

ARCHIVO AGUSTINIANO

ES PROPIEDAD

ARCHIVO AGUSTINIANO

REVISTA DE LOS PP. AGUSTINOS

VOL. LIV ENERO - DICIEMBRE DE 1960



VALLADOLID

ARTICULOS

2011 197

Misiones de la Orden de S. Agustín en el Congo, Costa de Oro y Nigeria, durante el s. XVII

POR

CARLOS ALONSO, AGUSTINO

PRIMERA PARTE: EN EL CONGO

El Congo —para usar los términos con más propiedad, debiéramos escribir *el antiguo Congo*, como hace Mons. Cuvelier— que nunca ha dependido políticamente de Portugal, pues siempre ha sido gobernado por reyes autónomos hasta el tiempo de su anexión a Bélgica en el siglo pasado, ha sido atendido espiritualmente en gran parte y desde los primeros momentos de su vocación a la fe, por clero sobre todo regular de la nación hermana. Misioneros de varias órdenes religiosas y de diversas naciones se han sucedido durante los siglos XVI y XVII, hasta que en 1645 Capuchinos italianos y españoles toman a su cargo esta misión a las órdenes de Propaganda Fide (1).

(1) Los franciscanos misionaron en el Congo desde un principio, cuando el descubrimiento de estos territorios (1487) y luego en 1512-1521, 1539, 1557-1565, 1600. Los dominicos trabajaron en 1545, 1571, 1604, 1610-1613. Los Canónigos de S. Eloy, de la Orden de San Juan Evangelista en 1490 1492 y 1508-1532. Los jesuitas en los años 1548-1555 y en Angola a partir de 1561, etc. (Cfr. POLANCO, J. A., S. J., *Vita S. Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu (Cronicon)*, Mattití, 1894-1898 (Monumenta Historica Societatis Jesu, I-VI), I, 331-338; III, 447-455, IV, 601-610; V, 613-616; RODRIGUES, F., S. J., *Historia da Companhia...* t. I, vol II (1931) 542-559; t. III, vol. II (1944) 321-360). Los carmelitas descalzos trabajaron entre 1584-1587. Cfr. NIÑO JESUS, Florencio del, O. C. D., *La misión del Congo y los Carmelitas y la Propaganda Fide*, Pamplona, 1929; y NIÑO JESUS, Florencio del, O. C. D., *Fray Francisco el indigno, apóstol del Congo, O. C. D. (1529-1601)*, Cuenca, 1934. Los capuchinos comenzaron en 1645, como se ha dicho en el cuerpo del artículo (Cfr. CAVAZZI, Giovanni, O. F. M. Cap., *Istoria descrittione de' tre regni Congo, Matamba et Angola... e delle Missioni Apostoliche escitatevi da religiosi Capuccini...* Milano, 1690, lib. III-VII, 239-734; y ANGUIANO, Mateo de, O. F. M. Cap., *Misiones Capuchinas en Africa: t. I La Misión del Congo*, Madrid, 1950, y la bibliografía indicada en la p. XXII del prólogo).

En este estudio, basado primordialmente en la documentación del infatigable y erudito P. Antonio Brasio (2) y en la ejemplar colección de documentos romanos relativos al antiguo Congo de Mons. Cuvelier (3), vamos a ocuparnos de esclarecer la labor de los misioneros de la Orden de San Agustín en el Congo, durante el espacio de más de 25 años (1556-1584), en que residieron realmente en aquellas regiones y además vamos a referir brevemente un proyecto de misión, deseada por la Congregación de Propaganda Fide en torno al año 1640, la cual nunca se llevó a cabo y de la cual queda sólo la documentación.

El primer rey convertido y bautizado del Congo, el rey Joao, y la primera iglesia edificada en estos territorios datan del año 1491 y fueron consecuencia de los primeros contactos entre Portugal y el reino del Congo. Desde esas mismas fechas la evangelización de estas regiones comienza a preocupar a Portugal y poco después a la Santa Sede. Estos territorios son puestos bajo la jurisdicción del obispo de Funchal —isla de Madeira— en el momento de la creación de la diócesis (13-6-1514) por el Papa León X. En el mes de enero de 1533 pasa el Congo a formar parte de la recién creada diócesis de S. Tomé, con sede en la isla del mismo nombre, situada en el golfo de la Guinea.

El 31-1-1533 es nombrado primer obispo de S. Tomé el sacerdote Diogo Ortiz, que el 24-9-1540 es trasladado a la diócesis de Ceuta (4). Le sucede el dominico Fr. Bernardo da Cruz para el período 24-9-1540 - 28-4-1553 pero, al igual que su antecesor, nunca pone el pie en la isla. En ella y en Congo reside, por el contrario, durante breve tiempo Fr. Joao Baptista, también dominico, obispo titular de Utique y auxiliar de Fr. Bernardo.

Estando así las cosas, después de un abandono real del gobierno de esta diócesis, que había durado al menos desde 1547 ó 1548,

(2) Monumenta Missionaria Africana: Africa Occidental, colligida e anotada pelo Padre Antonio Brasio, C. S. Sp. Lisboa. Publicações de la Agência Geral do Ultramar. Varios volúmenes.

(3) CUVELIER, J. ET JADIN, A., L'ancien Congo d'après les archives romaines (1934).

(4) VAN GULIK-ZUBEL, Hierarchia Catholica, III, Monasterii, 1923, 312. ALMEIDA en História da Igreja em Portugal, vol. III, parte II, 1054 escribe erróneamente que Diogo Ortiz fue creado obispo el 3 de noviembre de 1554.

aparece en escena el primer religioso agustino, Fr. Gaspar Cao, a cuyo nombre (5) va unido todo el contenido de estas páginas.

A consecuencia de la presentación del rey de Portugal D. Joao III, hecha al Papa (6) por medio de su embajador en Roma (7), en virtud del derecho de patronato, Fr. Gaspar Cao es promovido a la Sede de S. Tomé por el Papa Julio III, en el consistorio celebrado el día 6-7-1554 (8). Los documentos que nos dan noticia de ello (9) no suministran otro dato biográfico de nuestro religioso sino que era profesor de teología. Valga la pena decir que es muy poco más lo que han añadido los cronistas de la Orden por lo que se refiere a su vida en los claustros agustinos. Transcribo a continuación solamente las menciones de los cronistas que aportan algún dato original sobre Fr. Gaspar.

El escritor más antiguo que menciona en su crónica a nuestro obispo es el P. Jerónimo Román. Dice de él lo siguiente:

«En este tiempo sabemos que floreció el reverendísimo padre fray Gaspar Canò, Obispo de sancto Tomé, en la India del rey de Portugal, varón sin duda de inculpable vida, y de mucha religión y observancia, y que ha hecho mucho fructo en aquella tierra, adonde la ruda y grossera gente ha sido apacentada con la palabra de mano de su pastor» (10).

Más adelante tendremos ocasión de comprobar que las alusiones a su inculpable vida y su labor misional ejercida por propia mano en la diócesis, tienen una razón de ser. Entre tanto baste re-

(5) El nombre de este obispo nos ha sido transmitido en dos diversas formas: Cao y Cano. En el fondo, coinciden, en el sentido de que Cano es la forma latinizada servil del sustantivo portugués Cao, que en español se traduce por can o perro. Los cronistas usan unánimemente la forma Cano. Diogo Cao se llamaba el capitán portugués descubridor de las costas del Congo en 1487.

VAN GULIK-EUBEL escribe equivocadamente Caoo (op. cit., III, 312).

(6) Corpo diplomático portugués, publicado por José de Silva Mendes Leal, t. VII, Lisboa, 1884, 382, BRASIO, Monumenta, II, 368.

(7) Corpo diplomático portugués, VII, 361; BRASIO, Monumenta, II, 367.

(8) Corpo diplomático portugués, VII, 363; BRASIO, Monumenta, II, 368 la cédula consistorial y II, 349 s. y IV, 208 la bula de confirmación.

(9) Para los estudiosos de nuestro tiempo no era difícil acudir a los «Acta Camerarii», como han hecho Van Gulik-Eubel y Brasio, después que los tesoros del Archivo Vaticano han sido abiertos a la investigación histórica. El índice llamado Schedario Garampi de la sala de lectura del mismo Archivo permite dar facilísimamente con estos documentos. Lo asombroso es comprobar cómo el cronista Herrera, en 1644, ha podido ofrecer la cita precisa: Acta Consist., día 6 de julio de 1554, con dos siglos de y medio de antelación a los primeros investigadores modernos.

(10) ROMÁN, Jerónimo, O. E. S. A., Crónica de la Orden de los Ermitaños del Glorioso Padre Sancto Agustín, dividida en doce centurias..., Salamanca, 1569, fol. 127 r.

cordar que, habiendo sido estampada esta crónica en 1569 y habiendo estado en Portugal el autor recogiendo datos el año anterior, ha debido encontrar y probablemente tratar y conocer bien de cerca a nuestro obispo, que por aquellas fechas está en Portugal, como se verá.

El segundo testimonio por orden cronológico es de Pamphilo:

«Gaspar Cano Lusitanus, insulae S. Thomae episcopus, in divinis scripturis, et praesertim in declamandis homiliis ad populum absolutissimus, hac tempestate floret, vivitque usque ad praesentem diem» (11).

El testimonio de Pamphilo aporta algo original, pero da por vivo en 1575 —en esta época estaba redactando su crónica, según testimonio de Herrera que luego veremos, aunque fue publicada sólo en 1581— a Fr. Gaspar, que había muerto en 1574, como se dirá luego. Este error, recogido con la debida cautela por Herrera, será aceptado sin más luego por otros cronistas y dado por dato definitivo.

El testimonio de Herrera sobresale por su sobriedad y acierto, dos dotes tan características en el príncipe de nuestros cronistas:

«Gaspar Cano, Lusitanus, ante aedificationem Regalis Collegii Conimbricensis, Praelatus Fratrum in speciali hospitio commorantium, ut in ea schola sacris litteris operam navarent. Erat, ut sub anno 1551 Pamphilus ait, in divinis scripturis, et praesertim in declarandis ad populum homiliis absolutissimus. Episcopus creatus est, non Caboviridensis, ut male quidam asseruit, sed insulae S. Thomae in Indiis Orientalibus per cessionem D. Bernardi, ut constat ex actis Consistorialibus die 6. julii 1554. Vivebat, teste Pamphilo, saltem anno 1575, quando ipse suam Chronicam primo dedit in lucem» (12).

Es totalmente singular el elogio que hace de nuestro obispo el

(11) DAMPHILO, Joseph, O. E. S. A., *Chronica Ordinis Fratrum Eremitarum Sancti Augustini, Romae, 1581, fol. 119 v.*

(12) HERRERA, Thomas de, O. E. S. A., *Alphabetum Augustinianum, Matriti, 1644, I, 303.*

cronista Crusenio, que ciertamente no fue tan escrupuloso historiador como brillante latinista:

«*Tunc etiam P. Gaspar Cano, Lusitanus, universae insulae S. Thomae antistes praeficitur, quam barbaram paucorum annorum spatio ita excultam reddidit, ut Religione, et pietate nulli cederent illius incolae, pietate fere omnes antecellerent*» (13).

Otros cronistas se han limitado a repetir al pie de la letra los testimonios trascritos arriba (14) mientras Lanteri (15) escribe que: «Cum opinione sanctitatis ex hac vita migravit» y da la fecha 17-2-1572, equivocada, que recogen, la *Hierarchia Catholica* y varios cronistas portugueses. Un dato verdaderamente original proporciona el mismo Lanteri en la *Continuación* de Crusenio: «Religiosam professionem emisit in coenobio Villae-Viciosae die 7 Junii an. 1524» (16). El cronista italiano no justifica esta afirmación y es una lástima, pues hemos visto que es una fecha que no aparece en ninguno de los antiguos cronistas citados anteriormente.

No quedan testimonios de su consagración episcopal. Pero se sabe que Fr. Gaspar Cao participó, juntamente con el obispo Dom Pedro, titular de Hipona, a la consagración del patriarca de Etiopía Dom Joao Nunes Barreto, conferida por el obispo de Miranda Dom Juliao d'Alva, el 24-5-1555, en la iglesia de la Trinidad (17).

Nada sabemos así mismo de los preparativos de viaje del nuevo obispo de S. Tomé y sólo consta, por testimonio del propio prelado, que se embarcó rumbo a la isla en el mes de marzo de 1556 y que allí permaneció ininterrumpidamente hasta 1565, en que regresó por primera vez a Portugal. Dado que un viaje desde Lisboa a la isla de S. Tomé, en circunstancias normales, podía durar unos dos meses, debemos presumir la llegada de Fr. Gaspar a su diócesis por el mes de mayo del mismo año 1556.

(13) CRUSENIUS, Nicolaus, O. E. S. A., *Monasticon Augustinianum, Monachii, 1623*, 201.

(14) Por ejemplo TORELLI, Luigi, O. E. S. A., *Seculi Agostiniani, VIII, Bologna, 1686*, 364; y ELSIO, Philip, O. E. S. A., *Encomiasticon Augustinianum, Bruxellis, 1654*, 229.

(15) LANTERI, Joseph, O. E. S. A., *Eremitae Sacrae Augustinianae pars altera, Romae, 1875*, 205.

(16) LANTERI, Joseph, O. E. S. A., *Nicolai Crusenii... pars tertia Monastici Augustiniani, tomus I, Vallisoleti, 1890*, 699.

(17) CASTRO, Jose de, (da Academia da História), *Bragança e Miranda (Bispado)*, Porto, (1948) 130.

Del mes de julio, siempre del año 1556, es la primera carta regia (18) dirigida a nuestro obispo. En ella se le comunica que todas las misas que habían de celebrarse en cada una de las iglesias de la diócesis de S. Tomé por el alma del difunto Infante D. Enrique, en virtud de una Bula del Papa, de la cual le manda copia (19), serán celebrados en la ciudad de Coimbra «por los Colegiales del Colegio de las Tres Milicias», a los cuales se ha de aplicar la correspondiente limosna (20).

Del mismo mes y año es la carta regia (21) con la que se le notifica que el Santo Padre ha concedido culto público en los reinos de Portugal y su señoría a la reina Santa Isabel, y se le manda que lo haga público en toda la diócesis, conformándose en la manera de efectuarlo al modelo del arzobispo de Lisboa, del cual le manda copia. También le manda copia de la Bula que autoriza el culto a la santa reina.

Una minuta de carta regia (22), con fecha 12-10-1556, nos advierte que el rey recomendaba a nuestro obispo los dos misioneros franciscanos, PP. Gaspar da Conceição y Estevao de Lagos, que viajaban al Congo con Manuel Pacheco, embajador del rey de Portugal. Este embajador y los misioneros iban, a su vez, en compañía del embajador del rey del Congo, el portugués Diogo Rodríguez, que había sido mandado a Portugal por el rey del Congo D. Diogo en 1554 y regresaba ahora con el nombramiento de provisor eclesiástico de la diócesis de S. Tomé para los territorios del Congo. Este nombramiento se lo había conferido el rey y veremos cómo no fue muy del agrado de nuestro obispo.

En la carta que acabamos de citar, el rey de Portugal encarga a Fr. Gaspar que trate con los Padres y se informe por medio de ellos de las cosas del reino de Angola y de las posibilidades de conversión del rey de aquel país. Que vea si los Padres que se mandan son de buenas cualidades y que excluya a los que le parecieren menos a propósito. Y que vea, finalmente, si son necesarias para los esclavos de la isla de S. Tomé que no saben el portugués las cartillas de la doctrina cristiana en idioma del Congo, que se han editado en Evora y que llevan consigo los misioneros.

(18) BRASIO, Monumenta, II, 385.

(19) *Ibid.*, IV, 314-315.

(20) *Ibid.*, IV, 385.

(21) *Ibid.*, II, 386.

(22) *Ibid.*, II, 391 s.

Está fuera de toda duda que Fr. Gaspar llevó en su compañía religiosos agustinos cuando hizo el primer viaje a la isla de S. Tomé para tomar posesión de la diócesis. A dos de ellos los mandó al Congo. Se llamaba uno de ellos Fr. Francisco Barbudo y residía allí con el cargo de provisor eclesiástico o vicario general del obispo para aquellos territorios. El nombrar un provisor eclesiástico para el Congo era cosa acostumbrada por los obispos de S. Tomé, dadas las dificultades que suponía para un prelado el visitar y atender espiritualmente con regularidad a aquellos cristianos. El provisor tenía además la misión de recaudar para el obispo los subsidios financieros que los reyes del Congo tenían asignados y pagaban efectivamente a los obispos de S. Tomé por la debida atención espiritual a los cristianos de sus dominios. Más adelante veremos en qué manera se efectuaba esto.

Vimos arriba que un tal Diogo Rodríguez (23) regresaba en 1556 al Congo con el nombramiento real de provisor eclesiástico. El día 16-10-1558 este Diogo escribe a la reina Dña. Catalina una carta (24) en la que se queja de que el obispo de S. Tomé tiene por provisor en el Congo a Fr. Francisco Barbudo, el cual no dispone para ello de más nombramiento que el del obispo y quiere despojarle a él que ha recibido ese mismo cargo por nombramiento regio. Como es natural, Diogo critica ásperamente al obispo y al provisor, que se sentían apoyados en esto por el propio rey del Congo. Según esa misma carta, el cuitado Diogo es expulsado del Congo por el obispo Cao, llevado a S. Tomé y obligado a pagar 500 cruzados, como fianza de que no abandonaría la isla.

Ni una sola vez, en la correspondencia que conocemos, le será reprochada a Fr. Gaspar su actitud severa para con el mencionado Diogo, de donde parece poder deducirse que obró según justicia en todo.

Las desavenencias del prelado con el oidor Aleixo López y con el capitán de la isla D. Pero Botelho, en materia de jurisdicción, serán de funestas consecuencias para Fr. Gaspar. Lo veremos más adelante. En la carta (25) que escribe el oidor al rey, con fecha 22-10-1558, expone todas sus quejas en ese sentido. Del mismo

(23) En la colección de Brasio aparece con el apellido Roiz, pero no cabe duda que se trata de la misma persona.

(24) BRASIO, Monumenta, II, 417-420.

(25) Ibid., II, 421 s.

contenido es una carta (26) del citado D. Pero, escrita un día más tarde, el 23-10-1558, y dirigida igualmente al rey.

Mas no todas las cartas que llegaban a la corte eran acusaciones contra nuestro obispo. Poco tiempo después de la fecha de las dos cartas citadas, el *feitor* general de la isla, Farnao Royz, escribía al rey una detallada carta (27) sobre los métodos usados por Fr. Gaspar para bautizar a los esclavos y para hacer casarse a los que vivían amancebados. Por supuesto, para Farnao Royz el celo del prelado merece toda aprobación.

El 12-12-1559 es Fr. Gaspar quien escribe al rey para comunicarle la muerte del deán de aquella sede y para rogarle se dignie nombrar otro. Le expone además las irregularidades del clero en la administración de los Sacramentos, sus propias desavenencias con el capitán de la isla, el viaje del chantre a Portugal sin permiso del obispo, y le llama la atención sobre la recomendación interesada del capitán en favor de este chantre. El obispo defiende al *feitor* contra el capitán Botelho y denuncia enérgicamente los abusos que cometen sin cesar los capitanes de aquella isla (28).

Entre tanto, no sabemos cómo, se había corrido la noticia de la muerte del obispo de S. Tomé y el rey había mandado a su embajador en Roma —o Comendador mayor, como era llamado— que hiciese las diligencias oportunas para obtener del Papa el nombramiento de otro obispo. Cuando ya estaba lista toda la documentación, llegan a la Ciudad Eterna cartas desmintiendo la noticia. El 26-6-1559 escribe el embajador al rey informándole de que tenía detenidos todos los expedientes, en vista de las noticias últimamente recibidas, y en espera de nuevas órdenes (29). Doce días más tarde vuelve a escribir el embajador comunicando al rey que el negocio de los monasterios de Carvoeiro y de Tiboës queda en suspenso, visto que el obispo vivía. Pero, en caso de que hubiera fallecido verdaderamente, le ruega se sirva mandar órdenes oportunas (30).

Los datos anteriores parecen insinuar de una manera bastante segura que el obispo padeció alguna grave dolencia por esta época;

(26) BRASIO, Monumenta, II, 424-427.

(27) *Ibid.*, II, 428 s.

(28) *Ibid.*, II, 430 ss.

(29) *Ibid.*, II, 439.

(30) *Ibid.*, II, 442.

pero de todo ello, no quedan otros testimonios conocidos de nosotros, que los que acabamos de mencionar.

En diciembre de 1559 habían partido de Lisboa rumbo al reino de Angola cuatro misioneros jesuitas, dos Padres y dos Hermanos. El día 14-2-1560, miércoles, los cuatro misioneros llegaban a S. Tomé. El siguiente día eran invitados a comer en casa y en compañía del obispo. Satisfecho de la conversación con los misioneros, les ofrece una fundación de la Compañía de Jesús en la isla (31). Una semana más tarde, el 20-2-1560, Fr. Gaspar se apresura a escribir al rey para notificarle la llegada de los misioneros y acusar recibo de las cartas reales que le habían sido transmitidas por medio de Paulo Díaz de Novais, comandante de la expedición. El prelado no oculta en esta carta su escasa confianza en los resultados de la misión de Angola pero alaba cumplidamente las cualidades de los misioneros (32).

Fr. Gaspar se encuentra en plena labor misional. La reforma de las costumbres era una preocupación constante de nuestro obispo. En carta del 28-4-1560 expone al rey su manera de obrar en este punto y el modo de aplicar los castigos que el rey tiene ordenado imponer a los concubinarios, por carta regia del año anterior. Hay en esta carta un dato autobiográfico que nos importa recoger, a pesar de que nos desconcierta. Lo indica con estas palabras: «eu costumaua, quado a esta ilha vim pola 3.º vez . . .» (33). Dice haber venido a la isla tres veces, lo cual es para nosotros un dato totalmente nuevo, ya que para el período anterior a 1560 en que está fechada esta carta sólo tenemos noticia del viaje de 1556 en que vino a tomar posesión de la diócesis. Antes de esta fecha ¿estuvo, cuando era simple religioso, en la isla? Parece improbable pues no existía convento de la Orden en ella. Por otra parte, él mismo afirma en 1570, al disculparse de las acusaciones que referiremos más tarde, que estuvo en S. Tomé desde 1556 a 1565 ininterrumpidamente. ¿Se refiere al regreso a S. Tomé después de sus dos viajes misionales a la isla del Príncipe y al Congo, de los que hablaremos también más tarde? Parece igualmente poco probable y, en todo caso, no puede afirmarse con seguridad dado que desconocemos la fecha de

(31) BRASIO, *Monumenta*, II, 457: carta del P. Agostinho de Lacerda, S. J., desde S. Tomé, el 18 de febrero de 1560.

(32) *Ibid.*, II, 459. ss.

(33) *Ibid.*, II, 462. s.

ambos. Quede abierto el interrogante mientras nuevos documentos no vengan a arrojar mayor luz sobre el problema.

Una carta contemporánea de Lourenço Pires de Távora, embajador del rey en Roma, informa de una manera general y vaga sobre un atentado contra el obispo de S. Tomé, del cual se hace responsable a un tal Martín Mereira, sobrino de P. de Sousa (34). ¿Estará relacionado este misterio con el tema de las dificultades entre el obispo y las autoridades de la isla y uno y otro con la falsa noticia de la muerte de nuestro obispo? También aquí dejamos el interrogante abierto en espera de nueva documentación que aclare el caso.

