecidos en la conquista de América y vividos apasionadamente por él mismo. [Antonio Navas]

6. Filosofía

Pérez Chico, D., *Wittgenstein y el escepticismo. Certeza, paradoja y locura*, Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2019, 347 pp. [978-84-17633-39-4]

Bajo la dirección y el prólogo (Wittgenstein y el escepticismo) de David Pérez Chico, se ofrecen en este volumen diversos aspectos sobre el escepticismo de Wittgenstein. Se trata de un problema complicado, dada la diversidad que existe en el mismo autor, a pesar de la continuidad de su obra, y de la difícil valoración acerca del carácter constructivo y destructivo de su filosofía, que sigue siendo un referente en la actualidad. El escepticismo se aborda desde la perspectiva epistemológica radical, desde lo semántico y desde el carácter pirrónico meta-filosófico que algunos atribuyen a la obra global de Wittgenstein. La primera parte consta de tres capítulos, El impacto que ha tenido su «Sobre la certeza» en la epistemología actual (M. Gómez Alonso), la actitud «realista» que se le atribuye (J. Vilanova Arias, y el rechazo a ese escepticismo desde el naturalismo pragmático-social (M^a

Teresa Muñoz). La imposibilidad de dudar de todo, la dificultad de justificar una pretensión válida de conocimiento y la defensa de la certeza son las temáticas abordadas.

La segunda parte analiza la paradoja escéptica del «seguir la regla» (G. Satne), el planteamiento de Cavel y Kripke sobre los criterios y reglas en Wittgenstein (D. Ribes) y la cuestión acerca de si hay una paradójica escéptica en el *Tractatus* (A. Defez). La dificultad de atribuir significado a una palabra y la paradoja de que nuestro lenguaje es regular constituye el núcleo de los problemas que se tratan, en los que influye decisivamente Kripke en lo tocante a las condiciones de asertabilidad. La tercera parte se centra en el *Tractatus* y en el nivel meta-filosófico. F. Martorell y V. Sanfélix se centran en el pirronismo lógico del primer Wittgenstein, la ética y el escepticismo correa cargo de D. Dall’Agnol, su neopirronismo es estudiado por P. Junqueira y el «giro cínico de la filosofía» de Cavell y Wittgenstein es el objeto del estudio de V. J. Krebs. Un último estudio de A. Tomasini sobre escepticismo y locura cierra el volumen. La tesis pirrónica es quizás la más discutible de las aquí presentadas. Al ser una yuxtaposición de monografías no hay una síntesis final ni tampoco un índice bibliográfico o temático general que darían unidad al estudio. [Juan A. Estrada]

Cancedo García, J. L., *Algunas consideraciones sobre el pensamiento de Martin Heidegger. Señales de su trasfondo religioso*, Burgos: Fonte Monte Carmelo, 2019, 211 pp.

El filósofo y teólogo leonés José L. Canceledo reúne en este volumen un elenco de seis artículos anteriormente publicados que abordan diferentes perfiles del trasfondo religioso que el autor aprecia en los escritos del pensador alemán M. Heidegger (1889–1976). A pesar del carácter escueto, prudente y hasta lacónico con el que este solía pronunciarse en cuestiones religiosas, es posible reconocer en su obra y biografía diferentes indicios o «señales» de su sostenido interés por la cuestión de Dios, la religión y la mística.

El primer trabajo del libro enfoca el tema del optimismo filosófico en los escritos de Heidegger, centrándose en sus análisis sobre la presencia del futuro y sus incógnitas, el cultivo de la esperanza y la alegría del pensar. El segundo efectúa una hermenéutica sucinta del elemento místico que palpita en el breve texto heideggeriano titulado «Sobre el misterio del campanario». El tercero toca la relación entre filosofía y sacerdocio en el contexto del discurso familiar pronunciado por el filósofo con motivo de la ordenación a sacerdote de su sobrino Heinrich en 1954, a quien regaló las obras completas de S. Agustín, catalogándolas de «fuente inagotable que fluye constantemente». El cuarto artículo presenta las reflexiones de Heidegger acerca del religioso agustino austríaco Abraham de Santa Clara (1644–1709) y asimismo rastrea las fibras de su prolongado interés por el pensamiento de S. Agustín. Los estudios quinto y sexto se centran, respectivamente, en los recodos del camino del pensar heideggeriano, sin obviar las alusiones al nacionalsocialismo y a la publicación de los «Cuadernos Negros», y en los principales presupuestos hermenéuticos que dimanaban de su filosofía.

El volumen viene sazonado con la versión original alemana y la traducción española del texto del discurso familiar de Heidegger a su sobrino sacerdote, las palabras escritas por este para la Presentación del presente libro, incluidas tam-

bién en alemán en un Anexo final, y la «Carta de cumpleaños» que Fritz Heidegger dirigió a su hermano Martin con motivo de su octogésimo cumpleaños en 1969.

El profesor Cancelo desarrolla sus rigurosas argumentaciones aportando numerosos datos biográficos del pensador estudiado. Por ejemplo, apunta que, como hijo de sacristán, Martin Heidegger creció como monaguillo de la iglesia de su población natal y vivió con respeto las ceremonias religiosas parroquiales durante su juventud y también en años posteriores. Como declara el autor, «su espacio y atmósfera natural era la iglesia». Y, según manifiesta su hermano Fritz: «Quien no conoce a Martin como monaguillo crecido en la sacristía de Messkirch no ha comprendido su filosofía... Justamente en el caso de Martin, creo en la presencia predominante de la providencia y en la acción callada y colaboradora del Espíritu Santo en la permanente cercanía del abismo» (pp 7–8).

En síntesis, Cancelo propone deconstruir la imagen transmitida de Heidegger como pensador agnóstico o ateo para dibujar los contornos de un pensamiento abierto a la experiencia religiosa y mística en el que se refleja una inconfesada añoranza de Dios. El problema del hombre de hoy no es ya que Dios falte, sino que ni siquiera se le echa en falta. La tesis de fondo es que, ante el vacío propiciado por la ausencia de Dios, Heidegger despliega una filosofía que se afana por despertar la consideración del «misterio del ser» en cuanto que preparación para la «espera de Dios». [Antonio Morillas]

Fürst, F. – Hengstermann, Ch. (hgs.), *Ralph Cudworth. Predigt vor dem Unterhaus und andere Schriften*, Münster: Aschendorff Verlag, 2018, 311 pp. [978–3–402–13726–0]

En estas páginas ve la luz una versión actualizada de la obra de Ralph Cudworth *Predigt vor ehrwürdigen dem Unterhaus*. Esta obra está impregnada de la filosofía de la religión del autor, de marcada impronta origenista y platónica. El actual relieve del pensamiento de orígenes tiene sus orígenes lejanos en el humanista Pico della Mirandola, que publicó en 1487 un escrito programático titulado *De salute Origenis disputatio*. Este renovado interés por Orígenes ha encontrado especial acogida en nuestros días en el seno de la Universidad de Cambridge. Con su concurso ha sido posible la publicación de esta obra innovadora de Ralph Cudworth. La edición de esta obra ha sido especialmente cuidada y se ofrece en un texto inglés moderno, así como una primera traducción al alemán. Se da a conocer en qué modo fue conocido Orígenes en la antigüedad, con el añadido de apelar de esta manera a la amplitud doctrinal y a la tolerancia religiosa. La edición del texto viene precedida por seis estudios de gran interés para calibrar el valor intrínseco de la obra que vuelve a editarse en esta ocasión. En estos estudios se diserta sobre la religión, sobre si debe ser racional o radical, si se busca inspiración en la mentalidad de Orígenes. También se analiza el contexto teológico y político de la obra de Cudworth. También esta obra da pie para tratar de la relación mutua entre imagen, ídolo y semejanza. Así mismo se analiza el Cristo interior y la redención considerada como una virtud práctica. Otro de los estudios lleva al lector a recorrer el camino que va desde la satisfacción a la participación, en búsqueda del significado de la muerte salvífica de Cristo, pero esta vez en otra obra suya titulada *Predigt vor dem Lincoln's Inn*. El último de los estudios está dedicado a analizar

los poemas que compuso Ralph Cudworth en 1651, añadiendo una explicación sobre su autoría, así como sobre la ocasión en la que fueron compuestos. Se añade una relación completa de las ediciones de las obras de Cudworth y termina el libro con un Registro del texto organizado por materias: Bibel, Origenes, Antike Autoren, Mittelalterliche Autoren, Frühneuzeitliche Autoren, Ralph Cudworth, Personen und Sachen. [Ignacio Jiménez]