Tocamos a continuación un punto curiosísimo que necesita su explicación, a saber: los obispos de S. Tomé durante mucho tiempo se han servido para cobrarse las asignaciones pecuniarias de los reyes del Congo, destinadas al bien de los cristianos de aquellas regiones y en general de la diócesis, nada menos que del tráfico de esclavos. Parece increíble, pero es un hecho. No echemos en olvido que nuestra historia es de la segunda mitad del s. XVI, en que los conceptos sobre derechos del hombre, justicia social, democracia, integración, etc., eran practicados a su manera. Comprendamos el espíritu de la época. La explicación de este caso concreto es, por otra parte, bien sencilla. Los reyes autónomos del Congo, convertidos desde fines del s. XV, como sabemos, a la fe y sumamente interesados en el progreso de la religión cristiana en su país, tenían concedidos ciertos derechos o entradas a la diócesis de S. Tomé, las cuales el obispo empleaba en bien de la misma según su criterio. La moneda usada en el Congo era el *nzimbu*, que carecía de valor fuera de tierra firme. Escasísimos eran los productos de exportación que llegaban a la isla de S. Tomé desde el Congo en los navíos portugueses y, desde luego, el más común, corriente y seguro eran los esclavos. Estos eran adquiridos y trasladados a la isla, donde se negociaba con ellos para mano de obra en las plantaciones. Algunos eran llevados también a la isla de Cabo Verde, a Portugal e incluso a Brasil, a las Antillas y a Nueva España, según se afirma. Calculado el valor de los esclavos al precio de venta en la isla, el obispo sabía fácilmente cuántos de ellos le correspondían anualmente, por concepto de la asignación del monarca congolés. El provisor o vicario general, que residía habitualmente en el país, era

(34) BRASIO, *Monumenta*, II, 464.

el encargado de reclutar y escoger para el obispo los esclavos que le correspondían cada año y hacerlos embarcar, con frecuencia incluso sobre los esclavos destinados al rey de Portugal y sin aduanas. De la venta de estos esclavos obtenía el prelado, con mayor comodidad y seguridad que con ninguna otra mercancía, las entradas tradicionales asignadas a la diócesis en moneda de la isla. En ella, es indudable que se ocupaban de las operaciones de compra-venta personas destinadas a este menester por el obispo, mientras él apenas si se limitaba a revisar las cuentas en limpio.

Lo que sí es cierto es que, después de algún tiempo, los obispos venían alegando en favor de la mercancía destinada a ellos la exención de tasas «fiscales» (35). Un «asento», de la «Mesa de conciencia» —consejo en la metrópoli encargado de las cuestiones de tipo religioso para las regiones de dominio portugués en ultramar— con fecha 10-2-1561, advertía a Fr. Gaspar que, en adelante, los destinados al obispo quedaban sujetos, como los cualquier otra persona, a los impuestos aduaneros, de acuerdo a una provisión real anterior, que se cita en el documento (36).

El tema de la enfermedad del obispo de S. Tomé y de los rumores de su muerte aparece de nuevo en una carta del embajador portugués en Roma, Laurenço Pires, fechada el 30-9-1561 (37).

Fr. Gaspar tenía el propósito de resignar los beneficios de unos monasterios en favor de un sobrino suyo y, al efecto, mandaba en 1562 un criado a Roma. El embajador Loureço Pires se ha enterado de ello y escribe, 12-4-1562, al rey para que desaconseje al obispo un propósito de tan poca consideración (38). Pero si al embajador portugués en Roma no le parecían tan sensatos los planes del obispo Cao, el Card. de Pisa (39) los encuentra razonabilísimos y, por lo que se refiere al monasterio de Carvoeiro, recomienda al rey de Portugal vivamente la coadjutoría en favor de un tal Pietro Graa, por medio de una carta, fechada en Roma el 8-9-1562. Entre las

(35) El hecho de que los antecesores de Fr. Gaspar Cao nunca residieron en la diócesis, no obsta para que también cobraran sus entradas, provenientes del tráfico de los esclavos, ocupándose desde Portugal de este negocio. Caso menos comprensible que el de Fr. Gaspar que, al menos, residió y trabajó allí, empleando esos dineros en el mayor bien de la diócesis.

(36) BRASIO, Monumenta, II, 471 s.

(37) Ibid., II, 473.

(38) Ibid., II, 482.

(39) Joannes de Medicis, iunior, cler. Florentin., fil ducis Florentiae = diac. tt. s. Mariae in Domn. (De Medicis) 1560 Apr. 26. [adm. Pisan.], † ex C. R. 1562 Nov. 20. VAN GULIK-EUBEL, Hierarchia Catholica, III, Monasterii, 1923, 37.

razones aducidas por el Cardenal en favor de su recomendación, se enumeran el hecho de que ya el Papa tiene firmada la súplica, y que el dicho Pietro se lo merece todo y, finalmente, la ancianidad y los achaques del «*buon vecchio del vescovo*», cuya conciencia desea aliviar (40).

Fr. Gaspar Cao queda exento de la visita *ad limina* por diez años, por un Breve de Pío IV, del 12-2-1563, dado en favor de los obispos de Goa, Cochín, Malaca, San Salvador (Bahía, Brasil) y S. Tomé (41).

Por las fechas en que nos encontramos, el Concilio de Trento estaba terminando sus sesiones —la última el 4-12-1563— y el Papa mandaba unos meses más tarde —el 30-6-1565— a todos los soberanos católicos la Bula de confirmación del concilio, para que en toda la cristiandad se pudiesen en práctica sus decretos. El rey de Portugal, que la había admitido sin reservas, escribe a Fr. Gaspar Cao el 13-10-1564 mandándole que, como ordinario que era de los territorios del Congo, escribiese al rey de aquel país para que la hiciese publicar con toda solemnidad en sus dominios y velase por el fiel cumplimiento de sus decretos (42). Es de suponer que el prelado cumplió la orden del rey, pero de ello no tenemos constancia. También nos es desconocida una carta del obispo de Miranda (43) al de S. Tomé, relacionada con este mismo asunto y mencionada en una del rey de Portugal al rey del Congo, que lleva fecha 2-10-1564 (44).

Se dijo que Fr. Gaspar vino por primera vez a S. Tomé para tomar posesión de la diócesis en 1556 y que allí permaneció ininterrumpidamente hasta 1565. En efecto, ese mismo año emprende el viaje a Portugal, donde las circunstancias le obligarán a detenerse hasta 1572. Las razones que le impulsan a hacer ese viaje son muy serias. Veamos los sucesos.

Las autoridades civiles de S. Tomé y los antiguos provisoros o vicarios generales del Congo, de cuya mala voluntad contra el obispo se hizo mención arriba, le acusaron al rey de Portugal de toda

(40) BRASIO, *Monumenta*, II, 486 s.

(41) *Bullarium Patronatus*, II, 4; BRASIO, *Monumenta*, II, 490-494.

(42) BRASIO, *Monumenta*, II, 526.

(43) Julián d'Alva, primer obispo de Portalegre (31-8-1549) y tercero de Miranda (5-4-1560, resigna la diócesis 1564; † 13-2-1570). Cfr. VAN GULIK-EUBEL, *Hierarchia Catholica*, Sobre este obispo véase también CASTRO, José de, (da Academia da História), *Bragança em Miranda (Bispado)*, I, Porto, (1945), 129-156.

(44) BRASIO, *Monumenta*, II, 524.

clase de excesos y escándalos. El rey, en consecuencia —pues las acusaciones eran tremendamente serias— pide al Papa que ordene examinar el caso del obispo. El 26-5-1565 la Cancillería romana emana un Breve por el que Pío IV encargaba a su legado *a latere*, el Card. Infante D. Enrique, instalar un proceso canónico contra Fr. Gaspar Cao, cuyos resultados debían ser enviados a Roma para ser allí considerados y dar la sentencia definitiva (45).

Fr. Gaspar, estando en S. Tomé, recibe orden de regresar a Portugal para comparecer ante el Cardenal y responder a las acusaciones formuladas contra él. Consta que se puso en viaje en torno al mes de junio de ese mismo año 1565, según él lo dice expresamente. En los documentos oficiales posteriores a esa fecha, el obispo de S. Tomé figura como ausente de la isla. Pocos meses hacía que el Papa Pío IV había confiado al Cardenal el delicado encargo que se ha dicho, cuando el 9-12-1565 muere Pío IV y le sucede Pío V, elegido el 7-1-1566 y coronado el 17 del mismo mes. El nuevo Papa renueva el mismo encargo al Card. Infante con un Breve del 20-2-1566 (46).

Cuatro años fueron necesarios para terminar aquella enojosa cuestión. Examinados los puntos de las acusaciones en relación con las respuestas que por escrito dio Fr. Gaspar a cada uno de ellos, produjeron en el ánimo del Cardenal la firme convicción de que el obispo era totalmente inocente de los cargos de que se le acusaba. En consecuencia, escribe a Roma en 1570 informando que no había encontrado en las acusaciones formuladas contra el obispo de S. Tomé fundamento sólido y solicitaba facultades para terminar el proceso en Lisboa, considerados los inconvenientes y el grave daño para la diócesis que se habían de seguir del envío a Roma del proceso y consiguiente retraso de la sentencia, advirtiéndole que llevaba ya la diócesis cinco años sin pastor. Un Breve (47) del Papa, con fecha 9-10-1570, otorga al Cardenal las facultades pedidas, reservando al acusado el derecho de apelo a Roma, en caso de solicitarlo.

No fue necesario, pues la sentencia del Cardenal fue del todo favorable a nuestro obispo, quedando probado con ella que las acusaciones de los enemigos de Fr. Gaspar no pasaban de una vulgar calumnia.

(45) BRASIO, *Monumenta*, II, 535-538.

(46) *Ibid.*, II, 541 s.

(47) *Ibid.*, III, 4-7.

El benemérito P. Brasio ha llamado justamente la atención (48) sobre cuan inexactamente algunos escritores han trazado las biografías de Fr. Gaspar Cao y por ello deben ser rechazadas. Por ejemplo, las que presentan Fortunato Almeida (49), la *Enciclopedia Portuguesa e Brasileira* (50) y otros. El ha tenido la fortuna de encontrar y el mérito de publicar íntegro el texto de la sentencia del Card. Enrique (51). Léase toda ella y se verá a qué vienen a quedar reducidos los excesos y escándalos inventados contra la reputación de nuestro obispo. Es de creer que a partir de la publicación del P. Brasio la figura hasta ahora poco simpática de este obispo misionero en S. Tomé y en el Congo adquiere otro aspecto, tanto más atrayente cuanto más verdadera. El texto de la sentencia absolutoria del Cardenal lleva la fecha 2-4-1571 y está dada en Lisboa.

El único detalle que se conoce de los años que median entre 1565, en que regresó a Lisboa, hasta 1571, en que se dictó la sentencia, es el siguiente: en marzo de 1566 asistió Fr. Gaspar Cao al concilio provincial, convocado en la catedral de Lisboa por el Card. D. Enrique, en el cual tomaron parte así mismo los obispos de Leiria, D. Fr. Gaspar de Casal, O. E. S. A.; de Funchal, D. Jorge de Lemos; de Guarda, D. Joao de Portugal; de Portalegre, D. André de Noronha; y los obispos titulares de Hipona, Salé y Fez (52).

De la prueba, el prelado había salido victorioso y su celo por el bien de la diócesis y de las misiones purificado y realzado. No resultará estéril su larga estancia en Portugal. Lejos de salir perjudicado en su honra, Fr. Gaspar recibe ahora del rey una mayor prueba de estima: se le nombra consejero del reino. En los documentos posteriores a la fecha de la sentencia, cuando se habla de su persona, se dice invariablemente «obispo de S. Tomé, do meu conselho».

Notables fueron las gracias de Fr. Gaspar obtuvo del rey para las dignidades de la catedral (53) y para el clero de la diócesis (54) y notables fueron las asignaciones en metálico que se decretaron

(48) BRASIO, Monumenta, III, x-xi de la Introducción.

(49) História da Igreja em Portugal, vol. III. Parte II, Coimbra, 1915, 1055 s.

(50) Ibid., V, 787.

(51) BRASIO, Monumenta, III, 7-35.

(52) CASTRO, José de, (da Academia da História), Bragança e Miranda, 144.

(53) BRASIO, Monumenta, III, 52 ss.

(54) Ibid., III, 55 s.

para la adquisición de ornamentos, para la reedificación de la catedral y para las otras iglesias que debían edificarse de nuevo o restaurarse (55). Se le adjudican además 160.000 reis anuales para repartir entre el hospital, los lugares más pobres del obispado (60.000 reis) y para matrimonio de esclavos (56). Todas estas provisiones son del mes de septiembre de 1571, cinco meses después de la sentencia. Bastarían ellas para darnos una idea de la actividad del buen prelado —ya anciano, como sabemos— en favor de su diócesis, durante los cinco primeros meses después de su rehabilitación.

Pero son todavía más significativas sus gestiones en favor del primer seminario de la isla para clero nativo. Ello constituye una gloria legítima de Fr. Gaspar. Vimos a su tiempo cómo se había ordenado a nuestro obispo publicar y hacer observar en su diócesis los decretos del concilio de Trento. Los que se referían a la creación de seminarios fueron comprendidos en todo su valor por nuestro obispo. Para ello consigue del rey un *alvará*, del 1-10-1571, con el cual se asignaban 300.000 reis anuales para la fundación y sostenimiento de un seminario en la ciudad de S. Tomé, aparte los honorarios de los profesores (57). En manos del obispo quedaban el gobierno y administración del nuevo seminario. En el mismo mes de octubre, día 25-10-1571, recibe Fr. Gaspar, por carta regia, el aumento de 200.000 reis anuales en sus ordenados; dado que la cantidad que ya tenía asignada era de 400.000 reis, la suma total sube ahora a 600.000 reis al año.

Esta cantidad debía ser pagada por los oficiales del fisco de la isla (58). Finalmente, con un *alvará* regio del mismo día, se le ordena a Diogo Çalema, capitán de la isla, que mande revisar las cuentas de pago del obispo y haga que se le entregue el importe de cuanto se le debe de los años pasados (59).

¿Cuándo regresó nuestro obispo a la isla de S. Tomé? Del testimonio de Herrera (60) no puede concluirse otra cosa sino que durante los primeros meses de 1572 el P. Fr. Gaspar Cao estaba todavía en Portugal y que cuando el Provincial Fr. Agustín de Jesús ha

(55) BRASIO, *Monumenta*, III, 57-60

(56) *Ibid.*, III, 72-75.

(57) *Ibid.*, III, 76-80.

(58) *Ibid.*, III, 84 s.

(59) *Ibid.*, III, 87 s.

(60) HERRERA, *Alphabetum*, I, 322.

suscitado por segunda vez la idea de una misión a las Indias Orientales, Fr. Gaspar, que se encontraba por aquellas mismas fechas en el convento de Santaren, ha ofrecido por escrito al dicho Provincial un convento de la Orden en la isla de S. Tomé. De otro lugar del mismo cronista (61), se sabe que el obispo cumplió su compromiso y que los religiosos ocuparon en efecto la casa donada por Fr. Gaspar.

Estas noticias recogidas y retocadas por Torelli (62) dan por resultado que Fr. Gaspar se embarcó hacia S. Tomé en el puerto de Lisboa, junto con los 12 misioneros que aquel año partieron para las Indias orientales, y que llegó a la isla de S. Tomé felizmente y después de poco tiempo. Si esto fuera cierto, se podrían completar los datos, diciendo que zarparon de Lisboa el 18-3-1572 en la escuadra de cuatro naves, de la cual era capitán mayor Duarte de Mello. Pero la noticia de Torelli hay que tomarla con cautela, ya que en su discurso demuestra confundir flagrantemente la misión de religiosos agustinos enviados por el Provincial de la Prov. Portuguesa a la isla de S. Tomé para trabajar a las órdenes del obispo en la isla y en el Congo, con el primer viaje misional de otro grupo de 12 religiosos, hijos de la misma Provincia y mandados por el mismo Provincial a la India, que dieron origen a la llamada Congregación de la India Oriental (63), la cual tiene su historia a parte.

Nada sabemos de las actividades de Fr. Gaspar a partir de este momento sólo consta con certeza que murió en S. Tomé el 25-8-1574, como lo dice el texto de la piedra sepulcral, y no el 17-2-1572, como han escrito, siguiendo a Cardozo, la *Hierarchia Catholica* y algunos cronistas de la Orden (64).

(61) HERRERA, *Alphabetum*, II, 485.

(62) TORELLI, *Secoli Agostiniani*, VIII, 562 s.

(63) TORELLI, en efecto, confunde notablemente las cosas, pues no logra distinguir entre la historia del primer viaje misional de los 12 fundadores de la Congregación de la India Oriental y la misión a la Guinea, que ahora nos ocupa. Una y otra misión nacieron el mismo año y de la misma Provincia de Portugal. Pero la organización jurídica de ambas fue totalmente diversa. Mientras estos misioneros se quedaron en la isla de S. Tomé, en el Congo y en las costas de la actual Nigeria, los otros se extendieron por el oriente portugués, fundando ese mismo año 1572 los conventos de Goa y Ormuz. Una historia sistemática de la Congregación de la India Oriental, desde sus comienzos hasta la supresión de las Ordenes religiosas en Portugal durante el siglo pasado, véase en: AVE-MARIA, Manuel da, O. E. S. A., *Manual Eremitico da Congregação da India Oriental dos religiosos de N. P. S. Agostinho*... MS de 1817 publicado por primera vez en Documentação para a História das Missoes do Padroado Portugues do Oriente. coligida e anotada por Antonio da Silva Rego: *India*, vol. 11.º (1569-1672), 24-1008, Lisboa, 1955.

(64) *Hierarchia Catholica*, III, 313 y LANTERI en *Eremiti Sacrae Augustinianae*. II, Romae, 1875, 205 y in Nicolai Crusenii... *pars tertia Monastici Augustiniani*, I, Vallisoleti, 1690, 699.

De su labor estrictamente misional fuera de la isla, aparte lo dicho hasta aquí, quedan unos valiosos datos, aducidos por Fr. Gaspar en la defensa que hizo de sí mismo por escrito y contenidos en el texto de la sentencia absolutoria del Card. Infante. Según ellos, nuestro prelado asegura haber hecho un viaje misional a la isla del Principe, cosa que ninguno de sus antecesores había hecho, pues ni residieron ni visitaron la diócesis, como se ha dicho, si se exceptúa al auxiliar Fr. Joao Baptista. Durante esta visita confirió oportunamente el sacramento de la confirmación y redujo a la concordia a sus moradores, que estaban terriblemente desavenidos y divididos en bandos. Este servicio, a su debido tiempo, le fue mandado agradecer por el rey, en carta especial (65).

Hizo así mismo un viaje misional al Congo y allí residió por espacio de tres meses, recorriendo el territorio, bautizando, confirmando y celebrando algunas veces de pontifical. Durante este tiempo tuvo varias entrevistas y coloquios espirituales con el rey del Congo, el cual quedó muy edificado y consolado. Dígase lo mismo de los ministros del rey y de todo el pueblo en general, que le llamaba con la cariñosa expresión de «nuestro padre» (66).

De la labor misional de los religiosos agustinos que, llevados por el obispo, residieron tanto en la isla de S. Tomé como en el Congo, bien pocos datos tenemos. Se ha dicho que Fr. Gaspar Cao llevó consigo algunos religiosos agustinos en el viaje de 1556, cuando fue por primera vez a tomar posesión de la diócesis. No se sabe cuántos fueron. Sólo consta que dos de ellos fueron enviados al Congo, y a uno se le dio el nombramiento de provisor o vicario general para aquella región. Según los documentos, este fue Fr. Francisco Barbudo, el cual es de creer que ocuparía el puesto y se entendería en el asunto de los esclavos del obispo durante algunos años.

De Fr. Francisco Barbudo queda también conocimiento de otro detalle. Es el siguiente: en tiempos del rey D. Pedro de Portugal se habían hecho algunas gestiones ante el rey del Congo D. Alfonso para obtener la explotación de las minas de cobre que había en aquellas regiones y se decía eran muy ricas. Tales gestiones, llevadas a cabo por el embajador Antonio Vieira, no surtiendo efecto entonces. Apenas subido al Congo el joven D. Bernardo, el citado

(65) BRASIO, *Monumenta*, III; 17.

(66) *Ibid*

ex-embajador, desde la isla de S. Tomé, donde residía, escribe una carta a la reina Dña. Catalina exponiendo cómo parecía llegada la hora de insistir en el asunto de las minas de cobre y para ello sugiere los nombres de las personas que él juzgaba más competentes para este negocio (67). Del mismo tema tratan una carta anónima del 1566 (68) y otra de Antonio Vieira (69), dirigidas ambas al rey. El final de esta historia lo hemos hallado en un historiador de las misiones del Congo, que escribe a finales del siglo pasado y asegura que estas negociaciones fracasaron por causa del P. Barbudo (70). El autor de esta afirmación se ahorra toda precisión de tipo cronológico y no justifica su aserto. Opinamos que debió tener lugar antes de finales de julio de 1566, ya que para estas fechas, ausente de la diócesis el obispo agustino, era nombrado provisor para S. Tomé y para el Congo, por documento regio, el licenciado Diogo Alfonso, el cual es de suponer que iría a ocupar su puesto, cesando automáticamente el P. Barbudo (71). En la documentación del P. Brasio nada se encuentra que confirme esta sospecha, pero tampoco que la contradiga.

En 1572, con ocasión de la segunda venida de Fr. Gaspar a la diócesis, un grupo de agustinos vino también a la isla de S. Tomé, evidentemente para ocuparse de la dirección del seminario. Herrera escribe a este propósito, hablando del convento (72) de la isla de S. Tomé:

(67) BRASIO, Monumenta, II, 543 s.

(68) Ibid., II, 545 s.

(69) Ibid., II, 547 s.

(70) LEROY, Eucher, *Le Congo. Essai sur l'histoire religieuse de ce pays depuis sa découverte (1484) jusqu'à nos jours*, Huy, 1894, 71: «Le roi de Portugal, informé de l'existence au Congo de plusieurs mines d'or et d'argent, envoya deux personnes habiles pour les découvrir et les exploiter, mais sur le conseil de François Barbulo (l) prete portugais, qui representa au Monarque congolais l'impossibilité d'indiquer les gisements du précieux métal sans indisposer le peuple et compromettre la Couronne, Alvare donna aux explorateurs de faux renseignements et fit échouer l'entreprise».

(71) BRASIO, Monumenta, II, 559 ss.

(72) Aunque residieron religiosos agustinos en la isla de S. Tomé desde 1556, como se ha dicho, no figura en las crónicas de la Orden como fundación seria, como convento propiamente dicho, sino hasta 1572 en que nuestros religiosos vienen a hacerse cargo del seminario. El convento de S. Tomé no figura en la lista de ROMAN, Jerónimo (Cfr. *Chronica*, 152, v. 157 v.); figura, por el contrario, en la lista de los conventos de la Orden, publicada por ESTEBAN, Eustasio (*Catalogus conventuum O. E. S. Augustini, tempore Prioris Generalis Hieronymi Seripandi (1539-1551)*), en *Analecta Augustiniana*, VI, 68) pero, como advierte el editor, es añadidura de una segunda mano, probablemente muy poco posterior al año de la fundación de este convento, ya que de las fundaciones de la Congregación de la India Oriental sólo cita los conventos de Goa y Ormuz, ciertamente fundados el año 1572

«Missi fuere anno 1572 Eremitae nostri ad regna, et ad provincias de Gune (Guinea), quibus Gaspar Cano Augustinianus Episcopus insulae S. Thomae novum se domicilium promiserat erecturum» (73).

Con toda seguridad, se trata de la casa episcopal que, por justas razones, nuestro obispo creyó necesario cederla a los religiosos agustinos que habían de atender al seminario. Así lo dice expresamente el texto siguiente:

«De praesenti nullam Domum Episcopalem habet Episcopus pro sua residentia, quamvis eam habuerint olim Antecessores mei, eamque Gaspar Episcopus, de quo supra, donavit fratribus Heremiticis sui Ordinis, Martinus vero . . . aliam domum emit Pontificalem, eamque post Episcopatus resignationem vendi fecit» (74).

El número de misioneros agustinos en S. Tomé aumentó el año 1575, después de la muerte de Fr. Gaspar. Copio de nuevo a Herrera, que escribe con la precisión a él siempre característica y que, a falta de los manuscritos de Jerónimo Román de los cuales él toma estas noticias, es la fuente más evidente y casi única disponible:

«Adjecit anno 1575 Fr. Michael de Sanctis Lusitaniae Provincialis huius vineae novem operarios, quinque pro Regno Congi, et quatuor pro insula S. Thomae; nempe Fratres Gasparem de Gratia, Paulum, et Antonium de S. Augustino, Luisium, et Gonçalvum de Cruce, Franciscum de S. Stephano, Matthaeum de Pietate et Thomam de S. Monica. Ex his novem ad Evangelicam praedicationem operariis, tres fere statim fato functi sunt, mercedem laboris opere, et animo suscepti feliciter in coelis recepturi. Ex superstitionibus, et iis, qui antea praeerant, in Conventu S. Thomae remansere Fr. Gaspar de S. Monica, Vicarius Provincialis Orientis, et Fr. Ignatius Antunez. Missi ad regnum de Oere Fr. Franciscus de Matre Dei, et Fr. Thomas de S. Monica; et ad regnum Congi Fr. Gaspar de Gratia et Fr. Franciscus de Olanda, alias de

(73) HERRERA, *Alphabetum*, II, 485.

(74) BRASIO, *Monumenta*, III, 574: fragmento de la relación de la visita *ad limina* del obispo Fr. Francisco de Villanueva, segundo sucesor de Fr. Gaspar Cao en S. Tomé, mandada a Roma, y fechada en Lisboa el 24 de octubre de 1597.

S. Augustino, tamquam Angeli veloces ad gentem convulsam, et dilaceratam profecti sunt» (75).

Estas dos últimas expediciones misionales al reino de Oere y al Congo son del año 1577, como especifica a continuación Herrera, no del tiempo de Fr. Gaspar Cao, como quiere Mons. Cuvelier (76).

Por lo que se refiere a la expedición al Congo, he aquí cómo continúa narrándola el P. Herrera:

«Eodem an. 1577 Fr. Gaspar de S. Monica, Monasterii S. Thomae Prior, ad Regnum Congi misit Fr. Gasparem de Gratia, et Fr. Franciscum de Olanda, alias de S. Augustino. Petierat D. Alvarus Rex Congi ab Episcopo, et Governatore insulae S. Thomae presbyteros et ministros Evangelii, et a Priore Coenobii Augustinianos Eremitas, missa apostola die 11 Aprilis. In eius obsequium, illuc amandati praedicti Fratres, qui Pindam, oppidum ad maris littus portu nobile, et ab urbe Salvador, Regni Metropoli centum fere leucis dissitum, appulerunt, magnoque ibi fructus anni spatio fecere, plusquam duobus mille et quingentis in caulas Dominici ovilis adductis, et sacris aquis baptismi mundatis» (77).

Buen porcentaje: 2500 bautismos en un año, recibidos de mano de sólo dos misioneros. Por lo demás, el párrafo transcrito es de suyo suficientemente elocuente y no necesita más comentario.

Del año 1578 sólo queda un dato: el prior del convento de S. Tomé muere y es llamado para sustituirle el P. Francisco de la Madre de Dios, que llevaba un año trabajando ejemplarísimamente en la misión de Oere. El detalle es facilitado por Herrera, que también tiene el cuidado de añadir la opinión del autor del *Theatrum triumphale* (P. Antonio de la Purificación, O. E. S. A.), según el cual habría sido abandonado el convento de S. Tomé por nuestros religiosos «Henrico Cardinali in Lusitania regnante circa an. 1579» (78). Pero no es exacto, ya que consta por otra parte que los agustinos dirigieron el seminario hasta 1584, en que el obispo Martín

(75) HERRERA, *Alphabetum*, II, 485.

(76) *L'ancien Congo d'après les archives romaines (1518-1640)* 73: «Sous Gaspar Cao, ils réussirent à établir une chrétienté florissante à Santo Agostinho sur les cotes de Guinée en Oerie».

(77) HERRERA, *Alphabetum*, II, 486.

(78) *Ibid.*, 485 s.

de Ulhoa, sucesor de Fr. Gaspar Cao, lo suprimió, no pudiendo entenderse con los agustinos, los cuales, en una fecha ciertamente poco posterior pero que nosotros no podemos precisar, regresaron a Portugal (79).

En 1639 se volvió a suscitar la idea de mandar misioneros agustinos al Congo. La Congregación de Propaganda Fide pidió al General de la Orden que admitiera jóvenes congolese en la Orden para que cuando regresasen a su país ayudasen a los misioneros. El Card. Antonio Barberini, Prefecto de la misma Congregación, hizo negociar por medio del Colector de Portugal, en 1639-1640, el envío de religiosos agustinos al Congo desde Portugal. Pero este proyecto nunca se llevó a efecto, en parte debido a la restauración de la casa de Bragança en Portugal y, en segundo lugar, por el nombramiento algunos años más tarde de misioneros Capuchinos para aquella región. Transcribimos a continuación los documentos relacionados con esto:

Carta del obispo de Nicastro, Mons. Alejandro Castracane, Nuncio en Madrid (80), al Prefecto de la S. Congregación:

«Di Madrid li 31 di Ottobre 1639.

Emmo. et Rev.mo Rignore Padrone mio colendissimo.

Con la lettera di V.Emza. di 30 di luglio prossimo passato mi e arrivato il Breve che le Santità di N.Sre. scrive al moderno Re di Congo, ma non però il dupplicato di esso cho si enuncia nella medesima. Io l'inviarò come V.Emza. comanda et a Mons. Vescovo di Angola accennarò tutto quel piú resta da fare al medesimo Re con la S. S. et con cotesta Santa Sede. Quanto all'ordine dato al General di S. Agostino perche commandasse a' suoi frati in Portogallo che vestissero giovani del Regno di Congo, mi pare di rappresentare a V.Emza. che in Portogallo non si trovano soggetti naturali di quelli parti; onde, sebene, come V.Emza. dice, gli Europei difficilmente vivono in quell'aria, che s'intende non esser molto

(79) CUVELIER, J., op. cit., 73 y BRASIO, Monumenta, II, 418.

(80) Alessandro Castracani, de Fano, obispo de Nicastro (1629-1632), nuncio al duque de Sabaudia (1629-1634), colector en Portugal (1634-1640) y luego obispo de Fano (1643-1649). Cfr. GAUCHAT, Patritius, O. F. M. Conv., Hierarchia Catholica, IV, Monasterii, 1935, 266, 185 y BIAUDET, Henry, Les Nonciatures Apostoliques permanentes jusq'en 1648, Helsinki, 1910, 223 y 238.

buona, tuttavia é certo che de Portughesi ve ne sono in buon numero e che il destinare colá una missione di soggetti Agostiniani o altri che paresse a cotesta Sac. Congregatione, non potria essere se non di profitto, massimamente potendosi dar loro facultá di fundar Monasterii et ricevere soggetti. Nel resto, trovandomi hora absente della mia carica di Collettore di Portugallo, non potrò cosi tosto haver quell'informationi che V.Emza. mi commanda per fare una relatione generale del detto Regno di Congo, e de convicini et dello stato loro quanto alla Religione et de' mezzi per i quali si possa propagare la santa fede catholica; ma in essecutione de' suoi cenni cominciaró fin di quá a procurarle. Et all'Emza. V. faccio humilissima riverenza.— Di Madrid etc.— Di V. Emza. Rev.ma, humilissimo, devotissimo e obligatissimo servitore.

Alessandro, Vescovo di Nicastro (81).

Esta carta fue leída en la sesión de la Congregación de Propaganda Fide, celebrada el día 2 de abril de 1640, de cuya lectura se levantó el acta siguiente:

«Referente Emmo. D. Card. Antonio litteras Collectoris Lusitaniae circa missionem Augustinianorum faciendam in Congum, Sacra Congregatio iussit eidem Collectori rescribi, an si fiat missio religiosarum Lusitanorum sive Augustinianorum sive alterius Ordinis recipientur in Congo, nam a quibusdam dubitatur, quod in dicto regno Lusitani non bene audiantur» (82)

(81) Arch. Propaganda Fide: Scritture riferite nelle Congregazioni generali, vol. 139, fol. 86.

(82) Ibidem: Acta Sacrae Congregationis, acta an. 1640-1641, ad congregationem diei 2 Aprilis 1640, n.º 45, fol. 69v.

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

POR

LUCAS ESPINOSA, AGUSTINO

Mando al Archivo Agustiniiano, para su publicación, este trabajo preparado hace tiempos con otro destino al que no llegó oportunamente. En él apunto datos nuevos y enjuicio actuaciones que pueden servir para la historia de la misión agustiniana del Amazonas. Dentro de sus breves límites indico el rumbo y vicisitudes por las cuales ha pasado esta misión. Puede interesar la manera como presento los acontecimientos. Me perdonará el lector pretericiones obligadas: unas por no haber sido testigo ocular e ignorarlas, otras porque no caben en la breve síntesis a que me ciño.

I.—Institución, extensión y población.

La conquista y evangelización de las tribus situadas al Oriente del Perú y Ecuador en toda la vasta región de la selva amazónica (1) conocida antiguamente con el nombre de Mainás,

(1) He dicho conquista a lo que fue una ocupación pacífica a base de los misioneros, quienes poco a poco redujeron a la vida civil y al Cristianismo la mayor parte de las tribus salvajes de la zona dicha.

que es la encomienda recibida por los PP. Agustinos el año 1901, abarca estos períodos:

1.º—*Exploradores y conquistadores* (1534-1638).—Francisco de Orellana y Lope de Aguirre bajan por el gran río de las Amazonas y le recorren en toda su longitud, penetrando por el Napo y el Guallaga respectivamente. Otros, como Gonzalo Díaz de Pineda (1534-1536), los hermanos Egidio y Gil Ramírez Davalos (1551-1570), Alonso de Alvarado, Hernando Gómez de Alvarado y Pedro de Vergara (1539), Pedro de Vergara, Juan de Salinas y Pedro Mercadillo (1539-1550), el Capitán Benavente y Juan de Salinas (1548-1571), fundaron algunos establecimientos —ciudades de aquella época— a la parte Norte del Marañón y hacia la región de los Quijos. Se trataba solamente de aproximaciones al río de las Amazonas.

2.º—*La misión de Mainas, de PP. Jesuitas* (1638-1768).—Avanzan éstos paulatinamente por todo el río Amazonas y sus afluentes de la parte Norte, desde el Pongo de Manseriche hasta la región de los Jíbaros, frontera del actual Brasil, con profundas penetraciones en los cursos últimos de los ríos Guallaga y Ucayali. Paralelamente avanzan por éste, aguas abajo, los PP. Franciscanos.

3.º—*Comprende tres fases*: a) Gobierno eclesiástico de Mainas por un pequeño grupo de sacerdotes seculares, que sustituyeron a los Jesuitas expulsados, y por Religiosos Franciscanos, ambos españoles (1768-1807). b) El Obispado de Mainas y su primer Obispo Fr. Hipólito Pérez Rangel, O. F. M., que fija la sede en el antiguo pueblo de Jeberos (1807-1821) (2). Durante estos dos períodos decaen las misiones de su antiguo esplendor, por escasez de operarios evangélicos y por otras circunstancias adversas, políticas y religiosas (3). Acaece el hecho trascendental de la independencia del Perú.

4.º—*Gobierno de los clérigos nacionales* (1821-1901).—Quedan las misiones mal atendidas, sobre todo las de infieles, así por el número exiguo de los clérigos encargados de sostenerlas, como

(2) Después del Obispo Rangel el territorio de Maimas pasó a la administración del Obispo de Chachapoyas.

(3) Cfr. QUEVEDO, Francisco, O. F. M., *El Ilustrísimo Fray Hipólito Sánchez Rangel, primer Obispo de Mainas*, Buenos Aires, 1942, 63-75, 95-123; 127-145.

por sus aptitudes personales. Llegaron tarde y con preparación deficiente.

5.º—*Las misiones actuales* (1901 hasta la fecha).—Llevan el nombre de Prefecturas y Vicariatos Apostólicos. Intervienen primero los Agustinos, y posteriormente los PP. Pasionistas y Franciscanos Canadienses.

Con la limitación y casi interdicción de los misioneros españoles a raíz de la Independencia del Perú el año 1821, puede decirse que las misiones de infieles, en la región mencionada, habían acabado. Estos, pues, quedaron en completa horfandad espiritual.

Así la situación, el año 1854 el Gobierno del Perú, advirtiendo la necesidad del misionero para la incorporación del indio a la civilización, optó por restablecer, en cuanto estaba de su parte, el estado antiguo misional interrumpido, y a tal efecto dictó una Ley cuyo contenido, en resumen, es el siguiente:

«Art. 1.º—El Ejecutivo ordenará que el Prefecto del Departamento de Junín entregue a Fr. Manuel Plaza, Prefecto de las Misiones del Ucayali o a sus sucesores en el cargo 3.000 soles anuales, pagaderos de los fondos públicos de aquel Departamento, los que se invertirán «en la apertura de caminos desde Pasco al Pozuzo, y de este pueblo al puerto del Mayro».

«Art. 2.º—Se autoriza al Ejecutivo para que, en caso de no bastar los *tres mil pesos anuales* para el objeto indicado, libre las cantidades que juzgarse convenientes para la persecución de esta empresa».

«Art. 3.º—Las autoridades civiles, eclesiásticas y militares prestarán a la empresa todos los auxilios que estén en la esfera de sus atribuciones y ministerio, facilitando con especialidad trabajadores, que serán satisfechos de sus jornales, conforme a las localidades y escaseces de recursos de los lugares en que sea preciso emplearlos».

«Art. 4.º—Todos los indígenas pobladores son dueños, con pleno y absoluto dominio, de los terrenos que cultivaren. Es extensiva esta gracia a todos los ciudadanos del Perú que se dedicaren a cultivar y poblar».

«Art. 5.º—La gracia concedida por el artículo anterior, es extensiva a todos los extranjeros que ocuparen y trabajaren te-

rrenos en esos lugares, sea cual fuere la nación a que perteneciesen».

«Art. 6.º—Los vecinos de las nuevas reducciones no pagarán contribución alguna, sea civil, eclesiástica o judicial, ni derechos parroquiales, ni convencionales, y usarán papel común en todos sus contratos públicos. Los curas serán dotados de los fondos públicos. La duración de esta gracia será por el término de veinte años, contados desde la publicación de la presente ley».

«Art. 7.º—El Gobierno nombrará una autoridad que, dependiente de él, inmediatamente, gobierne de un modo paternal los nuevos pueblos. También nombrará cada año un Visitador que se informe de la conducta del Gobernador, oiga las quejas de los habitantes y las remedie».

«Art. 8.º—La presente Ley será extensiva a todas las Misiones, reducciones y poblaciones existentes, o que en adelante se formaren, emprendieren o promovieren en la República, acordando el Gobierno en sus respectivos casos lo conveniente» (4).

Son dignos del mayor elogio los términos en que está redactada esta ley, de enorme trascendencia social y cristiana. Dejemos de enjuiciar, como dice el autor de «Misiones Agustiniánas» citado, «hasta qué punto tan sabias disposiciones se pusieron en vigencia». La verdad es que el establecimiento definitivo de las nuevas misiones, continuación de las interrumpidas, no tuvo lugar hasta los principios de este siglo. Desde el año 1821, fecha de la independencia del Perú, sufrieron, pues, setenta y nueve años de un desamparo casi absoluto, tiempo suficiente para que muchos de los indios volviesen a su antiguo estado de salvajismo. Ocurre tarde la fervorosa llamada del Papa León XIII para poner término a esta lamentable situación, y no nos explicamos porqué se hizo esperar tanto tiempo. Acaso se confió demasiado en la jerarquía eclesiástica y en los Curas dependientes del Obispo de Chachapoyas que deambulaban por aquella región del Oriente peruano.

Institución.—Con fecha 1.º de mayo el citado Papa exhortaba al Episcopado peruano en esta forma: «Os amonestamos, Venerables Hermanos, y estimulamos vuestra caridad para que se multipliquen las santas expediciones cerca de los indios; se

(4) Misiones Agustiniánas (Centenario), 15 s.

augmenten los mensajeros de las misericordias que, voluntarios y gozosos, vayan como operarios de la mies del Señor; que, sin oír a la carne y la sangre, se hagan todo para sus hermanos, a fin de ganarlos para Cristo; y que lleven por entre bárbaros pueblos la cultura de la civilización y suavidad de las costumbres, disipando las tinieblas de la ignorancia, para que, al fin, también ellos reciban, por medio de la Fe, la muerte entre los santos» (5).

Estos anhelos del Romano Pontífice no podían menos de ser atendidos con cariño por parte de la Jerarquía y fieles de la iglesia peruana. De hecho el problema de la restauración de las Misiones entró entonces en camino de rápida solución.

Una circunstancia concurrió a acelerar los acontecimientos esperados, y fue la celebración del primer Congreso Católico del Perú el año 1896. Con tal coyuntura, la Unión de Damas Católicas de Lima, fundada el 1888 por el Rvdo. P. Francisco Ezequiel Soto, de la Congregación de los Sagrados Corazones, presentó al examen la paternal llamada del Papa y, simultáneamente, un proyecto para la institución de la «Obra de la Propagación de la Fe en el Oriente del Perú», proyecto que mereció el aplauso de la asamblea. Aprobada la dicha «Obra», se la puso bajo la dirección del P. Soto.

No voy a referir el celo con que trabajó el P. Soto en el desempeño de su cometido. Con objeto de difundir la noticia de esta institución y extenderla por toda la nación, comenzó a publicar los «Anales de la Propagación de la Fe en el Oriente peruano», instrumento con que consiguió triunfos resonantes. Lo más importante, por lo que hace a nuestro asunto, fue la gestión que llevó a cabo en unión con las Damas Católicas junto al Gobierno peruano representado por D. Nicolás de Piérola. Consecuencia de esta gestión, el dicho Gobierno, con fecha 5 de enero de 1898, publicó la Ley siguiente, en la que, después de algunos preámbulos haciendo referencia a la anterior de 1854, decreta:

«Art. 1.º—El Poder Ejecutivo auxiliará a las misiones fundadas, o que se establezcan en adelante en las montañas del Perú, con la cantidad de 3.000 soles anuales, que se consignará en el presupuesto general de la República».

(5) España y América, II (1903) 231, Acta Apostolicae Sedis, 26, 18; Analecta Augustiniana, I (1905-1906).

«Art. 2.º—La cantidad a que se refiere el artículo anterior será abonada en mesadas iguales al Directorio de la «Obra de la Propagación de la Fe en el Oriente del Perú», debiendo éste rendir la cuenta respectiva al Tribunal mayor del ramo, con conocimiento del Ministro de Hacienda».

«Art. 3.º—El Poder Ejecutivo podrá conceder a los nuevos centros de misiones los terrenos urbanos y agrícolas necesarios para su establecimiento y desarrollo» (6).

Prosiguiendo con tesón inquebrantable el P. Soto su labor benéfica en favor de los infieles, elaboró un nuevo plan para el establecimiento de una Vicaría Apostólica en la región del Oriente peruano dicha, entonces, de la «Montaña», y lo puso en conocimiento del mismo Supremo Gobierno, quien, habiendo dado su conformidad el 27 de octubre del mismo año de 1898, publicó la Ley completa y terminante para la solución del problema deseado. Esta, redactada de acuerdo con el Delegado de la Santa Sede en el Perú, dice:

«Habiendo aceptado el Gobierno las modificaciones propuestas por la Delegación Apostólica a la negociación a que se refiere la suprema resolución de 27 de octubre último, como más conveniente a su objeto, se resuelve: La evangelización de las tribus que viven en las regiones orientales del territorio nacional se sujetará a las siguientes condiciones:

«A.— Establécense tres Prefecturas Apostólicas en dichas regiones para la reducción de los infieles a la civilización por la Fe Católica».

«B.—Cada Prefectura será confiada a una Orden religiosa; la Orden religiosa, el Superior y cada uno de los misioneros serán designados por la Sagrada Congregación de Propaganda Fide».

«C.—La primera Prefectura será designada con el nombre de «San León del Amazonas», y abrazará toda la región montañosa del Norte del Perú comprendida entre los límites del territorio nacional y los ríos Marañón y Amazonas, que la separan de la Prefectura de «San Francisco del Ucayali». El centro de esta misión será Iquitos (región septentrional). La segunda Prefectura se denominará de «San Francisco del Ucayali» y se

(6) España y América, II, (1903), 237; Misiones Agustonianas, (Cincuentenario) 16.

extenderá a toda la región que hoy evangelizan los Padres Descalzos, con los límites que tiene actualmente. Su centro será Ocopa (región central). La tercera Prefectura se llamará de «Santo Domingo de Urubamba». Tendrá por centro el convento del Cuzco y se extenderá por el Urubamba y sus afluentes. Sus límites exteriores serán los del territorio nacional (región meridional)».

«D.—Cada prefectura será independiente de las demás, y todas estarán bajo la protección y dirección inmediata de la Sagrada Congregación, la que examinará la organización interior».

«E.—Podrán las Prefecturas aceptar como cooperadores a Sacerdotes seculares y de otras Ordenes siempre con el consentimiento del Superior y de la Sagrada Congregación».

«F.—El Gobierno concederá en la ciudad de Iquitos un terreno de la propiedad del Estado para el establecimiento del centro de la Prefectura septentrional, y prestará conforme a las leyes eficaz protección a las Prefecturas Apostólicas, por sí y por medio de las autoridades locales».

«G.—Se hacen extensivas a las nuevas Prefecturas todas las concesiones y facilidades de que, por disposiciones vigentes, gozan las misiones de los Padres Descalzos».

«H.—La «Obra de la Propagación de la Fe» distribuirá, mediante la Sagrada Congregación, entre las tres Prefecturas la suma de tres mil soles que les ha asignado por una ley, así como los recursos que arbitre por suscripciones particulares» (7).

A continuación el Gobierno del Perú, por medio del Delegado de la Santa Sede, Ilmo. D. Pedro Gasparri, puso esta ley en conocimiento de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide, para su ratificación y éxito seguro. A partir de esta diligencia, se precipitan los acontecimientos en la forma que sigue:

El 1.º de diciembre de 1899 la Sagrada Congregación ofrece las Prefecturas establecidas por el Gobierno del Perú a distintas Ordenes religiosas, entre ellas la de San Agustín, a la que se brinda la de San León del Amazonas. El 4 del mismo mes y año

(7) España y América, II (1903) 363 s.; *Analecta Augustiniana*, I (1905-1906) 186. Reproduce en forma incompleta el P. Señán Fraile, *Breve Reseña de la misión agustiniana de San León del Amazonas*, imprenta del Real Monasterio de El Escorial, (1927) 6; *Idem*, hablando algunas líneas, *Misiones Agustiniánas*, (centenario) 16 s.

llana, y el Putumayo; este último, desde la frontera de Colombia por arriba hasta su entrada en territorio brasileño; aquéllos, desde los límites del Ecuador hasta su desembocadura en el Marañón y Amazonas. c) *Al Sur de la misma ruta*: El Huallaga desde un poco más arriba de la ciudad de Yurimaguas hasta su entrada en el Marañón, el Samiria o río de los Chamicuros y, dejando el río Ucayali, el Yavarí en toda su margen izquierda, que marca la línea separatoria con el Brasil por esta parte. A las orillas de estos ríos y otros de menor importancia, vivía toda la población civilizada. Al interior de la selva existían tribus salvajes. La superficie total del territorio encomendado a la misión, se calculó en 300.000 kilómetros cuadrados con 50.000 o 60.000 habitantes solamente, de los cuales 10.000 pertenecían a la ciudad de Iquitos (16).

II. — Variaciones o cortes de este territorio.

En tiempos sucesivos, desde los años próximos a su fundación hasta el de 1945, sufrió este inmenso territorio varios cortes y demarcaciones separadas, con las que se fundaron nuevas Prefecturas que se entregaron a distintos institutos religiosos. Son las siguientes:

1.^o—En el año 1912, mes de marzo, se creó la «Prefectura Apostólica del Putumayo», la cual se entregó a Padres Franciscanos Ingleses. Al parecer y según ciertos rumores, influyó algo en la fundación de esta misión la noticia muy extendida acerca de los malos tratos que daban a los numerosos indios allí existentes los Jefes de Sección encargados de vigilar sus trabajos de explotación gomera. De hecho se escribió un libro titulado «Los Crímenes del Putumayo», libro que trataron de refutar las compañías gomeras interesadas. Seis años después, el 1918, abandonaron este campo los referidos Padres y entregaron los libros de sacramentos administrados a la Prefectura de los Padres Agustinos. ¿El motivo? Según ellos dijeron, habían cumplido su compromiso. Por otra parte, no se podía hacer allí misión; no había hombres en libertad.

(16) *Analecta Augustiniana*, I, (1905 1906), 187. El Rvdo. P. Paulino Díaz calculó en 80.000 habitantes la población total del Departamento de Iquitos, y en 15.000 la de la ciudad de Iquitos. *España y América*, I, (1902), 193. Escribe el referido Padre con fecha de 1902 al M. R. P. José Lobo, Provincial.

2.^a—El 22 de febrero de 1921 se llevó a efecto la mayor y más ruidosa transformación de la misión a que nos referimos. En esa fecha, por Decreto directo del Papa Benedicto XV, la Prefectura de San León del Amazonas fue elevada al rango de Vicariato, y el Rvdmo. Sotero Redondo, —Prefecto de la misma desde el 15 de septiembre en que fue nombrado y enero del 1916 en cuya fecha llegó a Iquitos—, es honrado con la dignidad de Vicario Apostólico y Obispo titular de Aucanda, dignidad nunca vista ni imaginada por la casi totalidad de los habitantes de la región. Se le extendió el nombramiento para este cargo el 16 de junio del dicho año y recibió la consagración episcopal en Lima el 27 de agosto. Al mismo tiempo la región del Putumayo abandonada por los Padres Franciscanos, revertió a la misión de los Agustinos, o sea, se reintegró al nuevo Vicariato. Pero, en cambio, se quita a éste toda la parte que le pertenecía, desde la confluencia del Marañón y Huallaga para arriba, y con ella se formó la Prefectura de «San Gabriel de la Dolorosa», de la que se encargaron los Padres Pasionistas. Desde entonces, los límites de separación entre las dos misiones son el Aucatuyo y Nucuray, derecha e izquierda del Marañón respectivamente, un poco más abajo de la desembocadura del Huallaga.