Karl, K. – Uhrig, C. (eds.), *Zeit und Geist*, Münster: Aschendorff, 2017, 134 pp. [978–3–402–13249–4]

El subtítulo de esta obra, «Impulsos teológicos y espirituales en relación con el tiempo», es el que mejor describe este estudio colectivo de una problemática de larga tradición teológica y filosófica, la relación con el tiempo. Tras un breve preámbulo de Katharina Karl, un primer bloque se estructura en torno a los términos mostrar– el tiempo– y el espíritu. Se analiza la relación espiritual con el tiempo (Plattig); su fluir y la búsqueda de felicidad y sentido (Engel); y el significado de los signos de los tiempos (Ostheimer). El segundo bloque, enmarcado en los términos de apertura– encuentro– formación, analiza cómo aprovechar el tiempo (Uhrig); cómo administrarlo desde la tradición espiritual de los dominicos (Springer); y el significado del tiempo como ámbito del diálogo cristiano islámico (Kneer).

Finalmente la tercera parte se establece en torno a la triada fragmento– promesa– cumplimiento. Se desarrolla con las reflexiones de Hotze sobre la promesa bíblica de la plenitud de los tiempos; la de Kurz sobre el tiempo y la eternidad en la experiencia de oración; y la de Eggenesperger sobre perspectivas de salvación desde la óptica de Fellini y el evangelista Lucas. La diversidad de contribuciones, autores y temáticas, imposibilitan un juicio global sobre la obra. Aborda una temática muy difícil filosófica teológica y busca vincularla a la concepción actual sobre la premura y el valor del tiempo. [Juan A. Estrada]

Capizzi, A *Platón en su tiempo. La infancia de la filosofía y sus pedagogos*, Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2019, 287 pp. [978–84–17633–89–9]

Antonio Capizzi (Génova 1926–Roma 2003), fue profesor de la Universidad de la Sapienza de Roma. Dedicó su trabajo al estudio de los filósofos griegos, de manera particular de los presocráticos a Platón, afrontándolos desde una perspectiva histórica y filológica, en diálogo con otras disciplinas. Su investigación ha destacado por proponer una lectura materialista de la filosofía, destacando la influencia del contexto histórico desde una consideración social y política. Este planteamiento supuso una revolución porque pone en cuestión la interpretación más tradicional de la filosofía griega, establecida por la influencia ejercida por Aristóteles y continuada por el idealismo filosófico, en el que destacan filósofos como Hegel o el mismo Heidegger. El presente texto es la traducción al español de una obra aparecida en italiano originalmente en 1985, y no publicada hasta ahora en nuestro idioma. Se trata de una lectura de Platón desde la mirada particular que el autor ha tenido para la filosofía griega. Nos presenta un Platón marcado por los intereses y batallas políticas de su tiempo, en especial desde su pertenencia

a la oligarquía ateniense. Además, nos muestra que la filosofía de Platón es fruto de muchas influencias filosóficas, políticas y matemáticas de su tiempo. El genio de Platón no es tan aislado como en algún momento se ha podido suponer. Antonio Capizzi intenta demostrar que la política oligárquica, el método socrático y la geometría cirenaica son claves de comprensión del pensamiento platónico y de su misma evolución. El planteamiento de Capizzi es hipotético, no se demuestra todo lo que se sugiere, incluso alguna hipótesis de trabajo puede resultar más que dudosa, pero abre campos de investigación y de reflexión para los historiadores de Platón. La edición es muy completa, con cuatro índices al final del texto: de referencias, de palabras griegas, de personajes griegos y de interpretes de Platón. El libro es muy adecuado para todos aquellos que se dedican a Platón en el ámbito universitario. [Pablo Ruiz Lozano]

Índice de libros reseñados y recensionados

- Aranda Doncel, J. *El Cristo de la Expiración y la Semana Santa de Córdoba. Cuatro siglos de historia (1612–2018)*. Córdoba: Cofradía del Cristo de la Expiración, 2019, 404 pp. [978–84–12–06984–6] 251
- Arias Montano, B. *Apología de la Biblia Regia*. Edición a cargo de Antonio Dávila Pérez. Alcañiz–Lisboa: CEC, 2019, 489 pp. [978–84–179–9905–6] 258
- Asti, F. – Salato, N. – Cibelli, E. (a cura di), *La misericordia: Forma relationis. Prospettive ermeneutiche*, Napoli: Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia meridionale. Sezione S. Tommaso d'Aquino, 2019, 262 pp. 275
- Bady, G. y Cuny, D. (eds.), *Les polémiques religieuses du I^{er} au IV^{ème} siècle de notre ère*, Paris: Beauchesne, 2019, 450 pp. [978–2–7010–2277–2] 284
- Bassi, S. (a cura di), *Costellazioni concettuali tra Cinquecento e Settecento. Filosofia, religione, politica*, Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2019, VIII+187 pp. [978–88–222–6633–0] 296
- Bejar Baca, J. S., *Los milagros de Jesús. Una visión integradora*, Barcelona: Herder, 2018. 263
- Benedetto XVI (in dialogo con il rabbino Arie Folger), *Ebrei e Cristiani*, Città del Vaticano – Cinisello Balsamo (Milano): Libreria Editrice Vaticana – Edizioni San Paolo, 2019, 142 pp. [978–88–922–1892–5] 272
- Berdugo Villena, T., *Identidad del Concilio de Elvira*. Granada: Universidad, 2019, 377 pp. 287
- Bourguin, B. *Bible oblige. Essai de théologie biblique*. Paris: Ed. Cerf, 2019, 303 pp. [978–2–204–13438–5] 260
- Camaioni, M., *Il Vangelo e l'Anticristo. Bernardino Ochino tra francescanesimo ed eresia (1487–1547)*, Napoli: Società Editrice Il Mulino, 2018, XXXI+604 pp. [978–88–15–27853–1] 299
- Cancedo García, J. L., *Algunas consideraciones sobre el pensamiento de Martin Heidegger. Señales de su trasfondo religioso*, Burgos: Fonte Monte Carmelo, 2019, 211 pp. 303
- Capizzi, A. *Platón en su tiempo. La infancia de la filosofía y sus pedagogos*, Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2019, 287 pp. [978–84–17633–89–9] 305
- Cárcel Ortiz, V., *Diario de Federico Tedeschini (1931–1939). Nuncio y cardenal entre la Segunda República y la Guerra Civil española*, Barcelona: Balmes, 2019, 1086 pp. [978–84–210–0697–9] 293
- Cheryl Exum, J., *Art as Biblical Commentary. Visual Criticism from Hagar the Wife of Abraham to Mary the Mother of Jesus*. London: T&T-Clark, 2019. 270 pp. 263
- Coello de la Rosa, A., *Gathering Souls: Jesuit Missions and Missionaries in Oceania (1668–1945)*, Leiden–Boston: Brill, 2019, 115 pp. [978–90–04–39485–8] 300

- Egido, A., *El diálogo de las lenguas y Miguel de Cervantes*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2019, 141 pp. [978-84-1787-341-7] 283
- Escrivá de Balaguer, J., *Amigos de Dios. Homilias*, Edición crítico-histórica preparada por Antonio Aranda, Madrid: Ediciones Rialp, 2019, LII + 955 pp. [978-84-321-5105-7] 274
- Fabbri, L., *Mater florum. Flora e il suo culto a Roma*, Firenze: Leo S. Olschi Editore, 2019, XIII+278 pp. [978-88-222-6619-4] 277
- Florensa Parés, J., *Josep Calassanç i Gastó, mestre d'escola*, Barcelona: Escola Pia de Catalunya, 2017, 314 pp. [978-84-697-7452-6] 290
- Fürst, F. – Hengstermann, Ch. (hgs.), *Ralph Cudworth. Predigt vor dem Unterhaus und andere Schriften*, Münster: Aschendorff Verlag, 2018, 311 pp. [978-3-402-13726-0] 304
- García Bazán, F., *La niñez y adolescencia del General San Martín en Málaga*, Buenos Aires, 2018, 24 pp. 293
- Hall-Van den Elsen, C. *Fuerza e intimismo: Luisa Roldán, escultora (1652-1706)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2018, 352 pp. [978-84-00-10377-4] 249
- Insausti, G., *Verdad y belleza: la pasión de Gerard Manley Hopkins*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2019, 156 pp. [978-84-313-3370-6] 279
- Karl, K. – Uhrig, C. (eds.), *Zeit und Geist*, Münster: Aschendorff, 2017, 134 pp. [978-3-402-13249-4] 305
- La Bella, G. *Los jesuitas. Del Vaticano II al papa Francisco*. Bilbao: Mensajero, 2019, 459 pp. [978-84-27143-91-3] 254
- Lallemant, L. (Salin, D., nueva edición, García Rodríguez, J. A., edición revisada, y Marteles López, J. L., Sánchez Del Río, L. T., Serón Puer-tas, E. y Tornos Cubillos, A., traducción), *Doctrina espiritual* [París 2011], Bilbao – Santander – Madrid: Mensajero – Sal Terrae – Uni-versidad Pontificia Comillas, 2017, 479 pp. [978-84-8468-705-4 y 978-84-271-4124-7]. 290
- Leclerc du Sablon, J., *Vivir al estilo de Jesús. Itinerario de una vida en misión*, Madrid: Narcea de Ediciones, 2019, 155 pp. [978-84-277-2564-5] 270
- Martínez de Bujanda, J., *Censura de la Inquisición y de la Iglesia en Es-paña (1520-1966)*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2019, XVII+274 pp. [978-84-220-2086-8] 281
- Massaro, Th., *Mercy in action. The Social Teachings of Pope Francis*, Lanham (Maryland, EE. UU.): Rowman & Littlefield, 2018, 208 pp [978-1-4422-7174-6] 269
- Muñoz Rojo, M., *El hombre para la historia. El cardenal Portocarrero (1635-1709)*. Córdoba: Editorial Universidad de Córdoba, 2019, 384 pp. [978-84-9927-437-9] 295

- Nixey, C., *La edad de la penumbra. Cómo el cristianismo destruyó el mundo clásico*, Madrid: Taurus, 2018, 318 pp. + mapa + ilustraciones b/n y color [978-84-306-1954-2] 291
- Orique, D. TH. – Roldan-Figueroa, R. (eds.), *Bartolomé de las Casas, O.P. History, Philosophy, and Theology in the Age of European Expansion*, Leiden–Boston: Brill, 2019, XX+485 pp. [978-90-04-36973-3] 301
- Panikkar, R., *Iniciació als Veda*, Barcelona: Fragmenta Editorial, 2018, 98 pp. [978-8415518-96-9] 272
- Parker, G., *Carlos V. Una nueva vida del emperador*, Barcelona: Editorial Planeta, 2019, 990 pp. [978-84-08-20477-0] 278
- Pérez Chico, D., *Wittgenstein y el escepticismo. Certeza, paradoja y locura*, Zaragoza: Pressas de la Universidad de Zaragoza, 2019, 347 pp. [978-84-17633-39-4] 302
- Pérez-Mallaina Bueno, P. E., *Las Atarazanas de Sevilla. Ocho siglos de historia del arsenal del Guadalquivir*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla – Instituto de Cultura y de las Artes de Sevilla – Ayuntamiento de Sevilla – Diputación de Sevilla, 2019, 773 pp. [978-84-472-1977-3] 276
- Pittel, S., *Geschichtliche Realität und Kreuz*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2018, 432 pp. [978-3-7917-3006-6] 271
- Puglisi, G. – Montinaro, G. (a cura di), *Martin Lutero cinquecento anni dopo*, Firenze: Casa Editrice Leo S. Olschki, 2019, VI+130 pp. [978-88-222-6636-1] 288
- Questier, M., *Dynastic Politics and the British Reformations, 1558–1630*, Oxford: Oxford University Press, 2019, XV+499 pp. [978-0-19-882633-0] 298
- Quintana Trías, Ll., *Art i blasfèmia. El cas Veronese*, Barcelona: Fragmenta Editorial, 2019, 125 pp. [978-84-15518-95-2] 286
- Quintana Trías, Ll., *Arte y blasfemia. El caso Veronese*. Barcelona: Fragmenta, 2019, 140 pp. [978-84-17796-15-0] 297
- Raguer i Suñer, H., *Tres catalans de la tercera Espanya. Carrasco Formiguera, Domènec Batet, Vidal i Barraquer*, Barcelona: Abadía de Montserrat (Biblioteca Serra d'Or n° 505), 2018, 185 pp. [978-84-9191-026-8] 282
- Raguer i Suñer, H., *Escrits dispersos d'història*, Barcelona: Institut d'Estudis Catalans – Diputació de Barcelona, 2018, 574 pp. [978-84-9965-417-1] y [978-84-9803-842-2] 289
- Rebolo González, L. J., *Biografía teológica de la transición política española (1965–1982)*, Boadilla del Monte (Madrid): PPC, 2018, 166 pp. [978-84-288-3304-2] 285
- Rotundo, E., *La kenosi di Unus de Trinitate. Cristo dal Padre nello Spirito: come é in Cielo così in terra. Una proposta di cristologia kenotica*, Assisi: Cittadella Editrice, 2017, 460 pp. 265

- Saranyana, J.-I., *La teología cristiana a la modernitat. De l'albada del segle XVI al llindar de la Il·lustració*, Valls: Cossetània Edicions, 2019, 188 pp. [978-84-9034-819-2] 294
- Sarmiento, A. – Zorroza, M^a. I. (eds.), Francisco de Vitoria, F., *Comentarios a la Prima secundae de la Summa Theologiae de Santo Tomás, Vol IV. De donis, beatitudinibus, fructibus, vitiis et peccatis. Sobre los dones, las bienaventuranzas, los frutos, vicios y pecados*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2019, 481 pp. [978-84-313-3340-9] 267
- Schlotheuber, E. – Liewert, A., *Musik aus Paradiese. Die mittelalterlichen handschriften der Dominikanerinnen aus Paradiese bei Soest*, Münster: Aschendorff Verlag, 2019, 40 pp. [978-3-402-24615-3] 296
- Secchi, P., *Studi cusani*, Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2018, X+179 pp. [978-88-222-6569-2] 292
- Silvano, M. D. (ed.), *Bibliografia mariana*, Roma: Edizioni Marianum, 2019, 491 pp. 268
- Silvestrini, F. (a cura di), *La memoria del chiostro. Studi di storia e cultura monástica in ricordo di Padre Pierdamiano Spotorno O.S.B. archivist, bibliotecario e storico de Vllombrosa (1936-2015)*, Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2019, X+767 pp. [978-88-222-6590-6] 280
- Somavilla Rodríguez, E. (dir.), *El transhumanismo en la sociedad actual*, Guadarrama (Madrid): Editorial Agustiniiana, 2019, 279 pp. [978-84-92645-67-1] 268
- Tur Palau, V., *Teología y creatividad*, Valencia: Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 2018, 469 pp. 265
- Vannier, M.-A. (dir.), *Les chemins spirituels dans la Mystique Rhénane et la Devotio Moderna*, París: Beauchesne Éditeur, 2018, 283 pp. [978-2-7010-2278-9] 273
- Vannier, M.-A. *Maître Eckhart Prédicateur*, París: Beauchesne, 2018, 858 pp. [978-2-7010-2287-1] 286

Archivo Teológico Granadino
Instrucciones para autores

Archivo Teológico Granadino acepta para su consideración trabajos originales científicamente válidos en el campo de la investigación en la Historia de la Teología moderna

Normas de presentación de originales

Los trabajos para ATG deben presentarse en soporte informático (formatos .rtf – .doc – .docx; no .pdf), preferentemente en versión electrónica word. Puede enviarse una versión idéntica en otros soportes.