He aquí el texto de la *Constitución Apostólica*: «Huius autem novi Apostolici Vicariatus, cui nomen S. Leonis de Amazonas servamus, ita fines inmutamus, ut hi ex una parte amplificentur adiecto Praefecturae Putumayensis integro territorio, ex altera autem parte restringantur, detractis ex ipsa missione S. Leonis iis regionibus quae circum flumen Marañon eiusque directos et indirectos affluentes extenduntur intra limites Reipublicae Peruvanae fines atque usque ad rivos Uncway et Ancutiyo, ex quibus regionibus novam Apostolicam Praefecturam constitui voluimus» (17).

3.^a—La tercera escisión fue consecuencia del Tratado «Salomón-Lozano» del año 1922 acordado entre el Perú y Colombia. En virtud de este tratado aquella República cedió a ésta todo el territorio que poseía al lado izquierdo del Putumayo, más una faja de tierra a la derecha, paso de salida al río Amazonas, el cual abarca desde la línea «boca del río Yaguas-boca del Atacuari» para abajo hasta la divisoria con el Brasil. Conócese ahora este pedazo con el nombre de «Trapaecio de Leticia», por ser este

(17) *Analecta Augustiniana*, IX (1921-1922) 99 s.

pueblo el más importante de dicho sector y lugar de acceso de Colombia al Amazonas según el nuevo tratado. Es ciertamente, un lugar codiciable: alto y ventilado, frontera de contacto con Tabatinga al lado del Brasil, puerto obligado de atraque de todas las embarcaciones que pasan desde esta República a la vecina, antes Perú, ahora Colombia. Todo ese territorio descrito pasó a la misión del Caquetá, administrada por los Padres Capuchinos españoles de la Provincia de Cataluña.

4.ª — Finalmente, el 13 de julio de 1945 fue la cuarta y última desmembración. Esta vez el Papa Pío XII separó todo el territorio de la parte baja de la misión de los Agustinos a ambos lados del río Amazonas, desde la parte en donde sale el Napo — éste inclusive — hasta los límites que por distintas partes — Napo, Putumayo, Yavarí y Amazonas — tenía aquélla con las Repúblicas del Ecuador, Colombia y Brasil y además, el curso del Amazonas con todas sus islas, excepto la de Iquitos, y lado derecho correspondiente, desde el sitio antes indicado hasta la boca del Ucayali y Nauta por la parte de arriba. Con este enorme pedazo se formó la Prefectura de «San José del Amazonas», que fue cedida a PP. Franciscanos Canadienses. En fecha anterior, 9 de julio, por decreto de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide, aprobado por el Papa Pío XII en audiencia del 12 de julio y publicado el 1.º del mes siguiente, el Vicariato de San León del Amazonas, de los Agustinos, se llamaría *Vicariato de Iquitos*.

Dice la *Constitución Apostólica*: «... partem illam seiungimus septentrionalem et orientalem, cui hos fines assignamus: ad septentrionem: limites Reipublicae Peruvianae iuxta *Putumayo* flumen; ad orientem: limites inter Peruviam et Brasiliam; ad meridiem: aquarum divortium inter *Napo* et *Nanay* flumina; lineam meridiem versus usque ad *Amazonas* flumen; tractum huius fluminis, inclusis insulis (excepta tamen insula quae contra *Iquitos* urbem sita est) usque ad *Nauta*; limites civiles provinciae de *Requená* usque ad fines cum Republica Brasiliana; ad occidentem: limites inter Peruviam et Aequatorianam Rempublicam (18).

Después de estos cortes, las rutas fluviales más importantes de la misión de los PP. Agustinos, teatro de constantes expediciones evangelizadoras, son los siguientes: a) La vía central del Marañón

(18) *Analecta Augustiniana*, IX, (1921-1922) 215, 219.

y Amazonas, desde el Aucatuyo Nucuray cerca de la boca del Huallaga, hasta la boca del Ucayali, siguiendo después por la margen izquierda hasta el río Nanay inclusive. b) Al norte de esta ruta: el río Chambira, el Tigre y el mencionado Nanay. c) El Sur de la misma: el río Samiria. De este modo su extensión superficial ha quedado reducida a la Provincia de Loreto por la parte superior y a tres Distritos de la de Mainas por la inferior, siguiendo la dirección del Amazonas. He aquí unos datos muy aproximados, que tomamos del libro del P. Avencio Villarejo, O. S. A. titulado «Así es la Selva», 2.º edic., notable por varios conceptos.

Provincia de Loreto

Distrito de Nauta	Extensión	4.350 K. ²	Población	5.727 Hab.
» de Pariani	»	8.950 K. ²	»	2.625 »
» de Urarinas	»	22.250 K. ²	»	1.103 »
» del Tigre	»	31.100 K. ²	»	2.302 »
	TOTAL	66.650 K.²		11.757 »

Provincia de Mainas

(SOLO LOS TRES DISTRITOS DE LA MISION)

Distrito de Iquitos	Extensión	6.400 K. ²	Población	59.605 Hab.
» de Alto Nanay	»	12.100 K. ²	»	1.352 »
» Fernando Lores	»	4.375 K. ²	»	12.660 »
	TOTAL	22.875 K.²		73.617 »

Sumadas estas cantidades, dan un total 89.525 K.² con 85.374 habitantes, de los cuales pertenecen a la población fija de Iquitos 45.000, según el mismo P. Avencio Villarejo. Descontando la sección del Amazonas entre la boca del Ucayali y la quebrada de Manatí, que pertenece a la Prefectura de los Padres Franciscanos Canadienses según la última división, el Vicariato de Iquitos abarca hoy solamente unos 87.000 K.² con 68.500 habitantes, cifras aproximadamente iguales a las que he visto consignadas en otros escritos.

III.—Naturaleza del país.—Naturaleza y distribución de sus habitantes.—Gobierno eclesiástico.—Disposiciones para la recepción del Evangelio.

El país.—Nos referimos ahora a la primitiva misión de «San León del Amazonas», tal como se entregó a los Agustinos el 1900. Se halla situada entre los 1 y 6 grados de latitud Sur, por consiguiente, casi toda ella dentro de la zona tórrida. Fácil es, pues, adivinar sus características generales.

Clima.—El calor es abrasador. La temperatura media, a la sombra, no baja de 27 grados. El cuadro meteriológico del año 1939, por ejemplo, acusa una temperatura media de 27.4.° C. en enero 28.° en abril, 26.° en julio y 28.° en octubre, que da un promedio de 27.4.° similar para todos los meses. El de septiembre de 1941 —septiembre corresponde al verano regional— señala un promedio de 33.7.° máx. y 21.1.° mín., o sea, 27.3.° de temperatura media a la sombra (19).

Las lluvias son muy abundantes y frecuentes en todo tiempo, principalmente desde mediados de marzo hasta mediados de mayo. El cielo suele mantenerse brillante, calmoso y pesado durante la mayor parte del día, pero a menudo y de repente en la tarde el horizonte se ennegrece, fráguese luego la tormenta, desátanse vientos huracanados y, poco después, todo se resuelve en un diluvio de aguas. Los viajeros de todas partes del Amazonas, que tienen experiencia del peligro, corren entonces a refugiarse en las orillas, por no perecer náufragos bajo las encrespadas olas.

Apenas si dan tiempo a la contemplación las auroras y los crepúsculos, casi siempre homogéneos y de escaso colorido; de súbito aparece el sol, como desprendido del fondo del abismo, y con igual rapidez se oculta, siempre a la misma hora: las seis de la tarde. Desde las cuatro y media el que trajina por el monte hace alto en su carrera, o cesa de su faena diaria, para preparar el cobertizo de hojas con que protegerse en la noche y descansar. Las noches, cuando la luna va alta, suelen ser claras, hermosas; los plenilunios, esplendorosos y magníficos.

Bosques. Casi es excusado decir que cubren todo el territo-

(19) VILLAREJO, Avencio, O. S. A. Así es la selva, 19 ss.

rio bosques espesísimos, en los que campean las graciosas palmeras propias de toda región tropical. Abundan en ellos productos de mucha estimación: maderas finas, gomas, resinas, aceites, principios medicinales y tintóreos, etc., no faltando ciertas plantas de crecimiento espontáneo que sirven para el sustento del hombre en épocas de escasez. No hay estaciones marcadas, sino épocas de mayor o menor precipitación de aguas, de alza y baja de los ríos, de siembra y de recolección, de migración y desove de los peces; épocas de la charapa y de la taricaya y épocas de fructificación de ciertas plantas, durante las cuales los indios, sobre todo en antiguos tiempos, solían hacer ciertas fiestas muy originales. Mantiénese, pues, el bosque en un estado de verdor primaveral, pujando de sus puntas a cada lunación y cada plenilunio.

Ríos.—Multitud de ríos —ya hemos indicado los principales— recorren en todas direcciones la región, que, a simple vista es una llanura inmensa, y por ellos se llega en toda clase de embarcaciones, grandes y pequeñas, a vapor y fuerza de remo, hasta los lugares más lejanos y recónditos. En sus cabeceras, se aproximan en tal forma, que no es difícil por aquellas alturas pasar de unos a otros y venir a caer por éstos en el Amazonas a distancias enormemente separadas de la de aquel río por donde se subió. A tiempos sufren estos ríos crecientes y mermas, aquellas cada vez más imponentes, a medida que los tales ríos engrosándose progresivamente con las aguas que reciben por ambas partes, van descendiendo al Amazonas, el cual toma entonces el aspecto de un pequeño mar. Inúndase en esas épocas la mayor parte del territorio de la misión, principalmente, a orillas de las grandes cuencas fluviales y últimos tramos de su recorrido, por ser allí más bajas. Duran estas inundaciones por espacio de tres meses, al menos, desde el principio de su ascenso hasta el término de su plenitud y descenso. Abunda en estos ríos la pesca, base muy importante de alimentación, a la par que en el bosque la caza y frutos muy variados y espontaneos

Las tierras.—En las partes más interesantes de la selva —inundable ésta en la forma dicha— allá, en donde nacen los primeros arroyos y riachuelos, existen altiplanices de pocos metros de elevación sobre el nivel de las aguas inmediatas, asiento prefe-

rido de las tribus salvajes. A orillas del Amazonas y sus principales afluentes, se alzan, a trechos discontinuos, de ordinario muy separados unos de otros, pequeñas alturas que no pasan de 100 metros en sus cerros más elevados. Son muy poco adaptables al cultivo, no solo por su naturaleza, comunmente arcillosa, sino también a causa de las hormigas que destruyen las plantaciones. Prefiérense para este objeto los suelos bajos y las islas, ricos en humus y otros fertilizantes procedentes de la inundación, por más que haya que retirar las cosechas prematuramente, al anunciarse aquella con su ímpetu incontenible. De la región amazónica debiera retirarse el nombre de agricultura, así por los inconvenientes dichos, como porque es tan exuberante la germinación de la maleza, que un solo individuo se ve mal para mantener limpia una hectárea de terreno. El porvenir del Amazonas está en la arboricultura: en el cultivo racional, sistemático y científico del árbol.

Salubridad. — Resta decir, para completar este ligero bosquejo, que el ambiente —consecuencia de todo lo dicho— es siempre muy húmedo; el rocío, chorreante en las primeras horas de la mañana; el suelo, rezumante de agua por doquier; por todas partes, charcos, ciénagas, lagunas y lagos enormes en muchas partes.

La región, en general, es insana, como puede deducirse de las características descritas en estos apartados. El clima resulta torturador y debilitante para los que llegan de lugares fríos. Existen, no obstante, extranjeros de distintas naciones de Europa perfectamente aclimatadas, que hacen allí una vida feliz y regocijada. Son endémicas las fiebres palúdicas, especialmente en el río Yavarí, en donde han perecido multitudes incontables. Hay varias plagas muy molestas: el *mosquito* (anopheles), conocido en la región con el nombre de *zancudo*, que no deja en paz desde el anochecer hasta bien entrada la mañana, y, en algunas partes, durante todo el día; el *mosco* —especie de tábano, o similar a él, tormento de los que navegan por los ríos en pequeñas embarcaciones, bordeando sus riberas, pues producen una mordedura inaguantable; el *mosquito* por nombre regional, que algunos identifican con el anterior —*borrashudo* en el Brasil y técnicamente *jején*— el cual, localizado en algunos ríos, v. gr., en las partes altas del Tigre, Curaray y Putumayo, inquieta du-

rante todo el día desde que comienza a calentar el sol, y deja una mordedura inyectada en sangre, que produce fuerte comezón. Al repetirse ésta con la abundancia de aquel insecto por toda la zona del cuerpo descubierta llega a fijar en ella una costra negruzca, que es como aparecen habitualmente los habitantes de aquellas regiones; finalmente, la llamada *manta blanca* en el Perú y *broma* en el Brasil—el verdadero *jejen*—, mosca diminuta, casi invisible, que se introduce en el cabello y produce también una comezón muy mortificante. Por causa de estos insectos, el viajero ha de ir siempre prevenido con el mosquitero, a fin de poder dormir y reposar.

La víbora es aquí una amenaza constante para la vida del hombre. Hay muchas clases de este astuto reptil, muy venenosas. El que trajina por la selva, tiene que andar provisto del correspondiente antídoto, si no quiere perecer en el momento menos pensado. Existen también tigres y caimanes; pero todo lo que se dice de su ferocidad, es aquí pura fantasía. Estos animales, en circunstancias normales y corrientes, resultan inofensivos, es decir, no suelen acometer como acostumbra a hacerlo en otras partes.

LA POBLACION.—Su naturaleza.—La clase de gentes que encontraron los primeros misioneros Agustinos, a su llegada a zona, era substancialmente la misma que hoy contemplamos, excepto en lo que se refiere a su proporción relativa, su categoría y sus funciones sociales, o sea: Una sección de hombres blancos no muy numerosa; mestizos de distintas matices; indios legítimos, tenidos por civilizados y cristianos, e indios salvajes que entonces se contaban por algunas decenas de millares (20).

Distribución.—Los blancos, —cerebro organizador e impulsor de toda actividad gubernamental, industrial y administrativa—, estaban establecidos en la ciudad de Iquitos, en los pocos pueblos que quedaban de las misiones antiguas y en fundos de reciente formación a orillas de los ríos; unos, cumplían las tareas de gobierno y administración que les estaban encomendadas; otros dirigían sus propias empresas; principalmente, la extracción de gomas.

(20) Entre los de raza blanca cita el Rvdmo. P. Paulino varias colonias europeas, entre ellas la española con 400 individuos. *España y América*, I (1903) 194.

Muy unidos a los anteriores, como ladinos en lenguas indígenas y vigilantes de distintos trabajos y exploraciones, solían estar los mestizos, procedentes muchos de ellos de los Departamentos de San Martín, Amazonas y varios puntos de la Sierra, no faltando algunos que habían logrado preparar una vida independiente.

Los indios cristianos hacían su propia vida sencilla, frugal, mas bien mísera, sin aspiraciones de poder ni grandeza, en los pueblos ruinosos aludidos o en chozas separadas, de donde poco a poco los iban sacando y agregando a sus faenas los hecendados y caucheros. Los más, estaban ya definitivamente encadenados a sus amos —patronos— careciendo de una libertad propiamente dicha.

Los indios salvajes, estaban retirados hacia el interior de los bosques, y presentaban forma demográfica muy semejante a aquella en que los encontraron los primeros misioneros Jesuítas. Damos a continuación una lista de la distintas tribus, que tomamos en síntesis de nuestro artículo «*Pueblos indígenas de la Amazonía Peruana*», publicado en la Revista de «Antropología y Etnología», del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1949 y 1950, t. 2, pp. 541-550, y t. 3, pp. 510-521. En gracia de la brevedad indicaremos solamente el punto de referencia al centro aproximado de su habitación y expansión. Es de notar que estas tribus, bien que muy disminuídas, corresponden al número de las que encontraron nuestros primeros misioneros el año 1900, salvo alguna que otra excepción.

Al Norte del Marañón y Amazonas.—INDIOS JIBAROS: cuatro secciones o tribus independientes: a) *Aguarunas:* hacia la mitad del curso del río Nieva, parte Sur del Pongo de Manseriche en el Alto Marañón. b) *Macas:* en la confluencia del río Paute con el Zamora. c) *Achuales:* hacia el arranque del Huasaga, derecha del río Pastaza. d) *Huambises:* en el río Ayambis, derecha del Santiago.

Indios *KANDOCHI:* dos tribus independientes: a) *Muratos:* al Este del Bajo Pastaza, frente al caño Sugachi. b) *Chapras:* entre los ríos Sicuanga y Huitoyacu, o sea, entre el Alto Morona y Pastaza.

Indios *PINCHES:* en las quebradas Pavayacu o Huangana-yacu, afluentes de los ríos Corrientes y Tigre respectivamente.

Indios *OMURANA*: hacia la mitad del río Uritoyacu, pequeño afluente del Marañón entre Nucuray y Chambira. Son restos de los antiguos Roamainas.

Indios *SHIMACOS* o *CHIMACOS*: hacia la mitad del río Chambira. Son los antiguos Urarinas.

Indios *YAMEOS*: en el pueblo de San Regis, a la izquierda del río Marañón, un poco más abajo de la desembocadura del Tigre.

Indios *IQUITOS*: dos tribus independientes: a) *Iquitos*: en el río Nanay, hacia la mitad del Pintiyacu y su afluente de la izquierda el Chambira. b) *Cahuaranos*: hacia las primeras aguas del río Nanay.

Indios *AUSHIRI* o *AHUSHIRI*: entre los primeros raudales del río Ahuishiri y el bajo Curaray.

Indios *KOTOS* u *OREJONES*: los orígenes del río Ampiyacu, afluente del Amazonas por la izquierda abajo del Napo.

Indios *PIOJES*: tres secciones, a modo de tribus independientes: a) *Secoya*: en la quebrada de su nombre, afluente del Santa María frente a la desembocadura del Aguarico, y en la primera parte del Santa María. b) *Campuyas*: en la parte inferior del Santa María, afluente del Napo abajo del Aguarico; en los arranques del Tamboryacu; y en las fuentes del Yubineto y Campuya de la jurisdicción del Putumayo. c) *Cioni*: en el alto Putumayo, zona del Ecuador.

Indios *YAGUAS*: hacia la parte superior del río Yaguasyacu, afluente de la izquierda del Ampiyacu, río de Pebas. Hoy se encuentran diseminados por varios lugares.

Indios *TICUNAS*: en las primeras aguas del río Cotohé.

Indios *HUITOTOS*: Con este nombre se ha designado generalmente a las numerosas tribus del río Putumayo. Punto de referencia: el río Caraparaná, afluente de la izquierda del Putumayo. Zona de expansión: amplio territorio que abarca casi toda la izquierda de este río desde el Uepí Viejo hasta la desembocadura del Igaraparaná, más una faja de la derecha entre los puntos dichos. Familias del mismo linaje: 1. *Ocaina*: hacia el curso superior del Igaraparaná, margen izquierda, entre los Fitita y los

Nonuya. 2: *Boras*: un poco al Sur del río Cahuinari. 3: *Muinane*: al Norte del nacimiento del río Arucui. 4: *Andoque*: un poco al Oeste del curso inferior del Guenani. 5: *Fitita*: el puesto denominado La Chorrera. 6: *Nonuya*: al Suroeste del alto Cahuinari. 7: *Résigaro*: al Sur de los cerros de Tamandúa.

Indios *YURIA*: extenso territorio al Sur de los Boras, entre el bajo Putumayo y el Caquetá.

Al Sur del Marañón y Amazonas.—Indios *CHAYAHUITAS* o *CHAYABITAS*: tres grupos o secciones: a) *Chayahuitas*: punto de referencia, el pueblo de este nombre en los orígenes del río Sillay, afluente del Cahuapanas. b) *Cahuapanas*: punto de referencia, el antiguo pueblo de este nombre. c) *Paranapuras*: entre las primeras aguas del río Cachiyacu y las del Shanusi; su principal agrupación, el pueblo de Balsapuerto.

Indios *MUNICHES* y *OTONABIS*: punto de referencia, el pueblo de Muniches a la derecha del río Paranapura, jurisdicción del Huallaga.

Indios *JEBEROS*: punto de referencia, el pueblo de Jeberos a orilla del río Rumiycu, afluente del Aipena, jurisdicción del Huallaga.

Indios *CHAMICUROS* y *AGUANOS*: puntos de referencia, los fundos de Pampahermosa y Santa Cruz, derecha del río Huallaga.

Indios *MAYORUNAS*: en el rincón del ángulo formado por el Yavarí y el Yavarí chico. Por estas partes se encuentran también los *Marubos*, cuya situación exacta no se sabe.

Por la vía central del Marañón y Amazonas, los *TUPIS*: a) *Cocamillas*: en el río Huallaga con su concentración principal en el pueblo de Lagunas; en el Marañón, desde la desembocadura del Huallaga hasta cerca del río Tigre; y en el río Samiria. b) *Cocamas*: en el Marañón, desde un poco más arriba del río Tigre hasta la boca del Ucayali; por el Ucayali adentro hasta Santa María de Shiari y canal de Puinahua; por el Amazonas abajo hasta cerca del Ampiyacu y pueblo de Pebas. c) *Omaguas*: en los pueblos de San Joaquín y San Salvador de Omaguas, abajo de la boca del Ucayali.

Total: 36 tribus y subtribus — o *naciones* al modo de decir de los antiguos misioneros de Mainas—, con otras tantas lenguas y

dialectos. Eran cristianos: los Jeberos, los Chayahuitas, — Chayahuitas, Cahuapanas y Parapapuras —, los Muniches, los Tupis — Cocamas, Cocamillas y Omaguas — y los Yameos de San Regis. Las demás, excepto algunas familias de Yaguas y Ticunas o yacían en estado de salvajismo completo, o sólo tenían un ligero barniz de civilización, debido al contacto con los grupos cristianos.

Gobierno eclesiástico.—El año 1901, fecha de la llegada de los primeros misioneros Agustinos, el servicio religioso de la Prefectura a ellos encomendada estaba a cargo de cinco sacerdotes nacionales dependientes del Obispo de Chachapoyas, aunque de hecho, actuaban por su propia cuenta, sin una dependencia efectiva. Eran los siguientes: El cura Muñoz, en Yurimaguas; Abrahán Bernuy, en Lagunas; Pedro Bobadilla, en Nauta; Pedro Correa, en Iquitos; José María Portocarrero, en Caballococha. Cada uno de éstos extendía la acción ministerial a una extensa zona de los ríos contiguos a su establecimiento (21).

Estos Curas, ordenados precipitadamente a raíz de la independencia del Perú, dieron muestras de no tener la debida preparación, ni siquiera vocación para el ministerio sagrado. No podemos pasar a referir ciertos pormenores de su vida. Yo dejé allá todavía, el año 1938, a tres de ellos, y conocí a los hijos de todos.

Disposiciones para recepción del Evangelio.—Eran pésimas. En aquel ambiente de salvajismo; en aquellas circunstancias de fácil seducción; alejada del hogar cristiano de origen y de su benéfico influjo; privados de una solícita asistencia pastoral, más bien escandalizada con los ejemplos de los que estaban en la obligación de edificarlos con su austeridad y virtudes; en un ambiente, por fin, de obscuridad y de negación religiosa, la gente blanca, advenediza, nacional y extranjera, o habían perdido la fe, o se comportaban como si no la tuviesen, apartados totalmente de los Santos Sacramentos y prácticas piadosas. Para ella no había Confesión, ni Comunión, ni Misa, ni Santo Rosario, atenta solamente a granjearse una brillante fortuna. Por añadi-

(21) Estos son por sus propios nombres los que yo conocí actuando desde muy antiguo. En la relación que hace el Rvdmo. P. Paulino, fecha de septiembre de 1902, solo se dice que existían cinco clérigos: «Uno en Caballococha, otro en Iquitos, otro en Nasito, otro en Lagunas y otro en Yurimaguas». España y América, I, (1902) 522.

dura, los contubernios ilícitos eran numerosísimos. Índice de esta pésima disposición fue aquella guerra que hizo al establecimiento de los Agustinos.