Los trabajos deben ser originales, no publicados anteriormente, ni aceptados para su publicación, en el mismo idioma o en otro idioma, en otra revista.

La lengua de presentación de los trabajos ordinariamente es el castellano, aunque ATG puede publicar originales presentados en otras lenguas (alemán, francés, inglés, italiano y portugués) que no excedan el 25% de la extensión de cada número.

Los originales deben presentarse totalmente terminados para evitar correcciones o añadidos en las pruebas. La revista es muy estricta en este punto.

Los autores enviarán los originales a atg@teol-granada.com y, en su día, a través de la plataforma OJS de la revista ATG. Toda la comunicación entre ATG y los autores se realizará mediante estos instrumentos. No se mantendrá otra correspondencia con los autores sobre los originales recibidos.

ATG acusará recibo de todos los originales en un plazo breve, nunca superior a 15 días.

Los trabajos son enviados de forma desinteresada por sus autores. ATG no remunera de ninguna manera por los mismos.

Directrices para la presentación

1. En la primera página de los artículos deben constar:
 - a) Título del artículo en castellano y en inglés (claro y conciso; de menos de 40 espacios).
 - b) Nombre, apellido(s) del autor o autores.
 - c) Correo electrónico del (los) autor(es). La dirección de correo electrónico figurará en la primera página impresa y digital de los originales publicados.
 - d) Adscripción institucional principal breve del autor o autores, y coordenadas institucionales.
 - e) El autor (o autores) puede enviar un número de teléfono, dirección postal y otras coordenadas que estime(n) necesarias, que en ningún caso serán publicadas.
 - f) ORCID, en caso de disponer del mismo.
 - g) Resumen del trabajo de entre 100 y 150 palabras (máximo 1000 espacios), en castellano y su traducción al inglés. El resumen (abstract) expone los contenidos e interés del original para poder decidir sobre su lectura. El resumen presenta los resultados más relevantes del original desde el punto de vista metodológico.

- h) Una lista de palabras (entre 4 y 7) en castellano y su traducción al inglés. En la medida de lo posible, las palabras clave no coincidirán con palabras del título. El editor podrá eventualmente añadir, suprimir o modificar alguna palabra clave, comunicándolo al autor o autores.
 - i) En caso de que fuese necesario, los agradecimientos u otras notas sobre el contexto del original se incluirían en una primera nota.
2. Para asegurar el anonimato la primera página debe ser independiente del resto del artículo. En las demás páginas no debe aparecer ni el nombre, ni la dirección ni otros datos que permitan o faciliten la identidad del autor o autores. Se pide a los autores que en la redacción del artículo cuiden el anonimato no haciendo referencias a la propia persona o a las propias publicaciones que permitiesen la identificación de aquéllos.

Formato del texto

1. Ordinariamente, la extensión del original, incluyendo textos, cuadros, gráficos, notas a pie de página y bibliografía, no debe exceder de 15.000 palabras (100.000 espacios, todo incluido).
2. El tipo y tamaño de fuente para el texto es Times New Roman, 12; para las citas sangradas, el tipo y tamaño de fuente es Times New Roman, 11; para las notas a pie de página, el tipo y tamaño de fuente es Times New Roman, 10.
3. El trabajo, ordinariamente, seguirá este orden: a) exposición breve y clara de la cuestión a tratar, del propósito del artículo y de su relevancia teórica, metodológica o hermenéutica; b) metodología usada; c) fuentes utilizadas; d) exposición y discusión de resultados; e) conclusiones; f) bibliografía usada (y en su caso otros recursos)

Referencias y citas bibliográficas

1. El autor debe citar las fuentes en las que se sustenta su investigación y que ha utilizado para la elaboración del artículo y debe hacerlo en consecutivas notas a pie de página.
2. Los nombres de los autores se deben citar exactamente igual que aparecen en la publicación.
3. En los originales pueden incluirse citas textuales en otros idiomas.
4. En la medida de lo posible los términos originales hebreos, griegos o árabes deben estar transliterados de acuerdo con las normas universalmente aceptadas por la comunidad científica.
5. Las notas se incluirán numeradas correlativamente siempre a pie de página.
6. En su caso, cuadros y figuras de calidad sólo se admiten en monocromo y se numeran correlativamente. Deberá indicarse con precisión el lugar de inclusión dentro del texto, un título y la referencia sobre origen y elaboración. Los textos transcritos literalmente irán en letras redondas y entre comillas «latinas o francesas».
7. Las palabras o frases breves que se quieran destacar, irán en cursivas, aunque pueden utilizarse también las comillas “inglesas” y, en caso necesario y por este orden, las comillas ‘simples’ cuando se cite un texto dentro de otro texto.
8. Cuando el texto citado tenga más de tres líneas deberá transcribirse aparte, sangrado y en cuerpo menor (11) como está dicho.

9. Siglas y abreviaturas. Se evitarán en la medida de lo posible y sólo se usarán las universalmente conocidas o aquellas que sean explicadas la primera vez que se empleen.
10. Las referencias bibliográficas seguirán los criterios contenidos en *The Chicago Manual of Style. The Essential Guide for Writers, Editors and Publishers*, Chicago – Londres ¹⁴1993, University of Chicago, y TORRES RIPA, Javier (ed.), *Manual de estilo Chicago–Deusto*, Bilbao, 2013, Universidad de Deusto. Véase ejemplos en la web: www.teol-granada.com

Proceso de Evaluación

1. Los revisores emitirán un dictamen, en su caso, favorable a la publicación con o sin modificaciones, o de rechazo de su publicación. En caso de diferencia entre los revisores, el editor pedirá una tercera revisión que será dirimente.
2. Los originales son evaluados en primer lugar por un miembro del consejo editorial que actúa como ponente y, en su caso, toma la decisión de iniciar el proceso formal de evaluación ordinaria.
3. Dos evaluadores (*referees*) externos al consejo y uno al menos externo a la institución editora, designados por el editor de ATG a propuesta del ponente, previo acuerdo del consejo editorial. Las evaluaciones, favorables sin o con cambios, o desfavorables, deberán en todo caso estar motivadas, sobre todo a partir de la relevancia del tema tratado, la coherencia con el campo temático de ATG; la claridad expositiva; el conocimiento y el uso de la literatura científica existente; y el rigor metodológico.
4. La evaluación será anónima (“doble ciego”) tanto para el autor, como para los revisores.
5. El contenido del dictamen será comunicado por el editor al (los) autor(es), en todo caso en un plazo no superior a los tres meses desde la recepción del original. El editor podrá proponer, en su caso, cambios o correcciones en el original que serán objeto de valoración posterior por el ponente y el consejo editorial de ATG.
6. Los autores de los artículos, antes de la publicación en ATG, cederán en exclusiva los derechos de explotación de los originales de los que aquéllos son titulares, pudiendo ésta publicarlos en cualquier soporte, así como ceder sus derechos de explotación a terceros.
7. Una vez aceptados, los trabajos quedan en propiedad de ATG y no podrán ser reproducidos, ni total ni parcialmente, sin permiso escrito expreso del editor de ATG, citando siempre la publicación original en ATG.
8. Los plazos de publicación son competencia del editor de ATG. Un certificado de aceptación para su publicación en ATG firmado por el editor es posible para aquellos autores que lo soliciten.
9. ATG envía dos copias en papel del número en que sean publicados los artículos, así como una copia en pdf del mismo. No se editan separatas en papel.
10. La colaboración de los autores, exclusivamente en la corrección orto-tipográfica de posibles errores en la fase de galeras, puede ser pedida en algunos casos por el editor. En esa intervención no se prevé que el autor o autores puedan modificar el texto aceptado.

Archivo Teológico Granadino
Instructions for authors

***Archivo Teológico Granadino* accepts for its consideration original manuscripts scientifically valid, in the field of investigation on the History of the modern Theology**

The manuscripts for ATG must be submitted in input hardware (formats .nf – .doc –.docx,; not .pdf), preferably in the Word electronic version. An identical version can be sent in other hardware mediums.

The manuscripts must be originals, not previously published, neither accepted for its publication, in the same language or in any other language, in another review.

The language of presentation of the works ordinarily is Spanish, although ATG may publish originals presented in other languages (German, French, English, Italian and Portuguese) which will not exceed the 25% of the extension of each issue.

The originals must be presented entirely finished, in order to avoid amendments, or added items, in the proofs. The review is very strict on this point.

The authors will send the originals to atg@teol-granada.com and, in due time, through the platform of OJS of the ATG review. All the communication between ATG and the authors will take place through these instruments. No other correspondence will be held with the authors about the manuscripts received.

ATG will acknowledge receipt of all the originals on a brief space of time, never over 15 days.

Presentation instructions

1. On the first page of the articles it must appear:
 - a) Title of the article in Spanish and in English (clear and concise; of less than 40 spaces).
 - b) First name, family name(s) of the author, or authors.
 - c) E-mail address of the author or authors. The email address will appear on the first printed page and on the first digital page of the published originals.
 - d) The brief main institutional references of the author or authors, and the institutional coordinates.
 - e) The author (or authors) may send a telephone number, postal address, and other coordinates which he or they may deem necessary, which in no case will be published.
 - f) ORCID, in the case one owns it.
 - g) A summary of the work of between 100 and 150 words (at most 1,000 spaces), in Spanish and its translation into English. The summary (abstract) explains the contents and the interest of the original, so as to be able to decide about its reading. The summary offers the most relevant conclusions of the original from a methodological point of view.
 - h) A list of words (between 4 and 7) in Spanish and its translation into English. As far as possible, the key words shall not coincide with words of

the title. The editor could eventually add, suppress or modify some of the key words, letting the author or authors to know about it.

- i) In the case it could be necessary, the appreciations, or other notes about the context of the original, shall be included in a first note.
2. To make sure about the anonymity, the first page must be independent from the rest of the article. On the rest of the pages it will not appear neither the name, nor address, nor any other data that would allow or facilitate the identity of the author or authors. The authors are requested to be careful about the anonymity in the redaction of the article, by not making references to the writer's person, neither his/her own publication, which would allow their own identification.

Text format

1. Usually, the length of the original, including texts, charts, graphics, footnotes, and bibliography, must not exceed 15,000 words (100,000 spaces, all included).
2. The type and the font size for the text is Times New Roman, 12; for the indented citations, the type and the font size is Times New Roman, 11; for the footnotes, the type and font size is Times New Roman, 10.
3. The work, ordinarily, will follow this order: a) brief and clear exposition of the issue to be dealt with, of the purpose of the article, and of its theoretical, methodological or hermeneutical relevance; b) employed methodology; c) used sources; d) exposition and discussion of the results; e) conclusions; f) used bibliography (and, where appropriate, other resources).

References and citations

1. The author must cite the sources on which his research is based and which he has used for the preparation of the article and must do so in consecutive foot of the page.
2. The names of the authors must be cited exactly as they appear in the publication.
3. In the originals, textual quotations in other languages may be inserted.
4. As far as possible the Hebrew, Greek, or Arabic terms must be transliterated according to the norms universally accepted by the scientific community.
5. The notes correlatively numerated will always be inserted at the foot of the page.
6. Where appropriate, charts and figures of quality will be accepted only in monochrome, and they are to be correlatively numerated. It is compulsory to indicate with precision the place of inclusion within the text, a title and the reference about the origin and elaboration. The texts literally transcribed will be done in round types and between quotations marks "Latin or French".
7. The words or short sentences that are meant to be enhanced, will go in cursive writing, although "English" inverted commas may as well be used, and when necessary and in this sequence, the 'simple' inverted commas, when a text is quoted within another text.
8. When the quoted text has more than three lines it should be transcribed in a new paragraph, indented, and in 11-point black, as said before.
9. Acronyms and abbreviations. They shall be avoided as far as possible, and only the ones universally known will be used, or those which will be explained the first time that they are used.

10. Bibliographic references will follow the criteria contained in *The Chicago Manual of Style. The Essential Guide for Writers, Editors and Publishers*, Chicago – London ¹⁴1993, University of Chicago [edition ¹⁷2017]. See examples in the web: www.teol-granada.com

Evaluation processes

1. The revisers will issue a report, as the case may be, favorable to the publication with or without modifications, or rejecting its publication. In the case of difference among the revisers, the editor will ask for a third revision which will be decisive.
2. The originals are evaluated in the first place by a member of the editorial board who acts as speaker or sponsor, and, as the case may be, he makes the decision of initiating the formal process of the ordinary evaluation.
3. Two appraisers (*referees*) extern to the board, and one at least extern to the editing institution, designated by the ATG editor at the speaker's proposal, with the previous agreement of the editorial board. The evaluations, favorable, without or with changes, or unfavorable, shall in any case be motivated, above all, by the relevance of the treated theme, the coherence with the thematic field of ATG; the exposition's clarity; the knowledge and the use of the extant scientific literature (and the methodological rigor).
4. The evaluation will be anonymous ("double blind"), both for the authors, and for the appraisers.
5. The content of the report will be communicated to the author or authors by the editor, in any case, within a space of time not above the three months since the reception of the original. The editor will be able to propose, on its case, changes or corrections in the original, which will be the object of later assessment by the defender or patron, and the editorial board of ATG.
6. The authors of the articles, before the publication in ATG, will exclusively hand over the rights of exploitation of the originals, of which they own the copy-rights, making it possible for the Review to publish them in any output mediums, and equally it being allowed to grant its rights of exploitation to third persons.
7. Once they are accepted, the works remain as property of ATG, and they will not be able to be reproduced, neither totally nor partially, without the written permission of the ATG's editor, quoting all the time the original publication in ATG.
8. The works are sent by their authors on a disinterested way. ATG does not in any way pay for the said works.
9. The dead-lines of publications are competence of the editor of the ATG. An acceptance certificate for its publication in ATG, signed by the editor, is possible to be obtained by those authors that may demand it.
10. ATG sends two copies in paper of the issue in which the articles have been published, and equally a copy on *pdf*, of the same issue. There are not any offprints edited on paper.
11. Collaboration from the authors, exclusively on the ortho-typographic correction of possible errors, may be demanded in some cases by the editor, at the phase of the galley proofs. On that intervention it is not foreseen that the author or authors might modify the accepted text