Los indios, a su vez; los que vivían reunidos en población y todos los que se hallaban en contacto inmediato con los blancos o europeos, estaban bajo la influencia perniciosa de ciertos malos ejemplos que éstos les daban con su vida poco cristiana; los que se encontraban alejados, o sea los salvajes, era necesario reducirlos de nuevo a población repitiendo la obra interrumpida de las antiguas misiones y aquí es de notar su innata resistencia a vida de población compacta y a disciplina. Para remate de males, aunque son fáciles en aceptar cualquier credo religioso, —ellos no tienen ninguno propiamente dicho que ahonde en lo vivo del alma— son, por el contrario, sumamente rudos, inconstantes, y tan poco celosos de transmitir a sus hijos las enseñanzas recibidas, que lo que hoy con mucho trabajo aprenden mañana lo olvidan, y, al menor descuido, vuelven al primitivo salvajismo y supersticiones ridículas. Esto es lo que nos dice la historia de las misiones de Mainas. ¡Cuánto hubieron de sudar los Jesuitas para formar sus reducciones y cuántos fracasos sufrieron!

La «Analecta Agustiniiana» hace un resumen de varias exposiciones del Rvdmo. P. Paulino Díaz, primer Prefecto Apostólico, y dice a este respecto: «Centrum hujus vastissimi ac ferme inexplorati territorii est Iquitos, parva civitas, inquit Illmus. D. P. Gasparri, tunc in Peruvia Apostolicus Delegatus, a decem circiter hominum habitata, qui balsami coffeae, tignorum pretiosorum et elastici gummi (caucho vel cautchouc) comercio dediti, de iis, quae religionem aut bonos mores respiciunt, nihil curare videntur. Alia etiam extant oppidula iam formata, sed corruptis depravatisque moribus ab Europeis instructa: sunt denique silvestres homines, qui Fidei et Religionis indigent (22).

Esto es poco y sólo una reminiscencia del pasado que refiere el Ilustrísimo Fr. Hipólito Sánchez Rangel en una exposición dirigida desde Jeberos el año 1809 al Sr. Ministro de Gracia y Justicia. Dice así:

«Para que fructifiquen las instrucciones y establecimientos espirituales, era necesario separar de todas estas tierras de Neó-

(22) *Analecta Augustiniana*, I (1095-1906) 187 s.

fitos cuantos blancos y aún mestizos hay en ellas, fueran de carácter que fueran, y tubieran la representación que tubieran y en el caso de ser preciso reemplazarlos, poner de nuevas gentes de algunos principios de honor, de religión de amor a su Rey y sus semejantes. Todos están aquí abandonados a todos los vicios *nemine dempto*. No hay quien los pueda contener; la ociosidad, embriaguez y deshonestidad a que los indios son tan inclinados o por su natural constitución o por falta de principios y del pudor, se fomenta aquí con los escándalos de los que no son indios, a quienes ellos veneran y temen como a más poderosos y más nobles, y piensan estar obligados a imitarlos en todo. La misma ignorancia en que se encuentran envueltos y los unos y los otros, el pensar que nadie los ve, que están lejos del mundo; la poca educación o la olvidada educación, con no haber aquí negocio alguno en que entretenerse, ser dificultoso entretenerse y trabajar, por los ardores del clima, y por sus continuas variaciones; la ninguna sociedad, el ningún trato racional ni cristiano, ha producido en estas gentes una insubordinación como natural, una intriga perpetua y falta de respeto, con tantos enredos chismes y cavilaciones, y con tanto amor a su voluntad propia, y a sus gustos, y una inundación de todo género de vicios y desarreglos, que no se pueden sufrir y está demás el mandar cualquier cosa, aunque sea con censuras, porque todo lo desprecian, pensando erróneamente que no hay más autoridad que la suya, o burlándose de los anatemas de la Iglesia y lo peor es que sugieren a los indios a que hagan lo mismo... Todo es un trastorno, no hay matrimonio seguro, el sagrado de todas las leyes se profana, dominan todas las pasiones y la razón se halla avasallada. En mi concepto, peor está ahora que al tiempo de la conquista, porque abunda la iniquidad y la malicia que, entonces, era desconocida de estos infelices y se halla resfriada la Caridad. (23)

El Obispo Rangel, aunque bastante exaltado —no hablaría, si no, de una deshonestidad «a la que los indios son tan inclinados», pues su escasa emotividad hasta en las manifestaciones del amor sexual se comprueba— revela, no obstante, un desorden moral muy grande que continúa su marcha marcando la huella hasta los tiempos agustinianos, si no en las proporciones des-

(23) QUECEDO, P., O. F. M., «El Ilustrísimo Fray Hipólito Sánchez Rangel, primer Obispo de Mainas». Buenos Aires (1942) 99 s.

critas por el mencionado Obispo, ya que la vigilancia y la justicia podían actuar más inmediatamente, sí con una modalidad parecida. Existe una nota del Rvdmo. P. Paulino Díaz que dice: «Como dato, que sirva para apreciar el estado de desmoralización a que ha llegado esta región, baste decir que más del 70 por 100 de los nacidos aparecen como hijos naturales, y entre éstos el 30 por 100 adúlteros». (24)

IV.—Llegada de los primeros misioneros.—Oposiciones y desencantos.

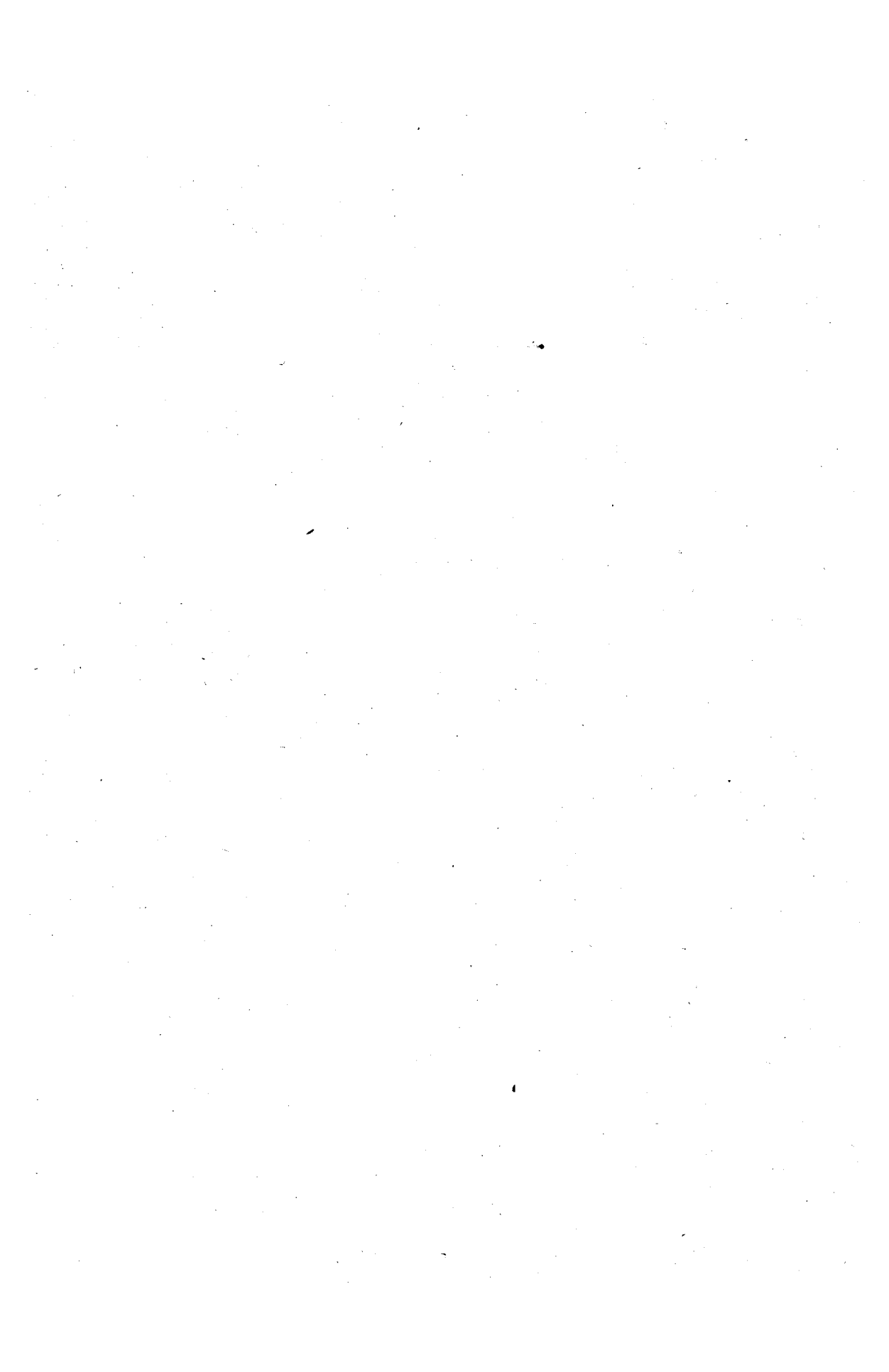
Primeros misioneros.—El mismo Delegado Apostólico antes citado, D. Pedro Gasparri, Arzobispo de Cesarea, escribe al Rvdmo. P. General de la Orden Agustiniiana con fecha 21 de abril, informándole sobre la situación de la Prefectura de San León del Amazonas, recién creada, de la buena disposición del Gobierno Peruano en orden a proteger y rentar a la misión, y de la necesidad de ocupar en servicio de la misma 15 misioneros, pudiendo comenzar con cuatro o cinco, caso de no poder mandar inmediatamente aquel número.

La Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas, a quien el P. General encomendó esta misión, acababa de sufrir un golpe mortal con la pérdida de aquellas islas en donde tenía concentrada, desde muy antiguo, toda su actividad misionera y toda su economía. En tales coyunturas sólo pudo disponer de cuatro misioneros hábiles y un hermano lego. Fueron éstos los siguientes: el Rvdmo. P. Prefecto, Fr. Paulino Díaz, los PP. Pedro Prat, Bernardo Calle, Plácido Mallo y el H.º Fr. Gonzalo Fernández, quienes parten del puerto de Barcelona el 11 de noviembre del año 1900 y llegan a Lima el 24 de diciembre del mismo. Despachados aquí todos los asuntos relativos a la misión a donde se encaminaban, el día 11 de enero de 1901 emprenden por la vía del Pichis la marcha hacia Iquitos, capital del Departamento de Loreto en el Oriente Peruano y central señalada a la dicha misión. He aquí su largo y penoso itinerario, al menos muy aproximado, tomando por guía de orientación los puntos bien definidos que encontramos hoy en esa misma ruta:

(24) «Archivo Agustiniiano», 1 (1914) 517.

Lima, —punto de partida—, Chosica, Matucana, Casapalca, Yauli, Oroya, Tarma, San Ramón, La Merced, San Luis de Shuarro camino central del *Pichis*, *Puerto Yesup* del *Pichis* en donde comienza la navegación por este río abajo. Total 300 kilómetros en línea recta y 600 y más con los recodos y revueltas, jornada que hubieron de hacer a pie y a lomo de bestia. La segunda jornada la realizaron en canoa y en barco, navegando aguas abajo por el río *Piches* primeramente, luego por el *Pachitea*, después por el gran *Ucayali*, finalmente por el *Amazonas* hasta el punto de destino, *Iquitos*, a donde llegaron después de mes y medio. Este penoso viaje puso a prueba su paciencia y fue como un primer ensayo para las fatigas que habían de soportar después (25).

(25) *Analeceta Augustiniana*, I (1905-1906) 188; FRAILE, Senén, O. S. A., *Breve Reseña*, 11; *España y América*, I (1903) 368.



La Provincia Agustiniiana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas

POR
MANUEL MERINO, AGUSTINO

PRESENTACION

Dentro de muy pocos años, en 1965, se cumplirán cuatro siglos de existencia de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas; cuatro siglos desde que se comenzó la conquista para Dios y para España —conquista espiritual y temporal— de las siete mil y pico de islas que constituyen el Archipiélago Filipino. Su historia —la historia de Filipinas— corre pareja con la de la Provincia Agustiniiana que se honra con el sobrenombre de las Islas, añadido al del Santísimo Nombre de Jesús.

Si no con profusión, haciendo, sí, caso omiso en cuanto es posible de la obra evangelizadora y civilizadora de España, escrita está la Historia de las Islas. No ocurre otro tanto con la de la Provincia Agustiniiana, la cual, a partir de la fecha en que la dejó el P. Gaspar de San Agustín y su sucesor el P. Casimiro Díaz, apenas si han visto la luz algunos cabos sueltos, y la historia como tal duerme en el polvo de los archivos.

A llenar este vacío, y como toque de alerta y atención al mismo tiempo de que se van a cumplir cuatro centurias de la vida de la Provincia, van encaminadas las páginas que siguen, largo tiempo ha escritas, ya casi enmohecidas, que se acogen a las hospitalarias de ARCHIVO AGUSTINIANO con la confianza, casi seguridad de que serán bien recibidas no solamente por quienes militan en la Provincia y en la Orden de San Agustín, sino tam-

bién por tantos otros extraños a la Corporación a quienes interesa sobremanera conocer la labor misionera de la Iglesia, representada en este caso por los hijos del Doctor de la Gracia.

Vendría muy bien aquí una lista y relación de las fuentes manuscritas, inéditas o publicadas de que nos hemos servido para emborronar cuanto sigue, que pretende ser un compendio histórico de la Provincia de Jesús de Filipinas. Lo estimamos de mucha utilidad, pero prescindimos ahora de ello por cuanto al pie de cada página encontrará el lector nota o notas indicadoras de las fuentes en que se apoyan todas o casi todas nuestras afirmaciones.

Y, hecha esta presentación, pasamos a la INTRODUCCION.

INTRODUCCION

SUMARIO: Invocación.—Derecho de la Iglesia a predicar el Evangelio.—Las Misiones Católicas.—Potestad indirecta de la Iglesia en el orden temporal.—Isabel la Católica y la España del s. XVI.—La Orden de San Agustín en España: relación de su historia con relación a la general de la Iglesia y del mundo, particularmente con la de España en Indias.—División de esta Historia.

Los principios enunciados sobre el derecho de la Iglesia a predicar el Evangelio y sobre los beneficios reportados a la sociedad por las misiones católicas habían de ser puestos en tela de juicio y rudamente combatidos en la Edad moderna. Por esto, cuando ya empezaba a declinar el poder eclesiástico que tanto había resplandecido en Europa desde el tiempo de Carlomagno, fue admirable disposición de la Providencia que Bonifacio VIII publicase la Bula Unam Sanctam, donde se fijaran de un modo inconmovible y permanente las relaciones de las dos potestades, espiritual y temporal, y que dos siglos más tarde Alejandro VI en la suya Inter caetera, a la vez que dirimiese como supremo árbitro las diferencias territoriales de España y Portugal, declarase el superior dominio que los Papas tienen en los hombres y en los pueblos, como vicarios de Jesucristo, y confirmara la misión divina de la Iglesia de predicar el Evangelio en el universo mundo.

Alumbraba la aurora de la Edad moderna y convenía dejar

declarado en monumentos inmortales, contra las usurpaciones de la potestad civil, la supremacía de la eclesiástica; contra el deseo inmoderado de conquistas, el único derecho con que podrían emprenderse; contra las sangrientas guerras del porvenir, el pacífico arbitraje de los Papas; contra el proselitismo fanático de las sectas protestantes, la exclusiva propagación de la fe católica, o por lo menos la tolerancia civil; contra el triunfo del error y de las pasiones, el imperio de la verdad como reina de los entendimientos, de la virtud como señora de las almas, de la ley como regla y condición esencial de la libertad y del orden. En una palabra: era muy conveniente y hasta de necesidad, contra el individualismo revolucionario filosófico, político y religioso de los tiempos que se preparaban, proclamar solemnemente y con anticipación el reino de Dios, la soberanía de Jesucristo y la autoridad de la Iglesia sobre todos los hombres y los imperios.

Habiendo sido Jesús constituido heredero universal de todas las cosas (1), podía y puede el Romano Pontífice como vicario suyo y cabeza visible de la Iglesia no sólo enviar misioneros a predicar la fe por todo el mundo, sino también defenderlos con la fuerza material, encomendando este negocio a príncipes cristianos y distribuyendo con este objeto entre los mismos territorios infieles. Podían, por lo tanto, los monarcas españoles, en virtud de bulas pontificias, mandar misioneros a Indias y ejercer en ellas la soberanía política, o a lo menos una suprema tutela justificada por el derecho de gentes, como medio necesario para proteger a los ministros de la Iglesia y castigar a los que impidiesen su predicación y el libre ejercicio del culto y religión católica.

La gran odisea de las misiones católicas empieza con el descubrimiento del Nuevo Mundo (2), pero sólo en el siglo XVI se regularizó y aumentó llegando al más alto apogeo de su expansión y de su gloria. España asombró entonces al mundo con sus guerreros y con sus apóstoles. Mas, ¿quién hizo este milagro? ¿Quién fue el factor más poderoso para que la vida española cre-

(1) Hebr. 1, 2.

(2) Antes de las misiones de América las hubo en muchas regiones. Cf. MONTALBAN, Francisco, S. J. Historia de las Misiones, Pamplona, 1938. La Orden de San Agustín las tuvo en África, como puede comprobarse leyendo la biografía del Bto. Tadeo de Canarias, que, con el título «El Primer Misionero del desierto de Sahara de la costa de Marruecos, escribió el docto historiador P. Tirso López» (Vid. Revista Agustiniiana, XII, Valladolid, 1886, 232 ss.) Pero sin duda, como decimos en el texto, la gran odisea de las misiones católicas españolas empezó con el descubrimiento del Nuevo Mundo.

ciese tanto y con lo que le sobrara pudiera fecundar la tierra y traer para Cristo y la civilización un mundo más grande que el que se conocía? Una mujer, una reina, fue la que con sus virtudes y sabiduría del cielo hizo el milagro, el portento más sobrenatural que registra la historia después de la conversión del Imperio Romano al Cristianismo. «El ejemplo de lo alto —dice un gran estilista— tiene tanto poder y fuerza que no hay cómo escapar de él. La lluvia que cae de las nubes se empapa en la tierra y la fecunda y hace sabrosos y sazonados frutos. En aquella bendita mujer aprendieron las de su tiempo el oficio de esposas y de madres; y así de ellas salió aquella generación gigante, robusta de cuerpo y alma, que abrumó al siglo XVI con el peso de su grandeza» (3). Esa soberana mujer, esa bendita reina fue Isabel la Católica, madre de los españoles y de los indios.

En el siglo XVI todo era grande en España. La restauración llevada a cabo por Isabel la Católica y su confesor Cisneros había trascendido a todas las instituciones del estado, a la sociedad doméstica, a la sociedad religiosa y a la sociedad civil. Pero donde se manifestó en todo su esplendor y pureza fue en los conventos, en los cuales a la decadencia antigua sucedió una total reforma, a la relajación la disciplina, a la ociosidad el trabajo, al abandono el estudio, a la ignorancia la ciencia, y a las malas costumbres la más severa santidad. Cuando el Concilio de Trento decretó la reforma del clero, los monasterios de España eran ya un vergel de santidad, un espejo de todas las virtudes.

Desde este punto de vista la Orden de San Agustín estaba en nuestro siglo de oro a la cabeza de las primeras de España. Concretándonos nada más al convento salmanticense, el más insigne y de los más antiguos la Orden en la península ibérica, podría asegurarse que ninguno de los conventos y Monasterios de las demás Ordenes dio a España y a la Iglesia, en proporción a sus moradores, mayor número de sabios y santos y celosísimos predicadores del Evangelio. En él brillaron con la aureola de la santidad Juan de Sahagún, Tomás de Villanueva, Alfonso de Orozco; en él asombraron con su ciencia al mundo Alfonso de Córdoba, Diego de Zúñiga, Fr. Luis de León; de él salieron, finalmente, los Agustinos apóstoles que, enamorados de Cristo, marcharon a pre-

(3) BRIEVA Y SALVATIERRA. Discurso leído en la Universidad Central en la solemne inauguración del curso académico 1904-1905.

dicar el evangelio por entre razas bárbaras y regiones desconocidas, sellando muchos su predicación con el martirio y todos, o la mayor parte, con una vida heroica y sobrehumana por la oración y la penitencia.

Fue, pues, muy grande el espíritu apostólico de la Orden de San Agustín en España, y particularmente el de la Provincia de Castilla, madre de las que después se formaron en Indias con los inclitos varones que salieron de sus conventos y especialmente del de Salamanca. Y por este espíritu apostólico que, en unión con el de las demás religiones, dio por resultado la civilización de todos los territorios que se llamaron Indias Occidentales; y por la transcendencia de tan extraordinario fenómeno en la historia universal del linaje humano, la historia de la Orden de San Agustín en España está relacionada con la general de la Iglesia y del mundo y con la particular de Europa y, sobre todo, de España en Indias. Por lo que hace a este último punto, de cada uno de los países que formaban las Indias españolas, bien puede de algún modo afirmarse lo que un Comisario Agustino escribía refiriéndose a Filipinas: «La crónica de las Misiones de los Agustinos en el Archipiélago Filipino está íntimamente enlazada con la historia de tan hermoso país; componen una sola historia la aurora y principios de la civilización de los moradores de la rica colonia y las primeras nuevas del Evangelio que les comunicaron los hijos de San Agustín. Sabido es que el alma de la conquista, así temporal como espiritual, de tan fértiles islas fue el célebre agustino P. Andrés de Urdaneta» (4).

La influencia de los agustinos españoles en la civilización de las Indias es un hecho tan evidente, que al que la negara se le podrían aplicar aquellas palabras de Cristo a los fariseos: «En verdad os digo que, si estos callan, las mismas piedras hablarán» (5). Ciertamente, aun cuando se perdiesen todas las historias, y aun cuando los hombres todos se conjurasen para negar la influencia bienhechora y pujante de los Agustinos en la civilización indiana, los monumentos hablarían, las mismas piedras de los monumentos cuarteados y deshechos por el vandalismo revolucionario, levantarían su voz con la majestad imponente de su grandeza para dar testimonio de la verdad.

(4) Memoria acerca de las Misiones de los PP. Agustinos Calzados en las Islas Filipinas, presentada al Excmo. Sr. Ministro de Ultramar. Madrid, 1880. Fue su autor el P. Comisario Fr. Manuel Díez González. La reeditó en 1892 el P. Salvador Font.

(5) Luc. XIX, 40.

A dar testimonio de la verdad viene también esta Historia de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas, la cual abrazará tres partes: 1.^a) Origen de la Provincia; 2.^a) Su evolución hasta la pérdida de las Islas para la Corona de España; y 3.^a) Desde estos acontecimientos hasta los tiempos actuales. Estas tres partes constituirán como las tres grandes épocas de la Provincia, las cuales se subdividirán, con arreglo a la importancia de los acontecimientos, en varios periodos, y en cada uno de estos se irá historiando la vida de nuestra Corporación Agustiniiana de Filipinas siguiendo el orden de la celebración de sus Capítulos o asambleas Provinciales.

Y uniendo el fin con el principio de esta Introducción, volvemos a invocar el Santísimo Nombre de Jesús, para que sea nuestro amparo y ayuda en la empresa difícil y arriesgada de historiar los hechos memorables de la Provincia de los Agustinos españoles de las misiones de Filipinas, Provincia que le venera como a su titular y celestial patrono.

PRIMERA PARTE

ORIGEN DE LA PROVINCIA

Capítulo I

SUMARIO: La Provincia Agustiniiana de Castilla y el Convento de Salamanca.—Expediciones al Oriente.—La de Villalobos y los primeros Agustinos apóstoles de Filipinas. Expedición de Urdaneta.—Legazpi.—Real Cédula de Filipe II y Patente del Definitorio de Nueva España.—Algunas observaciones.

La antigua y renombrada Provincia de Castilla y en especial el gloriosísimo convento de Salamanca son la cuna de las Provincias Agustiniianas que evangelizaron en América, Oceanía y Asia. De aquí salieron en su mayor parte los misioneros agustinos que en 1533 llegaron a las costas de Nueva España y los que en 1551 pasaron a constituir la Provincia del Perú. Siendo primero catedrático y Prior del convento de Salamanca y después Provincial de Castilla y Andalucía, Santo Tomás de Villanueva, se formaron y enviaron al Nuevo Mundo los primeros agustinos, ilustres todos por su piedad y saber. De aquí que el gran Arzobispo de Valencia, Padre de los pobres y último santo Padre de la Iglesia española, haya sido considerado como protector de todas las misiones agustiniianas de ultramar (6) y que la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas le venere como a su especial patrono (7).

Para explicar la prodigiosa historia de los agustinos españoles del siglo XVI, así en el orden literario como en el apostólico y civi-

(6) No sabemos con qué fundamento se atribuyen a Santo Tomás de Villanueva las palabras: *ibunt, redibunt et non peribunt*, para probar que ninguna misión de Agustinos perecería en el mar.

(7) Santo Tomás fue celebrado antiguamente como patrono de la Provincia. El Santísimo Nombre de Jesús fue desde su fundación su titular.

lizador, hay que empezar necesariamente por Santo Tomás de Villanueva (8). Prestado este homenaje al Santo y consignado su esclarecido nombre al frente —como quien dice— de este trabajo, pasemos a hablar de las expediciones a Filipinas.

Para nuestro objeto no consideramos pertinente hablar de cómo, descubierto el Mar del Sur por Núñez de Balboa, trató Hernando de Magallanes de descubrir las Islas Filipinas; ni de cómo se embarcó el insigne marino portugués en busca del estrecho que lleva su nombre; ni de lo que le sucedió en el discurso de su navegación; ni de cómo llegó a Cebú, bautizó a los reyezuelos de aquella isla y fue muerto traídoramente a mano de los indios de Mactán; ni, por último, de cómo se rebelaron los cebuanos contra los españoles teniendo que salir sola para España la nao *Victoria* al mando del célebre Sebastián Elcano, el primero que dio la vuelta al mundo.

Tampoco juzgamos de este lugar describir la segunda expedición, que salió para Filipinas del puerto de La Coruña, siendo general de ella el comendador García Jofre de Loaysa y uno de los componentes nuestro Andrés de Urdaneta; ni la tercera, que se armó a las órdenes de Alonso de Saavedra en el puerto de Nueva España llamado de Singuallaneo; ni, finalmente, el muy desastroso término que tuvo la expedición de Ruy López de Villalobos, en la que se embarcaron para Filipinas cuatro religiosos de nuestra Orden. Consideramos, no obstante, oportuno consignar aquí los nombres de los mencionados religiosos y el elogio que de ellos hizo el gran apóstol de las Indias, San Francisco Javier; pues como afirma el P. Gaspar de San Agustín, fueron los precursores apostólicos del Evangelio en Filipinas y la Provincia Agustiniense de este título los venera como a Padres verdaderamente suyos (9). Se llamaron: Jerónimo Jiménez de Santisteban, Sebastián de la Reina, Nicolás de Perea y Alonso Alvarado. Este último volvió más tarde a las Islas y fue el tercer Provincial. Por inescrutables designios de su Providencia, Dios Nuestro Señor no les concedió más premio de sus trabajos que administrar el bautismo a un niño moribundo en la isla de Sarangán, situada en la costa meridional de Mindanao. Acaeció esto en la Pascua de 1543.

(6) Por las *Conciones* latinas y por los *Opúsculos* castellanos del Santo habría que empezar la historia de los *escriturarios, teólogos, filósofos, ascéticos, místicos, literatos y poetas agustinos españoles del siglo XVI*.

(9) *SAN AGUSTIN, Gaspar de, Conquistas de las Islas Filipinas...*, Madrid 1698. (Cuantas veces se hubiere de citar esta obra, se hará con la única palabra *Conquistas*).

El elogio que de tan egregios varones hizo San Francisco Javier, que los conoció en el Maluco (10), se contiene en una carta del Santo a sus compañeros jesuitas de Goa. Dice así: «Los Padres castellanos de la Orden de San Agustín que van para Goa os darán nuevas de mí; a los cuales os ruego mucho que favorezcáis mostrándoles mucho amor y caridad, porque son personas tan religiosas y santas que todo buen agasajo merecen» (11). El testimonio de San Francisco Javier fue confirmado hasta con milagros que Dios obró por medio y para consolación de sus siervos, los referidos Misioneros de la Orden Agustiniiana (12). Y hecha la debida memoria de los cuatro agustinos que acompañaron a Villalobos y que, en calidad de misioneros, fueron los primeros que dieron la vuelta al mundo (1542-1549), nos ocuparemos en la feliz expedición de Urdaneta-Legazpi.

Herederó Felipe II del celo ardentísimo por la dilatación de la fe cristiana de su padre el Emperador Carlos V y de sus abuelos los Reyes Católicos, escribió una Real Cédula al Virrey de Nueva España, Don Luis de Velasco, para que se enviasen navíos y gente a la conquista de las Islas que, desde la expedición de Villalobos, se conocían por el nombre de Filipinas. Pero como el fin principal que movía a nuestros Reyes a emprender nuevos descubrimientos y conquistas era la predicación de la santa fe y que los naturales de las tierras descubiertas fueran enseñados en ella y viviesen en paz y policía civil (13), en la expedición que se proyectaba no podían faltar adalides evangélicos, y así se lo ordenó el Rey Prudente a la primera autoridad de Nueva España. Más aún: mandó al Virrey que señalase a su gusto general, capitanes y soldados que fuesen a esta empresa; pero que dejara la disposición y dirección del descubrimiento al arbitrio del P. Fray Andrés de Urdaneta, religioso de la Orden Agustiniiana.

*«Era el P. Urdaneta —escribe Gaspar de S. Agustín—
persona en quien su Majestad se comprometía el acierto
de aquella jornada por la satisfacción que de sus prendas
tenía, por ser hombre consumado en la inteligencia*

(10) Con este nombre denominaron los españoles y portugueses a las Islas Molucas o Malucas. Una de ellas, Amboan, que los cronistas llaman Amboino, fue en donde se encontró la expedición de Villalobos con el eminente Apóstol de las Indias. En ella murió Villalobos en 1546.

(11) Esta carta, que escribió el Santo en Amboino a 10 de mayo de 1546, se encuentra en el original portugués en Monumenta Xaveriana, I, Madrid 1900, 416-421.

(12) Con el título de «Primer viaje misionero alrededor del mundo» hemos descrito esta expedición en Apostolado, Revista Misionera de los PP. Agustinos, 1943-1944.

(13) Recopilación de las Leyes de Indias: Ley 1.ª, tit. 1.º, lib. IV.

de las matemáticas, que había estudiado muchos años, y ser eminente en el arte náutica..., y haber sido el autor que primero hizo demarcación del viento llamado Huracán (14) de los marineros, que es tan tormentoso que cuando sopla va corriendo todo el ámbito de los treinta y dos vientos con grandísima violencia. Había, además de esto, el P. Urdaneta gastado los años de su juventud en las guerras de Italia, y después de haber servido muchos años, se embarcó con el comendador García de Loaysa y desde el año 1525 hasta el de 1536 hizo hazañas notables en el Maluco; y después de haber vuelto a España por la India Oriental, volvió a Nueva España y se embarcó segunda vez en compañía de Alvaro de Saavedra... Volvió a la Corte después de la larga peregrinación que tenemos referida, e insistió con grande empeño y fundamento en el descubrimiento destas Islas; si bien, por estar entonces el Emperador Carlos V en Túnez, no tuvo buen despacho; por lo que se volvió a México, adonde el Virrey Don Antonio de Mendoza le hizo oferta del bastón de General del descubrimiento, por muerte del Adelantado Don Pedro de Alvarado, y no le quiso admitir porque, cansado del mundo, había determinado retirarse de él a cuidar solamente de su salvación, como lo hizo tomando el hábito de nuestra Sagrada Religión en el Convento de México, año de 1552, de edad de 55 años» (15).

En su celda sorprendió al eminente agustino una carta de Felipe II del tenor siguiente:

«Al devoto Padre Fr. Andrés de Urdaneta de la Orden de San Agustín en la Nueva España.

EL REY

Devoto Padre Fray Andrés de Urdaneta, de la Orden de San Agustín. Yo he sido informado que vos, siendo

(14) El ciclón o baguío, tifón de la meteorología.

(15) *Conquistas*, 52. Adaptamos la cita a la ortografía moderna, norma que seguiremos en todo el trabajo.

No está muy fuerte en fechas el P. Gaspar de San Agustín. Téngase en cuenta que cuando Urdaneta se alistó como compañero de Elcano en la expedición de Loaysa no contaba más de 17 años. La edad al tomar el hábito agustiniano no podía pasar de 44 o 45 años, como probaremos más adelante.

seglar, fuisteis con el armada de Loaysa y pasásteis el Estrecho de Magallanes y a la Especería, donde estuviésteis ocho años en nuestro servicio. Y porque agora habemos encargado a D. Luis de Velasco, nuestro Virrey de esa Nueva España, que envíe dos navios al descubrimiento de las Islas del Poniente hacia las Malucas, y les dé orden en lo que han de hacer, conforme a la instrucción que se le ha dado; y según la mucha noticia que vos diz que teneis de las cosas de aquella tierra, y entender como entendeis, las cosas de la navegación de ellas, y ser buen Cosmógrafo, sería de grande efecto que vos fuésedes en los dichos navios; así para lo que toca a la dicha navegación, como para el servicio de Nuestro Señor. Yo vos ruego y encargo que vais en los dichos navios, y hagais lo que por el dicho Virrey vos fuere ordenado, que demás del servicio que hareis a Nuestro Señor, seré yo muy servido, y mandaré tener cuenta con ello, para que recibais merced en lo que hubiere lugar. De Valladolid, a 24 de setiembre de 1559 años. YO EL REY. Por mandado de su Majestad. Francisco de Eraso.

Juntamente con esta carta o Real Cédula envió Felipe II otra para el Provincial de los agustinos de Méjico, que lo era a la sazón el P. Agustín de Coruña, religioso de gran virtud y consumada prudencia, que más tarde fue nombrado Obispo de Popayán en el Perú. En dicha carta le manifiesta el Rey cómo quería valerse de la persona del P. Urdaneta para la dirección de la nueva conquista de Filipinas, y asimismo, cómo habían de ser religiosos de la Orden agustiniana los destinados a su evangelización (16).

Recibiéronse estos comunicados en Méjico a primeros de mayo del año 1560. A fines del mismo mes contestaba el P. Urdaneta manifestando al Rey ser cierto que había ido en la armada de Loaysa en 1525; que se ocupó en ella once años, ocho de los cuales pasó en el Maluco; que de regreso en 1536 dio cuenta e hizo relación ante su Majestad de todo lo que en la expedición había sucedido; que en el 52 se hizo religioso de San Agustín y como tal ha servido en cosas muy importantes que le han mandado los Virreyes. Afirma, por fin,

(16) Encuéntranse los traslados de dichas cartas en AGI (Archivo General de Indias de Sevilla), Patr.º 23, r.º 12

que el P. Provincial y toda la Orden se han alegrado mucho con la elección para la nueva empresa y que él, por su parte, acepta el encargo, a pesar de su edad avanzada —«que pasa de 52 años»— y falta de salud por los muchos trabajos pasados en su mocedad (17). El Provincial escribe también dando gracias al Rey por la merced que le hacía de acordarse de su Provincia para la conversión a la fe católica de las Islas del Poniente, ofreciendo para este fin la persona del P. Urdaneta y a todos sus súbditos y prometiendo escoger los más aptos e idóneos para esta nueva empresa, sin que lo estorbase la memoria del poco feliz suceso que tuvieron los afanes de los cuatro heroicos misioneros que fueron en la desgraciada expedición de Villalobos (18). La caridad divina y el abrasado celo por la caridad de los prójimos en nada encuentran dificultades. ¿Qué mayor dicha que predicar la fe y recibir como recompensa la corona del martirio? Así discurría el P. Provincial.

Muy complacido quedó el Don Luis de Velasco de las buenas disposiciones del P. Coruña. Y viendo que por lo tocante a lo espiritual no había dificultad alguna, comunicó con el P. Urdaneta todo lo relativo al aparejo de la expedición. Fue parecer de éste que, en vez de los dos navíos que ordenaba su Majestad, convenía se hiciesen a la mar cuatro o cinco, con objeto de que unos se quedasen en Filipinas y otros pudiesen dar la vuelta a Nueva España (era este uno de los principales fines de la jornada), la cual el mismo Urdaneta se comprometía a descubrir por el camino más recto y seguro (19).

Hizo el P. Urdaneta tales demostraciones de cuanto decía, que el Virrey se determinó a enviar soldados no sólo para descubrir las Islas, sino para ocuparlas en nombre del Rey de España, dando inmediatamente la orden para que el puerto de Natividad se pusie-

(17) AGI, Patr.º r.º 12. Va fechada esta carta en México a 28 de mayo de 1560. Le acompaña un Parecer, suscrito por el P. Urdaneta, en que defiende la tesis de que las Filipinas están incluidas en el asiento con el Rey de Portugal y, por lo tanto, que no debería ir a ellas «sin mostrar alguna causa legítima y piadosa», insinuando que ésta pudiera ser ir a liberrar los cautivos que allí quedaron en 1542. En otro Parecer, también del P. Urdaneta, propone y aduce razones explicando su proposición, que sea Acapulco el puerto de salida en vez del puerto de Natividad, y que la navegación se emprenda a principios de octubre de 1561 y siguiendo la ruta que él señala. (AGI, Patr.º 23, r.º 15). Como adelante se verá, no prevalecieron estas ideas del P. Urdaneta.

(18) UNCILLA, Fermín de, O. S. A., Urdaneta y la conquista de Filipinas, San Sebastián, 1907, 432.

(19) «Prometía con tanta deliberación la vuelta de Filipinas a Nueva España, con ser hombre modestísimo en hablar, solía decir que él haría volver, no una nave, sino una carreta». Frase del P. Esteban de Salazar, coetáneo y compañero del P. Urdaneta. Citada en ARTECHE, José de, Urdaneta. El conquistador de los espacios del Océano Pacífico, Madrid 1943, 145.

sen en astillero dos navíos, un galeote y un patache del porte y características señaladas por el P. Urdaneta. Hiciéronse también las convenientes levadas de gente y se comenzó a preparar los pertrechos de guerra necesarios y los bastimentos precisos para tres años, que esta era la ordenanza de su Majestad. El punto más delicado era la elección de General de la armada, y delegado para nombrarle el P. Urdaneta por el Virrey y los Oidores de la Audiencia de Méjico; propuso por sus excepcionales dotes de cristiandad, valor y prudencia al modelo de caballeros cristianos Miguel López de Legazpi.

En estos preparativos transcurrió más tiempo del que todos esperaban. A principios de 1564 se había adelantado lo bastante para que el P. Diego de Vertabillo, sucesor del P. Coruña en el Provincialato (20) pensase en escoger los ministros evangélicos que habían de ir en la armada; mas, fueron tantos los que voluntariamente se ofrecieron y mostraron deseos de embarcarse e ir a la evangelización de las Islas del Poniente, que el Provincial, para no desairar a nadie, encomendando el negocio a Dios y a las oraciones de todos sus súbditos, convocó al efecto una Junta en el convento de Culhuacán en la que el Definitorio de la Provincia, presidido por el P. Pedro de Herrera, Vicario y Visitador General, eligió para acompañar al P. Urdaneta en la jornada de Filipinas a los religiosos siguientes: PP. Diego de Herrera, Andrés de Aguirre, Lorenzo Jiménez de San Esteban, Martín de Rada y Hno. Fr. Diego de Torres.

De estos seis religiosos, el P. Lorenzo Jiménez no llegó a realizar sus deseos de evangelizar en las nuevas tierras. Dios se los premió sin duda llevándole a mejor vida poco antes de embarcar en el puerto de Natividad. El Hno. Diego de Torres fue sustituido por el P. Pedro de Gamboa.

La elección de estos seis adalides evangélicos fue muy acertada, como habrá ocasión de demostrar. Los demás religiosos envidiaron su suerte y conformándose con la voluntad divina felicitaron a los elegidos; éstos a su vez dieron gracias al P. Provincial y mayores se las dieron a Dios que se había dignado escogerlos para predicar la fe en las más remotas partes del mundo. Reunidos enseguida, en

(20) El P. Coruña, siendo aún Provincial, había pasado a España en 1561 en compañía de los Provinciales de las otras Ordenes con el fin de arreglar la cuestión de jurisdicción de los Obispos que se había suscitado por aquel tiempo en Nueva España. A su arribo a Sevilla le fué entregada una Real Cédula por la que era nombrado Obispo de Popayán. (Vid. GRIJALVA, Juan de, O. S. A., *Crónica de la Orden de N. P. S. Agustín en las Provincias de Nueva España*, México 1624, fol. 95.)

virtud de facultades que el Definitorio juntamente con el P. Vicario General les concedía, nombraron por prelado y superior de la misión al P. Andrés de Urdaneta, nombramiento que fue aprobado por los Superiores de la Provincia concediendo al mencionado Padre toda su autoridad y a los demás misioneros expedicionarios el poder y facultad de elegir nuevo prelado, si lo necesitasen, en el cual residiría toda la autoridad de que se investía al P. Urdaneta. Además para su gobierno en el futuro se les proveyó de una interesantísima *Patente* cuyo texto, no sólo por su sabor espiritual, sino también y principalmente por su valor histórico doy a continuación:

Fray Pedro de Herrera, Vicario General de la Orden de Ermitaños de N. P. S. Agustín en las Indias, y Fr. Diego de Vertavillo, Provincial de la misma Orden en Nueva España, y los Padres Fr. Antonio de Aguilar, Nicolás de Perea, Francisco Villafuerte y Juan de Medina, Definitores.

A los muy amados en Cristo Fr. Andrés de Urdaneta, prior, Diego de Herrera, Andrés de Aguirre, Lorenzo de San Esteban y Martín de Rada, sacerdotes, y al Hermano Diego de Torres: A todos y a cada uno salud para siempre en el Señor.

Amadísimos hijos:

Sabeis como es del agrado de Felipe, Rey de las Españas y sus Indias por la gracia de Dios y señor nuestro, que algunos religiosos de nuestra Orden vayan en la expedición que, de mandado de la misma Real Majestad prepara su Ilustrísimo Virrey y Capitán General en esta Nueva España, Don Luis de Velasco, con rumbo a un continente y a algunas de las Islas que están situadas en el Ecuador y a uno y a otro Polo, Artico y Antártico, y se hallan dentro de la misma Zona Tórrida.

La voluntad del Rey es que vayan en la referida expedición nuestros religiosos, así para moderar al español ejército de mar y tierra con las buenas y saludables enseñanzas de la recta razón y de la piedad cristiana, como principalmente para que brille entre las muchísimas gentes que habitan en los mencionados territorios la esplendorosísima luz de la fe, y a su resplandor y brillo, mediante la misericordia de Dios y vuestra predicación

evangélica, desaparezcan los errores y las muy densas tinieblas de los infelices bárbaros idólatras. Así, los que por tanto tiempo han vivido en la noche de la tiranía satánica, desconocedores de la verdad evangélica, podrán al fin, favoreciéndolo Cristo Salvador de todos, llegar al conocimiento de su Santo Nombre.

Por todo lo dicho, pareciéndonos piadoso y muy conforme a razón no desdeñar el favor y encargo de su Majestad el Rey, y viendo que, aceptándole, se presta un gran servicio a la gloria de Dios, al honor del Rey y a la salvación de muchos, después de largo y maduro examen y ciertos de vuestra piedad, erudición, caridad y méritos, os elegimos para el desempeño de esta función apostólica, confiando en el Señor que, mediante vuestro ministerio, convertirá las gentes a su santa ley.

Y aunque nos consta de la preparación y prontitud de vuestro ánimo para obedecer nuestros mandatos, a fin de unir el mérito de la obediencia a los muchísimos trabajos que estais dispuestos a padecer por Cristo, os mandamos en virtud del Espíritu Santo que, en esta primera navegación, vayais con la armada que ha de conducir a las tierras arriba dichas el ilustre y generoso caballero condecorado Miguel López de Legazpi, Gobernador y Prefecto de la Armada, al que los nuestros llaman Capitán General.

También os exhortamos y amonestamos en el Señor que seais en todas las cosas buen olor de Dios, como conviene a santos ministros suyos mayormente en la humildad, paciencia y buena disciplina.

Mas, sobre todas las cosas deseamos que entre vosotros brille aquella preclara y singular señal de los cristianos que nuestro Salvador recomendó como la principal manda a sus apóstoles en la última noche de la Cena, diciendo: «En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si os amais los unos a los otros». Esta es la señal segura de la caridad que San Pablo llama vínculo de la perfección; la cual deseamos que no sólo brille entre vosotros, a los que conviene vivir unidos en Cristo, sino también que de vosotros, como de fuente limpiísima, se derive

a los demás el mismo efecto de paz y amor. Así los que profesan la milicia estarán ligados por el dulce vínculo de la mutua caridad, y en el estrépito de las armas sabrán guardar aquella paz que, según San Pablo, supera todo terrenal sentido.

Exhortamos además muy ahincadamente en el Señor a vuestra caridad, para que anunciéis el santo Evangelio de Cristo a todas las gentes, bautizando a los que creyeren en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; instruyéndoles en la santa fe católica, del modo que son instruidos los fieles por la santa madre Iglesia Romana: evitando toda novedad de doctrina, la cual, sobre todas las cosas, queremos que sea conforme con los doctores y sacrosantos y ecuménicos Concilios recibidos por la misma Iglesia; enseñando en primer lugar la obediencia que deben al Sumo Pontífice, a la Santa Iglesia Romana (la cual, ciertamente, siempre existió como Príncipe, Cabeza y Maestra de todas las otras iglesias del orbe), y a sus príncipes y señores legítimos; instruyéndoles, finalmente, a vivir unidos bajo el yugo y disciplina de la fe, de la esperanza y de la caridad, olvidando las supersticiones antiguas y los errores del diablo.

Y para que desempeñéis mejor la función de vuestro apostolado, al cual habeis sido llamados por el Señor, os declaramos y constituimos a todos los que entre vosotros sois sacerdotes en el número de los predicadores y confesores de nuestra Orden, y os concedemos cuanto hasta aquí los Romanos Pontífices o sus Delegados han concedido o en lo futuro hubieren de conceder así a nuestra Orden como a otras Ordenes, hospitales, casas, congregaciones, o a cualesquiera personas particulares cuyos privilegios pueden sernos comunes por razón de muchas concesiones apostólicas, principalmente por las de Julio II, León X, Clemente VII y Paulo III.

Os concedemos también toda aquella autoridad que Sixto IV, Nicolás V, Gregorio IX, León X, Adriano VI, Clemente VII, Paulo III y Paulo IV y todos los demás Romanos Pontífices han concedido hasta aquí y en lo futuro hayan de conceder a los religiosos que vayan a

tierras de infieles a predicar el santo Evangelio de Cristo, principalmente a la Tartaria ulterior, a la China y a otras partes del orbe, en las cuales ignoramos si ha sido predicada la piedad de la santa fe católica. Entre los Indultos de los Romanos Pontífices hay uno de Adriano VI concediendo a los mencionados predicadores toda la autoridad apostólica que les pareciese conveniente para la conversión de los infieles y permanencia de los neocristianos en la santa fe; la cual autoridad, facultad o poder apostólico, nos, en cuanto podemos por razón de nuestro oficio, os la comunicamos.

Os otorgamos además facultad de edificar casas y monasterios de nuestra Orden en aquellos lugares en que os pareciese oportuno para la gloria de Dios y la salvación de los prójimos. Los nuevos conventos gozarán de todos los privilegios, principalmente del de Sixto IV, Julio II y León X, relativos a la recepción de novicios al hábito de nuestra Religión. Pero procurareis que se guarde en ellos cuidadosamente la misma institución de vida que habeis aprendido en el seno de vuestra madre la Religión Agustiniiana, evitando toda novedad contraria a la Regla y Constituciones de la Orden.

Asimismo os concedemos facultad para administrar todos los sacramentos no sólo a los jefes, soldados y demás gente que va en la expedición, sino también a todos los fieles cristianos que hallaseis en todos los lugares a que os acerqueis, según las concesiones que con este motivo nos han hecho Adriano VI, Paulo III y otros Romanos Pontífices.

Por último, concedemos en común y en privado, general y especialmente al venerable Padre Fray Andrés de Urdaneta, al que debidamente congregados por comisión nuestra habéis canónicamente elegido para prior y prelado vuestro en esta expedición, toda la plenitud de nuestra autoridad, tanta cuanta tenemos y podemos conceder, así juntos como en particular, así en las cosas temporales como en las espirituales, no reservándonos absolutamente nada de ella. La cual autoridad no queremos que termine en el mencionado Padre, sino que, si en virtud

de las presentes letras eligiereis otro Prelado, a él pase plenísimamente la referida autoridad, y así después sucesivamente mientras esta nuestra concesión no fuese revocada por nos o por nuestros mayores.