BIBLIOTECA TEOLÓGICA GRANADINA

1. P. M. ABELLÁN, S.I., *El fin y la significación sacramental del matrimonio desde San Anselmo hasta Guillermo de Auxerre*. Granada 1939, 24+210 pp.
2. C. SÁNCHEZ ALISEDA, *La doctrina de la Iglesia sobre Seminarios, desde Trento hasta nuestros días (desarrollo y sistematización)*. Granada 1942, 274 pp. ISBN 84-600-6585-5
3. J. JIMÉNEZ FAJARDO, *La esencia del pecado venial en la segunda edad de oro de la teología escolástica*. Granada 1944, 168 pp. ISBN 84-6586-3
4. M. NICOLAU, S.I., *Pláticas espirituales del P. Jerónimo Nadal, S.I., en Coimbra (1561)*. Granada 1945, 20+220 pp.
5. M. SOTOMAYOR, S.I., *San Pedro en la iconografía paleocristiana. Testimonio de la tradición cristiana sobre San Pedro en los monumentos iconográficos anteriores al siglo sexto*. Granada 1962, 22+266 pp. 50 ilustraciones. ISBN 84-600-6587-1
6. C. POZO, S.I., *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca. Tomo I: Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano y Ambrosio de Salazar*. Granada 1962, 8+336 pp.
7. J. A. DE ALDAMA, S.I., *Virgo Mater. Estudios de teología patristica*. Granada 1963, 32+316 pp. ISBN 84-600-6589-8
8. M. RAMOS, S.I., *Oratio admonitionis. Contribución al estudio de la antigua Misa española*. Granada 1964, 30+222 pp. ISBN 84-600-6590-1
9. J. NAVARRO SANTOS, S.I., *La reforma de la Iglesia en los escritos del Maestro Ávila. Su enfoque teológico*. Granada 1964, 15+370 pp. ISBN 84-600-6591-X
10. E. LÓPEZ AZPITARTE, S.I., *La oración contemplativa. Evolución y sentido en Álvarez de Paz, S.I.*, Granada 1966, 16+202 pp. ISBN 84-600-6592-8
11. FRANCISCO SUÁREZ, S.I., *Lectiones de Fide*. Edición crítica de Karl Deuringer. Granada 1967, 320 pp. ISBN 84-600-6593-6
12. A. VARGAS MACHUCA, S.I., *Escritura, Tradición e Iglesia como reglas de fe, según F. Suárez*. Granada 1967, 40+388 pp. ISBN 84-600-6594-4
13. DIAKONIA PISTEOS. *Volumen homenaje al P. José Antonio de Aldama, S.I.*, Granada 1969, 24+307 pp. ISBN 84-600-6595-2
14. J. M. DÍAZ MORENO, S.I., *La regulación jurídica de la cura de almas en los canonistas hispanos de los siglos XVI-XVII*. Granada 1972, 517 pp. ISBN 84-600-6596-0
15. L. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca. Tomo II*. Granada 1973, 24+500 pp. ISBN 84-300-6008-1
16. M. SOTOMAYOR, S.I., *Sarcófagos romano-cristianos de España*. Granada 1975, 246 pp. 57 láminas. ISBN 84-400-8582-6
17. JERÓNIMO NADAL, S.I., *Scholia in Constitutiones S.I.* Edición crítica,

prólogo y notas de M. RUIZ JURADO, S.I., Granada 1976, 32+516 pp. ISBN 84-600-0642-5

18. A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Targum y Resurrección*. Granada 1978, 14+224 pp. ISBN 84-600-1342-1

19. M. CUESTA LEIVA, S.I., *Salvación y cruz*. Granada 1980, 12+108 pp. ISBN 84-85653-41-6

20. P. HERRERA PUGA, S.I., *Grandeza y miseria en Andalucía*. Granada 1981, 68+700 pp. ISBN 84-85653-44-0

21. *Miscelánea Augusto Segovia*. Granada 1986, 438 pp. ISBN 84-8565349-1

22. J. ESCRIBANO GARRIDO, *Los Jesuitas y Canarias 1566-1767*. Granada 1987, 672 pp. ISBN 84-85653-51-3

23. G. DEL POZO ABEJÓN, *Lex Evangelica*, Granada 1988, 366 pp. ISBN 84-7009-276-6

24. F. J. MARTÍNEZ MEDINA, *Cultura religiosa en la Granada Renacentista y Barroca. Estudio iconológico*. Granada 1989, 341 pp. 151 láminas. ISBN 84-338-026-X

25. *Historia del Colegio de San Pablo*. Granada 1554-1765. Edición J. DE BÉTHENCOURT, S.I. y E. OLIVARES, S.I. Granada 1991, 572 pp. 28 ilustraciones. ISBN 84-600-7905-8

26. M. PEINADO MUÑOZ, *Jaime Pérez de Valencia (1408-1490) y la Sagrada Escritura*. Granada 1992, 20+280 pp. ISBN 84-85653-52-1

27. P. P. RUBENS - J. B. BARRÉ, *Vida de San Ignacio de Loyola en imágenes*, Granada, Universidad de Granada - Facultad de Teología, 1993, 49+160 pp. ISBN 84-338-1690-X

28. E. M^a. BORREGO PIMENTEL S.I., *Cuestiones Plotinianas*, Granada, Facultad de Teología, 1994, 227 pp. ISBN 88-338-1918-6

29. J. L. SÁNCHEZ NOGALES, *Camino del hombre a Dios. La Teología Natural de R. Sibiuda*, Granada, Facultad de Teología, 1995, 566 pp. ISBN 84-600-9159-7.

30. I. AZCÁRATE RISTORI, *Los jesuitas en la política educativa del Ayuntamiento de Cádiz (1564-1767)*, Granada, Facultad de Teología, 1996, 392 pp. ISBN 84-921632-0-8

31. JOSÉ DE ANCHIETA, *Primer mariólogo jesuita*, edición de J. M^a FORNELL. Granada, Facultad de Teología, 1997, 567 pp. ISBN 84-921632-2-4

32. *De la frontera al encuentro. Actas del III Curso «Cristianos y Musulmanes»*. Granada, 30 de junio a 4 de julio de 1997. Edición J. L. SÁNCHEZ NOGALES, Facultad de Teología 1998, 304 pp. ISBN 84-921632-3-2

33. J. N. VARGAS S.I., *Jesuitas andaluces en Hispano-América y Filipinas*. Granada. Facultad de Teología 2000. 304 pp. ISBN 84-921632-4-0

34. D. MOLINA S.I., *La vera sposa de Christo. La primera eclesiología de la Compañía de Jesús*. Granada. Facultad de Teología 2003. ISBN 84-921632-6-7

35. *La experiencia de Dios. Actas del IV Curso «Cristianos y Musulmanes»*. Granada. 5 al 9 de julio de 1999. Edición J. L. SÁNCHEZ NOGALES. Granada. Facultad de Teología 2001. 199 pp. ISBN 84-921-6325-9

36. P. RUIZ LOZANO S.I., *Antropología y Religión en René Girard*. Granada. Facultad de Teología. 2005. ISBN 84-921632-7-5

37. *Los jesuitas en Andalucía. Estudios conmemorativos del 450 aniversario de la fundación de la provincia*. Edición, WENCESLAO SOTO ARTUÑEDO. Universidad de Granada - Facultad de Teología, Granada. 2007. 634 pp. ISBN 978-84-338-4600-6

38-39. F. J. MARTÍNEZ MEDINA y M. BIRSACK, *Fray Hernando de Talavera, primer Arzobispo de Granada: hombre de Iglesia, Estado y letras*, prólogo de M. Á. LADERO QUESADA, Universidad de Granada - Facultad de Teología, Granada 2011. ISBN 978-84-338-5229-8

40. J. G. GARCÍA AIZ, *El Conflicto eclesiológico Tridentino Ius divinum vs. ordinatio divina. La dialéctica entre un concepto teológico y una definición dogmática, de los grados del ministerio eclesiásticos, que oscila entre una determinada precisión y una prudente ambigüedad*. Granada, Facultad de Teología, 2012, 430 pp. ISBN 978-84-85653-64-5