Para testimonio y fe de todas las cosas dichas subscribimos nuestros nombres y los nombres de nuestros oficios, y mandamos poner a esta nuestra concesión los sellos de la Orden.

Dadas en nuestro convento de Culhuacán, a 9 de Febrero del año de nuestra Redención 1564.

Fr. Pedro Herrera, Vicario General.—Fr. Diego Vertavillo, Prior Provincial.—Fr. Antonio de Aguilar, Definidor.—Fr. Nicolás de Perea, Definidor.—Fr. Francisco de Villafuerte, Definidor.—Fr. Juan de Medina, Definidor.
Lugar † del sello de la Provincia.

Recibidas las anteriores letras retiráronse nuestros misioneros a los conventos más retirados de la Orden a hacer unos ejercicios espirituales con objeto de que el Señor les llenase de su Espíritu como a los Apóstoles en el día de Pentecostés, para emprender con la fortaleza y perseverancia de ellos la conversión a la fe de los gentiles que aún no habían sido iluminados con la luz del Evangelio.

El P. Urdaneta, como parte tan principal de la expedición, no se separaba apenas de Miguel López de Legazpi, el cual, como observa el P. Gaspar de San Agustín, daba ya muestras del logro de la jornada en la prudencia con que preparaba el viaje. Como arriba se hizo con el P. Urdaneta, copiamos aquí los elogios que el mencionado cronista dedica a su noble compañero Legazpi.

«Era Miguel López — escribe — hombre de pundonor en todos los negocios que corrián por su mano, y así, conociendo que había de ser este el postrero que había de tratar en toda su vida, procuraba por todos los caminos ganar la buena fama y nombre que en todos los demás cargos había adquirido; proponiendo en su corazón hacer en todo lo que emprendiese lo más conveniente a la honra y servicio de Dios y entrar en las conquistas, no como capitán arrebatado, sino como predicador apostólico, según lo ejecutó en todas las ocasiones que pudo; y así, con este intento comenzó a disponer de su hacien-

da, que era cuantiosa, comprando los aderezos necesarios para su persona y autoridad del cargo, y de todas armas defensivas y ofensivas, pertrechos y municiones, y grande abundancia de bastimentos, demás de los que se conducían a costa del Rey, para, si necesario fuese, remediar las necesidades de su armada. Proveyose juntamente de todos géneros de rescates, ropas y otras alhajas que la novedad podía hacer estimables para ganar por este camino las voluntades de los que llegasen al real y poder con su cambio adquirir bastimentos. Socorrió juntamente a muchos soldados pobres que no podían ir bastantemente aviados con las pagas reales; en todo lo cual gastó la mayor parte de su hacienda, procurando hacerse más respetable por este camino que por el mando, para ser más amado que temido; lo cual supo conservar (como veremos) con tal primor, que con justa razón se puede contar entre los capitanes ilustres del orbe; pues a su buena industria y sagacidad se deben los buenos efectos que se experimentaron en la conquista de estas Islas, que en tan poco tiempo y a tan poca costa dejó en estado que causa admiración, y sin haber usado de los rompimientos que en las demás conquistas de las Indias han sido forzósos, por haber sabido madurar las materias con tan prudente reposo, que no faltó quien le calificase de demasíadamente reportado; pero consideraba los inconvenientes que evidentemente se hubieran seguido a haber usado de otros medios más violentos, que suficientemente supo aplicar en la ocasión forzosa» (21).

En estas palabras queda cumplidamente descrito el carácter del generoso caballero Miguel López de Legazpi. Ellas explican la diferencia enorme que distingue de otras a la conquista de Filipinas. Aquí hizo la prudencia lo que en otros lugares no pudo conseguir la guerra. Se unió maravillosamente el valor a la sabiduría y a estas dos preciosas condiciones la caridad evangélica. Así se evitaron muchas guerras, motines, traiciones y pronunciamientos. Entre los civilizadores del siglo XVI Legazpi y Urdaneta son una excepción singularísi-

(21) Conquistas, 55.

ma que honra a la humanidad. No fueron al Poniente en busca de efímeras riquezas, sino a jercer un verdadero apostolado (22).

Lo dicho nos allana y facilita el camino para dos observaciones: una, sobre el carácter de la conquista de Filipinas; otra, sobre la conveniencia de llamar *de Urdaneta y Legazpi* la expedición de que tratamos.

Convertir a los filipinos de salvajes en civilizados —dice un brillante escritor dominico— era cosa árdua y difícil, algo más que explotar un territorio (23). Si la conquista se hubiera limitado a ésto, nada de particular ofrecería; sólo sería un argumento más de la incapacidad de hacer nada el hombre por el hombre si no le inspira la religión. Afortunadamente el carácter de la conquista de Filipinas es distinto del de todas las demás, gracias a la intervención preponderante de los religiosos, cuyo fin exclusivo fue civilizar la raza por la fe cristiana. Aquí no tuvo parte el interés como en América, antes bien el sostenimiento de Filipinas ha sido muy costoso a la Metrópoli, y por eso tampoco hubo un Las Casas. La explotación del suelo ha sido pequeña, pero, en cambio, los pueblos filipinos se hicieron más civilizados, más independientes y más ricos que los de ninguna colonia europea en Asia y aun en todo el Oriente (24).

El ser religioso Urdaneta es lo que principalmente explica la naturaleza y resultados de la expedición. Y ella fue también la que imprimió el carácter que habían de tener la conquista y gobierno del Archipiélago; carácter que se conservó mientras España se mantuvo fiel a una política prudente y sabia. La conquista y gobierno de Filipinas habían de ser, por lo tanto, esencialmente religiosos, como lo querían las mismas leyes indianas. Porque el alma de la expedición que había de decidir de los destinos de Filipinas fue indudablemente Urdaneta; y de aquí que la expedición, que comunmente se llama de Legazpi y Urdaneta, debe llamarse de Urdaneta y Legazpi, que es la segunda observación que me propuse hacer.

Para probarlo, aduciré con el autor citado tres razones a cual más poderosas. Primera: Felipe II puso en manos del P. Urdaneta el negocio de la expedición, según se ha visto en la carta que le escribió en 1559; segunda: el Virrey y Oidores de la Audiencia de Méjico con-

(22) Como se verá más adelante, el P. Martín de Rada, compañero de navegación y de conquistas de Legazpi, no es tan pródigo en alabanzas como lo es el P. Gaspar de San Agustín.

(23) MARIN Y MORALES, Valentín, O. P., *Ensayo de una síntesis de los trabajos realizados por las Corporaciones religiosas españolas de Filipinas*, Manila 1901, 157 ss.

(24) DUQUE D'ALLENZON, *Viajes a Oriente*, 1866.

vinieron en elegir por jefe de la expedición al P. Urdaneta; tercera, la elección de Legazpi se debió al mismo P. Urdaneta, lo cual prueba que éste era el principal encargado de la expedición que se pretendía hacer. Y así consta de la carta del Virrey Velasco al Rey, de 9 de febrero de 1561, donde se dice que el P. Urdaneta «es el que ha de gobernar y guiar la jornada».

El papel de Legazpi se redujo al de figura oficial más o menos decorativa, escribe el autor citado. Y sin embargo —añade— la historia considera a Legazpi como uno de los grandes conquistadores del siglo de oro, cuando no fue más que una medianía que sólo por la estrecha amistad con el P. Urdaneta llegó a la cumbre de la celebridad.

Tal fue el papel importantísimo de Urdaneta en la expedición de 1564, a pesar de lo cual, al tratar de ella el Jesuita P. Murillo Velarde en su *Geographia Histórica de las Islas Philipinas* (25), omite en absoluto el nombre del inmortal Agustino, y comete —como observa Retana— otras injusticias de no menor bulto (26). El P. Colín, también de la Compañía de Jesús, tampoco se dignó mencionar a Urdaneta en su *India Sacra* (27). Otro Jesuita, sin embargo, de nuestros tiempos, el P. Cuevas, ha vindicado la memoria del P. Urdaneta en su libro *Monje y Marino* que es de los mejores que conocemos (28).

Con menos elocuencia que la del P. Cuevas, pero más científica y documentadamente nos va a decir quién fue el gran monje Agustino el feliz suceso de la expedición que dirigió a las Islas del Poniente, como lo podrá ver el lector en los capítulos que siguen.

Capítulo II

SUMARIO: Salida de la expedición Urdaneta-Legazpi.—Embarcaciones que la componían y quiénes iban en ellas.—El viaje hasta llegar a Cebú.—La imagen del Niño Jesús.—Influencia saludable del culto católico en los indígenas.

«Nuestra partida, placiendo a Dios, para las partes del poniente será mañana», escribía el P. Urdaneta al Monarca español el 20 de

(25) *Geografía General*, VIII, Madrid 1752.

(26) RETANA, W. E., *Catálogo de la Biblioteca Filipina*, Madrid 1898, 21. «El espíritu de parcialidad —dice— predominante en lo que se refiere a la historia de la conquista, no dice mucho en favor del ilustre misionero».

(27) COLÍN, S. J., *India Sacra*.

(28) CUEVAS, Mariano, S. J., *Monje y Marino*, La vida y los tiempos de Fr. Andrés de Urdaneta, México 1943.

noviembre del año 1564. Y añade: «Voy con muy gran confianza que Dios nuestro Señor y V. Majestad han de ser muy servidos en esta jornada con próspero suceso donde se ha de dar principio de gran aumento del estado real de V. Majestad . . . » (29)

En efecto, al día siguiente, tres horas antes del amanecer, retumbaba en el puerto de Navidad de México una salva de artillería, señal de la salida de una armada española para la conquista temporal y espiritual de la Islas Filipinas.

Mas como ningún negocio tiene próspero suceso sin la protección de Dios, que dispone todas las cosas con suavidad y fortaleza, los expedicionarios, después de haberse confesado y dispuesto para la jornada con ejercicios de piedad, se postraron invocando al Santísimo Nombre de Jesús, ante el cual se hinca toda rodilla, en los cielos en la tierra y en los abismos (30). Pidiéronle su poderoso auxilio durante la navegación, y prometieron en agradecimiento dar ese Santísimo Nombre a la primera ciudad que por ellos se fundase (31). Cosa, por cierto, muy propia de navegantes y conquistadores españoles de aquellos tiempos de fe, y más de un tan cristiano caballero como Miguel López de Legazpi, elegido para general de la expedición por el religiosísimo Fr. Andrés de Urdaneta.

Innecesario es decir que en conformidad con lo prescrito por nuestras leyes indianas. Legazpi iba con el título de Adelantado y Urdaneta con el de Protector de los indios, como prelado que era de la misión.

Cuántas eran las embarcaciones y el número de las que las tripulaban, nos lo dice el P. Urdaneta en la carta arriba mencionada: «Van dos naos gruesas; la una, según dicen los mareantes, de más de quinientas toneladas y la otra de más de trescientas, y un galeoncete de hasta ochenta toneladas, y un patay pequeño y una fragata; irán en éstas cinco velas de trescientos y ochenta hombres arriba . . . » Cuatro cáscaras de nuez, comparadas con los grandes trasatlánticos modernos. Eran, en cambio, unos héroes los que iban en ellas.

En la nao capitana, llamada *San Pedro*, se embarcaron con el General, los Padres Andrés de Urdaneta, Martín de Rada y Andrés de Aguirre. Iba por piloto mayor de ella Esteban Rodríguez y, entre

(29) Colección de Documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones de Ultramar, II, Docum n.º 25.

(30) Philip. II, 10.

(31) MEDINA, Juan de, O. S. A., Historia de los sucesos de la Orden de S. Agustín..., Manila 1893, 16.

otros, el escribano Hernando Riquel, el factor Andrés de Mirandaola —sobrino del P. Urdaneta— el capitán Martín de Goiti, el nieto de Legazpi, Felipe de Salcedo y los más lucidos soldados y expertos marinos. Además, la *San Pedro* llevaba a popa una fragatilla —la fragata mencionada por Urdaneta en su carta a Felipe II— embarcación a propósito para servir de enlace entre los diversos navíos.

En la nao almiranta, llamada *San Pablo*, embarcó con título de almirante el maestre de campo Mateo del Saz, siendo sus compañeros los Padres Diego de Herrera y Pedro de Gamboa. Les acompañaba el tesorero real Guido de Lavezares —superviviente de la expedición de Villalobos— y el contador Andrés Cauchela.

En el galeoncete, llamado *San Juan*, iba por capitán Juan de la Isla.

Al patache, de cuarenta toneladas de porte, se le llamó *San Lucas*; su capitán, Alonso de Arellano y por piloto el mulato Lope Martín.

Merece mencionarse aquí el nombre de Alonso Pacheco, uno de los supervivientes de la expedición anterior, que hizo inestimables servicios como intérprete de la lengua malaya. No ponemos los nombres de todos los expedicionarios, porque a nuestro intento, basta con indicar los de los principales. El conjunto del personal embarcado —ya lo dice Urdaneta— ascendía a unos trescientos ochenta hombres, número bien insignificante si se consideran las grandes hazañas que llevaron a cabo.

A pesar de la visible protección de los santos patronos de las embarcaciones, no faltaron en el viaje tempestades y borrascas, ni la traición dejó de causar estragos en el capitán Alonso de Arellano y en el mulato Lope Martín, quienes desertaron de la Armada con el patache *San Lucas*. Pero como Dios, Señor de mar y cielo, era quien principalmente guiaba a los nuevos argonautas de la civilización llevaron estos a feliz término su arrojada empresa. Porque, después de tocar en las islas *Barbudas* y tomar posesión de las de los *Ladrones* (32), en la que nuestros religiosos fueron los primeros en enarbolar el estandarte de la Santa Cruz y celebrar el sacrificio eucarístico, vieron los expedicionarios con la mayor alegría de sus almas las Filipinas a las 7 de la mañana del 13 de febrero de 1565. Era la isla de Hilabán, junto a Samar, a la que, después de un hacimiento de gra-

(32) Fue ésta la Isla de Guam, una de las Marianas como se las llamó más tarde. La toma de posesión de la misma, que se verificó el 26 de enero de 1565, consérvase original en AGI, Patr.º 23, r.º 18.

cias a nuestro Señor por su descubrimiento, dieron el risueño nombre de *Buena Señal* (33).

En breve saltaron a tierra el alma de la expedición P. Urdaneta, el maestro de Campo Mateo del Saz y el valiente Martín de Goiti; pero no pudiendo divisar pueblo ni gente, se volvieron a las naves.

La majestuosa aparición, escribe José de Arteche (34), de las siluetas magníficas de las naos recortándose en la curva celeste, sobrecogió a los indígenas profundamente. Desde que Magallanes arribara a aquella isla cuarenta y seis años antes con tres naos de traza parecida, pero de mucho menor tamaño, habíase repetido de tarde en tarde aquel mismo espectáculo.

Una triste experiencia hacía desconfiar a los indígenas de los tripulantes de semejantes barcos, que les inspiraban sentimientos muy parecidos al pavor. Ignoraban que los hombres embarcados en aquellos navíos necesitaban de ellos angustiosamente. Legazpi tenía urgente necesidad de aprovisionarse. Le importaba, sobre todo, ponerse cuanto antes en contacto con los indígenas.

Nadie mejor que Urdaneta para esto. Como conocedor del idioma malayo, sus servicios resultaron inapreciables. Pero los primeros intentos del P. Urdaneta para ponerse al habla con los aborígenes fracasan por completo. Un silencio, henchido de recelo, respondió a las palabras del religioso. Adivinábase a los indígenas internados en la espesura, observando temerosos las maniobras de Urdaneta y sus compañeros.

Sin embargo, la actitud de aquel hombre vestido de negros hábitos, voceando a la selva, trascendía cierta singular serenidad, prometía designios verdaderamente pacíficos, y produjo algún efecto entre los naturales, pues al día siguiente unos jefes indios se acercaron en una embarcación, manifestando deseos de entrar en relaciones con los españoles. Legazpi no quería otra cosa. Favorablemente impresionados de la acogida que les dispensó, y colmados de regalos, regresaron a sus lares indígenas. Volvieron al siguiente día querenciosos de más baratijas, pero correspondieron muy a medias al deseo de aprovisionarse que les declaró al General.

De aquí pasó la Armada a la isla de Leyte; después a la de Magagua, a Camiguín, a Bohol. En esta última hizo Legazpi amistad y

(33) Los derroteros de la navegación fueron descritos por los pilotos Esteban Rodríguez (AGI, Patr.º 23, r.º 16) y por el francés Pierres Plin (AGI, Audiencia de Filipinas, 29).

(34) ARTECHE, Urdaneta, 162 ss.

selló las paces con el cacique, llamado Cicutuna, «sacándose de los pechos cada dos gotas de sangre, revolviéndolas con vino en una taza de plata, y después dividido en dos tazas, tanto el uno como el otro, ambos a la par bebieron cada uno su mitad de aquella sangre y vino».

Unos dos meses anduvieron por entre aquellas islas, de todas las cuales se tomó posesión oficial en nombre del Rey y donde Legazpi dió muestras muy notables de humanidad y prudencia, asentando con su política de paz, atracción y tolerancia, jalones de bien duradera conquista.

Al cabo de este tiempo, por consejo del P. Urdaneta, se dirigió la Armada a la isla de Cebú, en la que, cuarenta años hacía, fue muerto alevosamente Hernando de Magallanes, después de haber jurado sus habitantes obediencia inquebrantable al Rey de Castilla.

La llegada de la Armada a Cebú ocurre el 27 de abril. Su arribo produce entre los habitantes efecto aterrador. Muy pronto es identificada la procedencia de aquellas gigantescas naos. Entre los cebuanos viejos resurge vivamente los detalles de la terrible matanza de cuarenta años atrás. El reyezuelo ruega, temblando, a Legazpi, no dispare la artillería para evitar así el espanto en sus súbditos. Pero no era la artillería precisamente el temor de los indígenas. Mientras el reyezuelo se entrevistaba con Legazpi, ellos huían en masa a la manigua, llevándose sus ajuares.

Legazpi aseguró al reyezuelo de Cebú el más generoso perdón por la traición acaecida anteriormente en sus dominios; pero la conducta de los cebuanos puso a prueba toda la paciencia del conquistados. Tupas, que así se llamaba el reyezuelo, al parar el primer golpe, no volvió a acordarse para nada de sus promesas de ayudar a los aprestos de la Armada.

La Relación atestigua cómo Legazpi, harto por fin de dilaciones, rogó a Urdaneta «que como protector de los indios naturales de esta tierra, fuese con el maestro de Campo a persuadirles que viniesen de paz, dándoles a entender el bien y aprovechamiento grande que de su amistad se les seguiría; donde no, fuese testigo delante de Dios cómo, por su parte, había procurado lo posible por tener paz y amistad con ellos» (35).

Por dos veces llevó a cabo el P. Urdaneta su difícil misión, pero

(35) AGI, Patr.º 23, r.º 17.

siempre con resultado negativo; por lo que, viendo que ni éstas ni otras diligencias podían recabar de ellos la amistad que se les pedía y los bastimentos que se necesitaban, ya no cupo a Legazpi sino usar de la fuerza. Pero no hubo combate. Los primeros cañonazos protegiendo el desembarco desbandaron a los cebuanos. La operación, facilísima, no costó ninguna baja. El entusiasmo de los españoles llegó al colmo cuando a su entrada al poblado encontraron una efígie del Niño Jesús, hallazgo que su ardorosa fe consideró milagroso y presagio de venturas de toda suerte. Y en algún modo es ciertamente milagroso que al cabo de tantos años aquellos hombres encontrasen la imagen que Pigafetta, el cronista de la expedición magallánica, declara en su diario, haber regalado personalmente a la reina de Cebú, cuando ésta, al igual que su marido, abrazó la religión cristiana (36).

He aquí parte de la Información, mandada hacer por Legazpi, acerca del hallazgo de la imagen del Niño Jesús:

«En la isla de Cebú, de las Filipinas, del poder de su Majestad; a diez y seis días del mes de mayo de mil y quinientos y sesenta y cinco años, el muy ilustre Señor Miguel López de Legazpi, Gobernador y Capitán General por su Majestad de la gente y Armada del descubrimiento de las islas del Poniente; por ante mí, Fernando Riquel, escribano de Gobernación de las dichas islas, dijo: Que por cuanto el día que los españoles entraron en esta dicha isla y pueblo de Cebú, que fué el sábado veintiocho de abril de este presente año, después de haber desbaratado los naturales de este pueblo y que lo dejaron desamparado y que fueron viendo la tierra adentro, en una de las casas de las más pobres moradas, humildes y pequeñas, de poco aparato, donde entró Juan de Camuz, natural de Vermeo, marinero de la nao Capitana, halló en ella una imagen del Niño Jesús, en su cajita de madera de pino, con su gorro de fleco velludo de lana colorada, de los que se hacen en Flandes, y su camisita de volante y los dos dedos de la mano derecha alzados como quien bendice, y en la otra izquierda, su bola redonda sin cruz y su collarico de estaño dorado al cuello,

(36) PIGAFETTA, Antonio, Primer Viaje en torno del globo, Colección Austral, Buenos Aires 1946, 98 ss.

la cual dicha cajuela e imagen del Niño Jesús estaba metida en otra caja de madera, de las de esta tierra y liada con un cordel por encima, y luego que lo hubo hallado llevándolo en las manos con su cajeta para enseñarlo, topó con el Maestro de Campo, Mateo del Saz, y se la quitó y llevó a mostrar al dicho Señor General, el cual, con gran veneración y solemne procesión, le mandó traer y meter en la iglesia que ahora se tiene de prestado, e hicieron voto y promesa él y los religiosos de la Orden del Señor San Agustín, y los capitanes y otros oficiales del campo, que todos los años, tal día fue hallada la dicha imagen, se hiciese y celebrase una fiesta a tradición del Nombre de Jesús, y allende de esto sea hecha y constituida una cofradía del Benditísimo Nombre de Jesús, de la manera que está instituída la del Monasterio de San Agustín de Mejico, y con los mismos estatutos de ella, y para que perpétuamente quede memoria de lo susodicho, y de cómo la dicha imagen fue hallada en esta tierra de infieles el dicho día el Señor Gobernador por ante mí el dicho escribano mandó hacer la información de testigos siguientes; y firmolo en su nombre Miguel López. Pasó ante mí, Fernando Riquel, escribano de Gobernación».

Sigue a lo dicho la deposición de algunos testigos, entre ellos la del marinero Juan Camuz y la del Maestro de Campo, Mateo del Saz, quienes afirman, poco más o menos, lo mismo que arriba dejamos transcrito (37).

El General Legazpi, de quien dicen las relaciones que era devotísimo del nombre de Jesús y que fue mayordomo de la Cofradía de éste título, instituída en la iglesia de los Padres Agustinos de Méjico, no pudo contener el gozo que experimentó ante la vista del Divino Niño y, según los cronistas, profundamente emocionado, con los ojos arrasados en lágrimas e hincado de rodillas, tomó la

(37) Hemos visto una copia de esta información en el archivo del Convento de Cebú, de Filipinas y se publicó en AHA (Archivo Histórico Agustiniiano), V, Madrid 1916, 418 ss. Hay copia en AGI, Patr.º 23, r.º 17. Describe asimismo con mucho detalle la invención de la imagen del Niño Jesús el piloto Esteban Rodríguez en su Relación del viaje de Nueva España a Filipinas (AGI Patr.º 23, r.º 16, fol. 36). Como oído contar por los PP. Urdaneta y Aguirre, describe también el hallazgo del milagroso Niño el P. ESTEBAN DE SALAZAR, O. S. A., en Veinte Discursos sobre el Credo, Granada 1577, fol. 57 ss.

santa imagen en sus manos, la besó los pies y alzando luego los ojos al cielo exclamó: «¡Señor! Poderoso eres para castigar las ofensas en esta isla cometidas contra tu Majestad, y para fundar en ella tu casa e Iglesia santa, donde tu gloriosísimo Nombre sea alabado y ensalzado . . . Suplicote me alumbres y encamines de manera que todo lo que acá hiciéremos sea a honra y gloria tuya y ensalzamiento de tu santa Fé católica».

Entregó luego la venerada imagen al P. Urdaneta, el cual, lo mismo que los demás religiosos, no acababan de dar gracias al cielo por el tesoro con que les había enriquecido, juzgándose con esto suficientemente recompensados de las fatigas a que por su amor se habían expuesto en tan penosa navegación, y ofreciéndose de nuevo a trabajar sin descanso, hasta el último momento de la vida, por la gloria del dulcísimo Nombre de Jesús. «A todos, finalmente, dice una relación de aquel tiempo, dio gran contento y esperanza este hallazgo, viendo tan buen principio, que, cierto, parece obra de Dios haber guardado tanto tiempo esta imagen entre infieles tan entera y tan buena señal en la parte donde se había de poblar».