41. S. CZESLAW STACHERA OFM, *Franciscanos y Sultanes en Marruecos. Relaciones entre el poder (al-sultān) y la obra religiosa y humanitaria de los Frailes Menores*. Granada, Facultad de Teología, 2013 ISBN 978-84-940198-5-2

42. F. J. MARTÍNEZ MEDINA, *Cristianos y musulmanes en la Granada del s. XVI, una ciudad intercultural. Invenciones de reliquias y libros plúmbeos: El Sacromonte*. Granada, Facultad de Teología, 2016. ISBN 978-8455653-75-1

43. A. PÉREZ DE VALDIVIA, *Retazos de un exilio. “Comentarios para la historia del destierro, navegación y establecimiento en Italia de los jesuitas andaluces, escritos por uno de ellos, sacerdote profeso”*. Transcripción, introducción y notas de W. SOTO ARTUÑEDO. Granada, Facultad de Teología - Anaya, 2016. ISBN 978-84-678-0598-7

44. M. CÓRDOBA SALMERÓN, S.I., *La Teología cristiana a través del arte barroco*, prólogo de Salvador GALLEGO ARANDA. Universidad de Granada - Facultad de Teología, 2019, 254 pp. (incluye 68 figuras y 28 ilustraciones en color). ISBN 978-84-338-6449-9 y 978-84-85653-86-7

45. I. SEPÚLVEDA DEL RÍO, *La vivencia religiosa en el mundo secular: trascendencia e individualidad desde la perspectiva de Charles Taylor*, Granada: Facultad de Teología de Granada, 2019, 254 pp. ISBN 978-84-85653-90-4

DISCURSOS INAUGURALES
DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA DE GRANADA

1. DE ALDAMA PRUAÑO, José Antonio, *Investigaciones y problemas de la mariología actual*. 1939.
2. SÁNCHEZ LAMADRID, Rafael, *La naturaleza jurídica de los concordatos*. 1940, 15 pp. ISBN 84-85653-01-7
3. CÓLOGAN ZULUETA, Tomás, *La Iglesia española y la restauración católica en el siglo XVI*. 1941, 32 pp. ISBN 84-85653-02-5
4. ABELLÁN ARISTIZABAL, Pedro María, *Fisonomía moral del primitivo jansenismo*. 1942, 35 pp. ISBN 84-85653-03-3
5. NICOLAU PONS, Miguel, *Valores teológicos en la psicología de la conversión*. 1943, 32 pp. ISBN 84-85653-04-1
6. BÁRCENAS, Felipe Alonso, *Las notas de la Iglesia en la apología contemporánea*. 1944, 32 pp. ISBN 84-85653-05-X
7. MORILLO TRIVIÑO, Santiago, *Alcance misional de la liturgia del Cenáculo o el problema de la adaptación*. 1945, 45 pp. ISBN 84-85653-06-8
8. LEAL MORALES, Juan, *Paulinismo y jerarquía de las cartas pastorales*. 1946, 55 pp. ISBN 84-85653-07-6
9. LÓPEZ PÉREZ, Ulpiano, *El ordenamiento jurídico del estado en el magisterio de Pío XII*. 1947, 59 pp. ISBN 84-85653-08-4
10. SEGOVIA MUÑOZ, Augusto, *La teología bíblica de la luz*. 1948, 24 pp. ISBN 84-85653-09-2
11. MARTÍNEZ DE BUJANDA, Jesús, *La doctrina del bautismo en San Pablo*. 1949, 42 pp. ISBN 84-85653-10-6
12. CRIADO RODRÍGUEZ, Rafael, *El valor dinámico del hombre divino en el Antiguo Testamento*. 1950, 29 pp. ISBN 84-85653-11-4
13. DUÉ ROJO, Antonio, *La cosmogonía moderna y la encíclica "Humani Generis"*. 1951, 23 pp. ISBN 84-85653-12-2
14. GORDON DEL CUBILLO, Ignacio, *Valores canónicos del P. Ribadeneira. Tratado sobre la Compañía de Jesús*. 1952, 70 pp. ISBN 84-85653-11-4
15. CÓLOGAN ZULUETA, Tomás, *De la Inquisición de Granada al Arzobispado de Lima. Santo Toribio A. Mogrovejo*. 1953, 33 pp. ISBN 84-85653-14-9
16. COLLANTES LOZANO, Justo, *San Gregorio de Elvira. Estudio sobre su ecclesiología*. 1954, 77 pp.
17. FRANCO HERNÁNDEZ, Ricardo, *El final del reino de Cristo en Tertuliano*. 1955, 51 pp. ISBN 84-85653-16-5
18. MOORE CANDELERIA, Eduardo, *La moral en el siglo XVI y primera mitad del XVII*. 1956, 95 pp. ISBN 84-85653-17-3
19. POZO SÁNCHEZ, Cándido, *Contribución a la historia de las soluciones al problema del progreso dogmático*. 1957, 38 pp. ISBN 84-85653-18-1
20. SEGOVIA MUÑOZ, Augusto, *La iluminación bautismal en el antiguo cristianismo*. 1958, 31 pp. ISBN 84-85653-19-X

21. PRADOS PAREJO, Manuel, *El Papa Juan XXII y las controversias sobre la visión beatífica*. 1959, 64 pp. ISBN 84-85653-20-3
22. DUÉ ROJO, Antonio, *La evolución integral y el dogma de la Providencia*. 1960, 37 pp. ISBN 84-85653-21-1
23. SOTOMAYOR MURO, Manuel, *Fe y magisterio en la iconografía paleocristiana*. 1961, 28 pp. ISBN 84-85653-22-X
24. OLIVARES D'ANGELO, Estanislao, *La exención de los regulares en el Concilio de Trento*. 1962, 48 pp. ISBN 84-85653-23-8
25. RAMOS SÁNCHEZ, Manuel, *La gran oración eucarística en la antigua misa española*. 1963, 36 pp.
26. RODRÍGUEZ MOLERO, Francisco Javier, *Dinamismo de la espiritualidad laical*. 1964, 77 pp. ISBN 84-85653-25-4
27. COLLANTES LOZANO, Justo, *La liturgia, revelación del ministerio eclesial*. 1965, 45 pp.
28. BARÓN MORA-FIGUEROA, Enrique, *La racionalidad de la fe en el Concilio Vaticano I. Esquema Franzelin*. 1966, 40 pp. ISBN 84-85653-32-7
29. MAZORRA ABASCAL, Enrique, *El luciferanismo de Gregorio de Elvira*. 1967, 62 pp. ISBN 84-85653-28-9
30. FRANCO HERNÁNDEZ, Ricardo, *Teología europea de la muerte de Dios*. 1968, 61 pp. ISBN 84-85653-29-7
31. GARCÍA GÓMEZ, Matías, *La reforma de los estudios eclesiásticos*. 1969, 114 pp. ISBN 84-85653-30-0
32. RODRÍGUEZ MOLERO, Francisco Javier, *Mensaje actual de Santa Teresa, Doctora de la Iglesia*. 1970, 102 pp. ISBN 84-85653-31-9
33. BARÓN MORA-FIGUEROA, Enrique, *La investigación del Jesús histórico*. 1971, 37 pp. ISBN 84-85653-32-7
34. VÍLCHEZ LINDE, José, *La fe cristiana en el mundo moderno y su evolución intraeclesial*. 1972, 34 pp. ISBN 84-85653-33-5
36. REQUENA TORRES, Isidoro, *Sensibilidad y alteridad en E. Lévinas*. 1974 ISBN 84-85653-34-3
37. CASTILLO SÁNCHEZ, José María, *El discernimiento cristiano según San Pablo*. 1975, 94 pp.
38. RODRÍGUEZ CARMONA, Antonio, *La Resurrección en el Targum Palestiniense*. 1976, 90 pp. ISBN 84-85653-36-X
39. ESTRADA DÍAZ, Juan Antonio, *El elemento institucional en la Iglesia en la teología de Karl Barth*. 1977, 63 pp. ISBN 84-85653-37-8
40. LÓPEZ AZPITARTE, Eduardo, *La evolución y los cambios en la moral*. 1978, 69 pp. ISBN 84-600-1254-9
41. GRANADO BELLIDO, Carmelo, *El Espíritu Santo y los Profetas en San Ambrosio de Milán*. 1979, 38 pp. ISBN 84-85653-40-8
42. POZO SÁNCHEZ, Cándido, *El P. José Antonio de Aldama S.I. como teólogo*. 1980, 68 pp. ISBN 84-85653-42-4

43. MUÑOZ TRIGUERO, Isidro, *La imagen de Dios en Feuerbach*. 1981, 116 pp. ISBN 84-85653-43-2
44. LÓPEZ AZPITARTE, Eduardo, *La familia: del Sínodo a la "Familiaris consortio"*. 1982, 28 pp.
45. CONTRERAS MOLINA, Francisco, *El Espíritu en el libro del Apocalipsis*. 1983, 77 pp. ISBN 84-600-3312-0
46. CAMACHO LARAÑA, Ildefonso, *La Encíclica "Rerum Novarum". Su proceso de elaboración a través de los sucesivos textos preparatorios*. 1984, 71 pp. ISBN 84-85653-47-5
47. CASTÓN BOYER, Pedro, *Lenguaje e ideología del nacional-catolicismo*. 1985, 63 pp. ISBN 84-85653-48-3
48. SOTOMAYOR MURO, Manuel, *Arqueología, historia y picaresca. Granada. Siglo XVIII*. 1986, 27 pp. ISBN 84-85653-50-5
49. JIMÉNEZ ORTIZ, Antonio, *La Iglesia al servicio de la fe en el pensamiento eclesiológico de Heinrich Fries*. 1987, 69 pp. ISBN 84-600-5177-3
50. MARTÍNEZ MEDINA, Francisco Javier, *El Retablo Mayor de la Capilla Real de Granada*. 1988, 32 pp. ISBN 84-600-5177-3
51. OLIVARES D'ANGELO, Estanislao, *La docencia de Filosofía y Teología en el Colegio San Pablo de Granada (1558-1767)*. 1989, 39 pp. ISBN 84-600-7905-8
52. VÍLCHEZ LINDEZ, José, *Qohélet, maestro de sabiduría*. 1990, 79 pp.
53. BORREGO PIMENTEL, Enrique, *El Pecado de origen en Plotino y Gregorio de Nisa*. 1991, 84 pp.
54. NAVAS GUTIÉRREZ, Antonio, *M. Ignacio de Loyola y la formación para evangelizar*. 1992, 62 pp.
55. CONTRERAS MOLINA, Francisco, *Iglesia de testigos según el Apocalipsis*. 1993, 98 pp.
56. CAMACHO LARAÑA, Ildefonso, *Derechos Humanos: Una historia abierta*. 1994, 110 pp.
57. SÁNCHEZ NOGALES, José Luis, *Movimientos religiosos alternativos: Nostalgia y patología*. 1995, 86 pp.
58. PEINADO MUÑOZ, Miguel, *Abraham y el Libro del Génesis (Reflexiones sobre los relatos patriarcales: Gn 12-50)*. 1996, 65 pp.
59. MARTÍNEZ MEDINA, Francisco J., *San Gregorio y San Cecilio. Historia y tradiciones sobre los orígenes del cristianismo en Granada*. 1997, 86 pp.
60. LEÓN MARTÍN, Trinidad, *La imagen de la Trinidad en la Creación: Edith Stein: de la búsqueda del sentido del ser al ser Creador*. 1998, 86 pp.
61. DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos, *Sigmund Freud y Oskar Pfister. Historia de una amistad y su significación teológica*. 1999, 150 pp.
62. CAÑIZARES LLOVERA, Antonio, *Jesucristo salvador único de los hombres, el "mismo ayer, hoy y siempre"*. 2000, 34 pp.
63. SEQUEIROS SAN ROMÁN, Leandro, *El Geocosmos de Athanasius Kir-*

cher: un encuentro con la filosofía y con la teología desde las ciencias de la naturaleza en el siglo XVII. 2001, 115 pp.

64. LÓPEZ AZPITARTE, Eduardo, *Aspectos éticos en torno a la clonación.* 2002, 28 pp.

65. RUIZ PÉREZ, Francisco José, *La Teología, el Teólogo y el Futuro.* 2003, 22 pp.

66. JIMÉNEZ ORTIZ, Antonio, *Silencio y ausencias: el hombre de hoy a la intemperie. La obra "Silencio en octubre" de J. C. Groendahl.* 2004, 39 pp.

67. MOLINA MOLINA, Diego M., *Evolución y vigencia de las condiciones de la infalibilidad.* 2005, 38 pp.

68. ALARCOS MARTÍNEZ, Francisco José, *La bioética global: un paradigma para el reencuentro entre las éticas del siglo XXI.* 2006, 42 pp. ISBN 978-84-85653-54-6

69. NAVAS GUTIÉRREZ, Antonio M., *Fray Hernando de Talavera, un obispo modelo que no tuvo imitadores.* 2007, 103 pp. ISBN 978-84-85653-55-3

70. ROMÁN MARTÍNEZ, M^a Carmen, *Edificar la comunidad, criterio de discernimiento según san Pablo.* 2008, 40 pp. ISBN 978-84-85653-56-0

71. VOLO PÉREZ, Ricardo Francisco, *El clamor de Job ante la injusticia social.* 2009, 31 pp. ISBN 978-84-85653-57-7

72. BÉJAR BACAS, José Serafín, *El oficio de la Teología entre Jerusalén y Emaús.* 2010, 50 pp. ISBN 978-84-85653-58-4

73. ROJAS GÁLVEZ, Ignacio, *Los símbolos del Apocalipsis. Estética del encuentro de Dios con la humanidad.* 2011, 45 pp. ISBN 978-84-85653-62-1

74. MARTÍN MORILLAS, Antonio M., *Aproximación al budismo zen. Un quehacer cristiano en las fronteras de hoy.* 2012, 39 pp. ISBN 978-84-85653-66-9

75. RUIZ LOZANO, Pablo, *Ateísmo y apologética en el siglo XXI. Una lectura antropológica de los nuevos ateísmos desde el pensamiento de René Girard.* 2013, 70 pp. ISBN 978-84-940198-4-5

76. CAMACHO LARAÑA, Ildefonso, *Benedicto XVI y Francisco: dos aportaciones complementarias a la Doctrina Social de la Iglesia.* 2014, 62 pp. ISBN 978-84-85653-71-3

77. GUEVARA LLAGUNO, Miren Junkal, *El gigante que venció al rey. La Historia del combate entre David y Goliat (1 Sam 17-18, 10) y sus relecturas hasta Flavio Josefo.* 2015, 90 pp. ISBN 978-84-85653-73-7

78. DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos, *El "Otro" de los místicos. Reflexiones desde el psicoanálisis.* 2016, 81 pp. ISBN 978-84-85653-76-8

79. VILLAGRÁN MEDINA, Gonzalo, *Conversaciones transformadoras. Una metodología para diálogo islamo-cristiano en el campo del pensamiento social religioso.* 2017, 61 pp. ISBN 978-84-85653-77-5

80. SALAZAR GARCÍA, Luis María, *El concepto persona: de la teología a la antropología. Un viaje de ida y vuelta con algunas consecuencias.* 2018, 33 pp. ISBN 978-84-85653-83-6

81. RODRÍGUEZ LÓPEZ, Fermín, *Interculturalidad: oportunidad para la Eclesiología de Comunión y el Método Teológico*. 2019, 133 pp. ISBN 978-84-85653-89-8



ARCHIVO TEOLÓGICO
GRANADINO