Satisfechos los sentimientos de piedad y devoción que la vista del Divino Niño despertó en toda la gente de la Armada, levantose con la cooperación y esfuerzo de todos una cabaña, a modo de capilla, dedicada al Santísimo Nombre de Jesús; concluída que fue, se trasladó a ella el Santo Niño, formando todo el Campo español la primera y más devota procesión que se ha celebrado en aquellas islas.

* Allí cantó después una Misa solemne el P. Urdaneta, mientras el P. Herrera ensalzó con sumo fervor las alabanzas y glorias del adorable nombre de Jesús; dando gracias al Todopoderoso por el feliz suceso de la expedición; exhortando a la vez a los piadosos navegantes a perseverar en su devoción al Santo Niño y a merecer con buenas obras sus bendiciones.

Desde lejos, a través de la selva, absortos y gratamente impresionados, observaban los indios las ceremonias y el culto que a aquella imagen tributaban los españoles. Nadie puede poner en tela de juicio que esto, es decir, el culto con que los españoles empezaron a honrar la imagen del Niño Jesús, contribuyó en gran parte a la pacificación y reducción de los naturales. Esta, sin duda, fue la causa que les indujo y movió a ir a hablar a Legazpi sobre la restitución del Divino Niño, a quien también ellos honraban a su

manera, y sobre las paces que deseaban establecer, dispuestos a convivir con los españoles.

Tal es la saludable influencia del culto católico en la naturaleza humana.

Acerca de lo que el hallazgo de esta milagrosa imagen significa en la conversión de las Filipinas a la fe de Cristo, escribe un autor agustino: «Cifra y emblema, por el objeto que representa, de todos los encantos, bellezas y esplendores que existen derramados en la creación, y símbolo de las infinitas ternuras con que Dios ama a los hombres, la veneranda imagen del Niño Jesús encontrada por los expedicionarios de Legazpi en la Capital de Bisayas, fue, desde los primeros momentos de la incorporación de estas Islas a la Corona de Castilla, la piedra angular del grandioso edificio social levantado por el espíritu cristiano en estas regiones. Allí, en presencia del Divino Niño, se echaron los cimientos de la nacionalidad Filipina; allí se fundieron por primera vez en uno, los sentimientos y afectos de españoles e indígenas, dirigiéndose en forma de plegaria al Padre común que está en los cielos, para atraer sobre estas tierras las bendiciones de lo alto; allí comenzó a brillar para los filipinos el día de su redención religiosa, principio y germen de su redención política; allí con el bautismo de Isabel y toda su casa, se inauguró la serie de triunfos que había de obtener la gracia sobre miles y miles de corazones que aún no conocían las riquezas del amor divino; allí, por medio del sacramento del matrimonio entre la misma Isabel y uno de los expedicionarios, se borró para siempre la línea de color, se anularon las diferencias de sangre y de raza, y la mujer filipina dejó de ser esclava del hombre para constituirse en compañera del mismo; allí, finalmente, bajo la advocación del Santísimo Nombre de Jesús, se levantó la primera ciudad cristiana en este Archipiélago, se construyó el primer templo al Dios de la verdad y del amor, y se abrió la primera escuela de civilización y progreso para los habitantes de estas islas; los cuales, caminando desde entonces a la luz esplendorosa de los principios de la fe, pueden hoy ostentar con orgullo ante las naciones extranjeras los timbres de una cultura moral, superior a la de todas las religiones circunvecinas» (38).

(38) DIEZ AGUADO, Manuel, O. S. A., *El verdadero Pilar de Filipinas, Monografía histórica de la Sagrada Imagen del Santo Niño de Cebú y del convento e iglesia en que se venera.* en AHA, 1921, 5 ss.

ESTUDIOS

Los destinatarios de la Regula Augustini

POR

LOPE CILLERUELO, AGUSTINO

La sección más flamante y nueva, pero también más discutible (1) del bello libro del P. Manrique (2) es la que se dedica a los destinatarios de la Regla. Su hipótesis no ha logrado convencerme. Pero, además, creo que con ella nos alejamos de una comprensión real y concreta de la Regla de San Agustín. Por eso voy yo también a airear la mía, imitando al P. Manrique en la valentía de adoptar una postura precisa que deslinde los campos y obligue a afrontar las consecuencias. Esta hipótesis consiste en relacionar tan estrechamente la *Regula* con el *De opere Monachorum*, que resulte casi un solo escrito.

El horizonte espiritual que se descubre en ambos escritos es el mismo. Es, por un lado, una época de transición en que San Agustín va superando el platonismo, mientras, por otro lado, no ha aparecido aún la controversia pelagiana, que cambia radicalmente al Santo obispo de Hipona. Obtenemos así un *terminus a quo* y un *terminus ad quem*, que encierra la Regla dentro de unos límites cronológicos bien conocidos y atestiguados en la vida de San Agustín. Si el *terminus a quo* nos dice que la Regla no pudo ser escrita antes del año 400, el *terminus ad quem* nos certifica que tampoco pudo ser escrita después del año 412.

(1) Una de las ventajas del libro del P. Manrique será que permite y facilita las discusiones dentro de posturas netas y científicas.

(2) MANRIQUE, A., *La Vida Monástica en San Agustín*, Madrid 1959.

En efecto, la comparación de la *Regula* con el *De Moribus Ecclesiae* y en general con los primeros textos monásticos agustinos nos permite descubrir una notable diferencia de tono y de punto principal de mira. El monje perfecto, durante esa época platónica, es el que alcanza la sabiduría o vida bienaventurada, el que llega a la unión con la verdad, que es Dios;

«Perfruentes colloquio Dei, cui puris mentibus inhaeserunt, et cuius pulchritudinis contemplatione beatissimi, quae nisi sanctorum intellectu percipi non potest . . . Contemptis atque desertis mundi illecebris, in communem vitam castissimam sanctissimamque congregati, simul aetatem agunt, viventes in orationibus, in lectionibus, in disputationibus... Concordissimam vitam et intensissimam in Deum... Operantur manibus ea quibus et corpus pasci possit, et a Deo mens impediri non possit. Opus autem suum tradunt eis quos Decanos vocant, eo quod sint dehis praepositi, ut neminem illorum cura sui corporis tangat, neque in vestimento, neque si quid aliud opus est vel quotidianae necessitati, vel mutatae, ut assolet, valetudinis» (3).

Tales textos de la primera época, en los que el monje descarga sobre el propósito la preocupación de la vida temporal, para dedicarse a la pureza mental de la unión con Dios, responden plenamente al ideal del «sabio», que Agustín se había forjado en Milán, al soñar su platonópolis:

«Detestantes turbulentas humanae vitae molestias, penam iam firmaveramus remoti a turbis otiose vivere . . . Ex cunctis fieret unum, ut universum singulorum esset et omnia communia... Et placuerat nobis ut bini annui tanquam magistratus omnia necessaria curarent, caeteris quietis» (4).

A nadie se le puede ocultar el tono platónico e idealista de este modo de describir la vida religiosa, tono que contrasta violentamente con el realismo sobrio y cauto de la *Regula*. Esta está escrita precisamente porque la vida religiosa no es como la describía Agustín en su platonismo, sino que necesita ser apuntalada con leyes indiscutibles, para evitar las desviaciones hacia los caminos

(3) *De Moribus Ecclesiae*, 1,31, 65 s. PL., 32, 1333.

(4) *Confess.*, 6, 14, 24. PL., 32, 751.

muerdos o falsos. En cambio, puede discutirse muy bien hasta dónde ha de tenderse el período platónico religioso de Agustín. Pues bien, yo veo una línea recta, que incluye libros tan importantes como los escritos sobre la continencia, el matrimonio, la virginidad y la viudez e incluso las *Confessiones* y el *De Génesis a la letra*. En ninguno de los libros aparece el menor indicio de que Agustín haya cambiado de modo de expresarse, al describir la vida monástica. Si el cambio se produce, sin duda se debe a algún acontecimiento de la mayor importancia que conviene estudiar. Y este es el caso.

Un día recibe Agustín una carta de Aurelio de Cartago, en la que le describe el alboroto que se ha producido en su iglesia primada por causa de los monasterios. En el fondo cree Agustín adivinar una queja dulce y amistosa. Aurelio habla de abusos teóricos y prácticos, que demuestran que la vida monástica, abandonada a sí misma dentro de la libertad idealista agustiniana, puede llegar a corromperse y a sembrar en la Iglesia semillas de discordia, de egoísmo, de orgullo y de inmoralidad, y pide a Agustín que tome la pluma para fijar orientaciones y puntualizar actitudes: quizá las orientaciones dadas hasta la fecha pueden ser mal interpretadas. A los alborotos recientes no se llega en un día, sino que necesitan un largo período de gestación. Agustín siente que, al empuñar la pluma tiene que comenzar por un doloroso examen de conciencia, por una reflexión profunda. El ha visto nacer y crecer esos monasterios de Cartago. Ha pasado en ellos largas temporadas, en una de las cuales dictó el librito de los «Problemas sobre la Epístola a los Romanos». Cada año suele ir a Cartago con motivo del concilio anual. Los monjes son conocidos suyos, amigos, hijos, hermanos. Es cierto que no todo lo que ha visto en aquellos monasterios era santo. Pero nunca hubiese imaginado que las debilidades humanas que pudo observar podían llegar tan lejos y tener un alcance alarmante. Y he aquí que la carta de Aurelio habla de escándalos, de alborotos sumamente peligrosos y acerbos, que han trascendido a la calle y a la iglesia, y le pide una postura neta y realista. Esto conmueve profundamente a Agustín. Va a escribir un libro extraño, tan extraño, que Mausbach (en su estudio sobre la *Ética de S. Agustín*) dirá que jamás hubiera creído nadie que un tal libro fuese de Agustín, cabeza y corazón platónicos, si el librito no tuviera a favor de su autenticidad tales garantías incontestables.

Quizá muchos, piensa Agustín, me acusan en el fondo de su

corazón de haber sido yo responsable de estos alborotos. Pero no tienen razón ni derecho a pensarlo. Agustín no se siente culpable de nada. Siempre procedió con la mejor intención. Tuvo que vivir como pudo. Todos abusaron de él. Le obligaron a hablar, a viajar, a discutir, a escribir, a estudiar, a acudir a las conferencias y disputas, a mezclarse en todos los litigios y conflictos de la Iglesia. Le han llevado arrastras por todas partes. ¡Y ahora le acusan de que no ha trabajado con sus manos! He aquí unos lindos monjes que también quieren ser platónicos. Se han dejado la barba y la melena para imitar a unos monjes-golondrinas que han venido a recalar en Cartago desde Dios sabe dónde, y se presentan ante el pueblo con el atuendo austero de los antiguos profetas. Y cuando el Preósito del monasterio los invita a trabajar, dicen que no han venido a la vida religiosa a escarbar la tierra o a remendar zapatos, sino a alcanzar la sabiduría y a unirse con la verdad. ¿Pero, qué libros escriben, qué cargos eclesiásticos desempeñan, qué problemas resuelven? Pues bien, Agustín va a decir a las gentes algunas cosas bastante claras acerca de su platonismo. Ya está escrito el libro *De Opere Monachorum*, un libro realista. Si deseaban realismo, ya lo tienen ahí.

¡Qué libro más extraño! Agustín se ceba en unos pobres monjes que son sus propios amigos, por complacer al obispo Aurelio. Los llama zánganos, hipócritas, tordos, falsificadores de la palabra de Dios, farsantes, desobedientes, etc. Los ridiculiza en demasía. Unas veces las burlas entran dentro del estilo oratorio y académico de la época, pero otras veces lo grotesco aparece sin límite alguno. Los monjes golondrinas le arrancan una página que quedará en la historia como descripción clásica del giróvago picaresco. Y los monjes de Cartago que se han dejado la barba y la melena para imitar a esos caballeros andantes del timo religioso, se convierten en alcahuetes y encubridores de los vulgares rateros y merodeadores, que andan sonsacando a las gentes, vendiendo huesos y recuerdos, narrando lo que vieron en Roma, en Milán, en Alejandría, en Jerusalén y también en Cartago. Pero la extrañeza sube de punto, cuando Agustín empieza a defenderse y justificarse a sí mismo. Efectivamente, los monjes tienen razón cuando afirman que Agustín no ha remendado zapatos, ni cosido pellizas, ni ha copiado códices, ni ha cavado la tierra. ¿Pero tienen vergüenza cuando dicen eso? ¿No le han visto siempre aherrojado, como un «esclavo de la Iglesia»? Agustín invoca el santo nombre de Dios y profiere los juramentos

más solemnes, para asegurar que no le asusta el azadón, ni teme el manejo de las herramientas de trabajo. La cosa es grave, más grave de lo que parece, nos decimos, al ver que el Santo no retrocede ante los juramentos más solemnes. En fin, ahí está el libro. Los platónicos de la barba sabrán a qué atenerse y el obispo Aurelio también.

También el *terminus ad quem* me parece seguro. Apenas aparece la controversia pelagiana sobre la gracia divina, Agustín empieza a sentirse predestinado para representar en la historia un papel decisivo: emprende la lucha con tal denuedo y apasionamiento que esa lucha lo absorbe enteramente. Sólo habla de la gracia. Porque aunque hable de otros problemas, los relaciona al momento con el problema fundamental de la gracia, de manera que este problema aparece como el fundamento y principio de la postura religiosa. El humanismo es la raíz de todas las herejías y de todas las ilusiones. A partir del año 412 el pensamiento agustiniano alcanza sus verdaderas perspectivas y su real profundidad. Y aunque esto puede observarse en todos sus escritos, se evidencia en aquellos que van formando serie, tales como las *Epístolas*, los *Sermones*, la *Enarraciones*, porque en ellos pueden compararse las dos vertientes de esa cordillera de la gracia divina que divide la vida de Agustín. Todo problema religioso queda internamente ligado al de la gracia o subordinado a ella y esto en tanto mayor grado cuanto más espiritual y elevado sea el género de vida a que se refiera el Santo. La vida monástica queda totalmente sumergida en el problema de la gracia divina. Lo cual es tan cierto que los críticos aprovechan esa fecha como criterio para señalar la época a que pertenecen diversos escritos de Agustín. En efecto, a partir de la Epístola 140 (que se intitula *De Gratia Novi Testamenti*), Agustín es un hombre nuevo.

Pues bien, para nuestro asombro, en la *Regula* no encontramos ni una sola alusión a la gracia sobrenatural. No se tome como tal la mención de la gracia que se hace en el último párrafo de la *Regla*, donde se dice *sub gratia constituti*, pues en él no se trata de esta gracia sobrenatural, a que nos referimos, de la gracia como auxilio divino sobrenatural. Se contraponen simplemente los que viven bajo la gracia, esto es, en el Nuevo Testamento, en el Evangelio, con los que viven bajo la Ley, en el Antiguo Testamento. Agustín mismo se encargó de poner de relieve que los pelagianos acudían a ese subterfugio de llamar gracia al Nuevo Testamento, al

Evangelio como doctrina moral, para eludir el problema de la gracia sobrenatural como auxilio divino habitual o actual. El mismo había confundido ambas cosas durante mucho tiempo y no deja de confesarlo. Ahora bien, nosotros no podemos imaginarnos a Agustín escribiendo un Directorio para monjes, sin hablarles insistentemente acerca de la gracia sobrenatural, si ese Directorio está escrito después del año 412. Y mucho menos podemos imaginarnos que ese Directorio vaya dirigido a un monasterio o a un círculo donde los problemas de la gracia eran el origen de confusiones, tergiversaciones y divisiones. Es imposible de todo punto pensar en Adrumeto. En cambio la coincidencia de horizonte con el *De Opere Monachorum* es perfecta. En este librito, donde Agustín agota a placer su tema, desciende a los problemas cotidianos con un realismo que en el mismo Agustín sorprende, pero no hace alusión alguna al problema de la gracia sobrenatural, aunque es claro que esos mismos problemas fueron relacionados más tarde por Agustín con el problema central de la gracia:

«Non Deo tribuere, sed potius sibi volunt arrogare quod boni sunt. Nec tales sunt, quos facile contempnas; sed continenter viventes, atque in bonis operibus laudabiles... ignorant Dei justitiam et suam constituere volentes... Utrasque virgines dixit, propter continentiam... ornatas utrasque lampadibus . . . Sed quid tan contrarium quam sapientes et stultae? . . . Charitas enim Dei diffunditur in cordibus nostris, non per nos ipsos, sed per Spiritum Sanctum qui datus est nobis, etc. (5),

«Propter quosdam qui nimium arrogant humanae voluntati, quam lege data putant ad eam implendam sibi posse sufficere, nulla super doctrinam legis gratia sanctae inspirationis adjutam: per quorum disputationem infirmitati hominum misere atque indigae suadetur, ut nec orare debeamus ne intremus in tentationem» (6).

A esa coincidencia de ambiente o clima hay que añadir la coincidencia de estilo externo e interno. Es cierto que la *Regula* adopta un corte jurídico, taxativo y categórico que está un tanto en oposición con el comentario minucioso, colorista, cálido y vital del

(5) Ep., 40, 37, 83 ss. PL., 33, 576.

(6) Ep., 145, 8. DL. 33, 595. Está escrita el mismo año o al siguiente.

De Opere Monachorum. Mas para que veamos que esto no impide la coincidencia de estilo, recordemos que muchas fórmulas del *De Opere Monachorum* son literalmente incluidas en la *Regula*. Pues bien, esas piezas intercaladas no dan la apariencia de piezas sueltas metidas a viva fuerza en un cuerpo extraño, sino que se adaptan tan maravillosamente que parecerían originales, si no tuviésemos el comprobante a la vista. Hasta se han preguntado algunos si no es más bien el *De Opere Monachorum* el que toma de la *Regula* estas fórmulas. Así lo creyeron los que afirmaban que la *Regula* estaba escrita para los monjes de Hipona hacia el año 391. Esto es tan claro que la lectura de la *Regula* está sugiriendo sin cesar al *De Opere Monachorum* y viceversa, para quien tenga algún hábito de leer a San Agustín. ¿Y de dónde proviene esa coincidencia? A mi juicio, de dos motivos: a) los problemas tocados son los mismos. b) los destinatarios son los mismos.

Habitados a leer el *De Opere Monachorum* para resolver el problema del trabajo manual, hemos ido olvidando que en ese libro se tratan otros muchos problemas muy graves, para los que el trabajo manual es sólo el motivo o la ocasión. Es notable que Agustín, al retractar el libro, pensase en problemas más importantes, pues dice:

«Ut de Oper Monachorum librum scriberem, Illa necessitas compulit, quod cum apud Carthaginem monasteria esse coepissent, alli se suis manibus transigebant, obtemperantes Apostolo; alii vero ita ex oblationibus religiosorum vivere volebant, ut nihil operantes unde necessaria vel haberent vel supplerent, se potius implere praeceptum evangelicum existimarent atque jactarent, ubi Dominus ait: respicite volatilia coeli et lilia agri. Unde etiam inter laicos inferioris propositi, sed tamen studio ferventes, existere coeperant tumultuosa certamina, quibus Ecclesia turbaretur, aliis hoc, aliis aliud defendentibus. Huc accedebat quod criniti erant quidam eorum, qui operandum non esse dicebant. Unde contentiones, hinc reprehendentium, inde quasi purgantium, pro partium studiis augebantur. Propter haec venerabilis senex Aurelius, Ecclesiae ipsius civitatis episcopus, ut hinc aliquid scriberem jussit et feci» (7).

(7) *Retract.*, 2, 21. PL., 32, 638 ss.

La coincidencia del punto de vista con el *De Opere Monachorum* es perfecta, pues en este libro se dice:

«Ut monasteria, doctrina saniore fundata, gemina illecebra corrumpantur, et dissoluta licentia vacationis, et falso nomine sanctitatis» (8).

Por aquí se ve que el problema del trabajo manual era sólo un pretexto, una ocasión que ponía en evidencia un «mar de fondo» al que era preciso hacer frente. Y para hacerle frente, Agustín recurre a los principios de la vida monástica, a la caridad, a la concordia, a la vida común, haciendo ver cómo se había de interpretar su platonismo, cómo las orientaciones dadas hasta la fecha eran válidas, cómo los abusos eran deducciones ilógicas y falsas, y finalmente cómo el realismo más cauto podía conjugarse muy bien con los sanos principios sobre los que había asentado su edificio monástico en Africa.

Aunque nadie ha negado la relación entre ambos libritos, es preciso ver esa relación más de cerca, pues a mi juicio es la que realmente da sentido y valor a las fórmulas de la Regla, la que nos explica la Regla, empezando por el orden, o mejor, la falta de orden que en la misma puede apreciarse y que ha sido siempre un tormento y un misterio indescifrable para los comentaristas. Se han hecho múltiples ensayos para reducir a sistema, para organizar internamente los temas, y siempre se ha fracasado en este empeño. Partiendo de la base, que un genio sintético de la potencia del Santo necesariamente había de tener en su mente un plan orgánico, o por lo menos algún comentario sistemático a algún texto escriturario desconocido, se han trazado en vano mil planes para llegar a un resultado satisfactorio. Desde las divisiones de los Maurinos hasta las que se hacen según los pecados capitales y planes semejantes, nada hay que convenza lo más mínimo. Por eso algunos se «escandalizaron» y negaron la paternidad agustiniana o la pusieron en tela de juicio. Y nada puede convencer, sobre todo, por las continuas reiteraciones y vueltas a los temas centrales, que es precisamente lo que acontece también en el *De Opere Monachorum*. Como botón interesante de muestra de la gimnasia mental que tienen

(8) *De O. M.*, 30,38. PL. 40, 478.

que practicar todos los que se comprometen a buscar un «orden» en la Regla, citaré un artículo reciente (9).

El error está, a mi juicio, en tomar la Regla como escrito compuesto en abstracto conforme a un procedimiento lógico o plan ideológico. Y por eso nadie puede felicitarse de haber dado con el secreto, descubriendo el hilo conductor. No dejaré de confesar que yo hice durante años todos los ensayos posibles, pero siempre quedé tan insatisfecho que nunca me atreví a publicar tales ensayos. Finalmente mi alegría fue grande cuando se me ocurrió estrechar la relación entre los dos escritos a que nos estamos refiriendo. El orden aparece automáticamente, fuera de algún detalle (como por ejemplo, el del trato con las mujeres) que sin duda se debe a nuevas experiencias, que no aparecen en el *De Opere Monachorum*, y que necesitan nueva explicación. El hilo conductor sería la Epístola de Aurelio a Agustín pidiéndole que escribiera sobre el trabajo manual de los monjes y sobre los conflictos creados en los monasterios cartageneros, carta que no poseemos. Sólo nos queda adivinarla recurriendo al *De Opere Monachorum*, llegando así hasta la Regla. Esta sería la forma jurídica en que fue sustanciado el otro escrito para evitar en lo futuro abusos semejantes. La fecha de su composición sería según esta hipótesis el concilio de Cartago del año 401, poco tiempo después de escrito el *De Opere Monachorum*, y teniendo éste a la vista. Pero será preciso examinar de cerca los problemas tratados.

Y en primer lugar, el *De Opere Monachorum* se presenta como una colaboración de Agustín con Aurelio, primado de Cartago, que consideran a los monjes de la ciudad como hijos propios y se sienten responsables de ellos ante Dios, según la introducción de la Regla:

«*Haec sunt quae ut observatis praecipimus*» (10).

«*Filiis et fratribus nostris monachis*» (11).

«*Sine me paululum sancte frater (Aureli) (dat enim mihi Dominus per te magnam fiduciam) eos ipsos alloqui filios et fratres nostros, quos novi quanta nobiscum dilectione parturias, donec in eis apostolica disciplina formetur*» (12).

(9) SANCHIS, Dom Dominique. *Pauvreté monastique et Charité fraternelle chez S. Augustin, en Augustiniana*, Louvain, abril 1958, pp. 5-21).

(10) *Regula*, 1.

(11) *De O. M.*, 1, 1. PL. 40, 549.

(12) *Id.*, 28, 36. PL., 40, 575.

Si aliquid retrahendum vel emendandum videtur, rescriptis tuae Beatitudinis noverim (13).

Vemos, pues, que no sólo sirvió a Agustín para confeccionar su librito la Epístola de Aurelio, sino que hubo otra Epístola posterior a su escritura, según la pedía Agustín al fin del opúsculo, puesto que poco tiempo después escriben conjuntamente Agustín y Alipio a Aurelio, felicitándose de la paz restablecida:

«Impletum est gaudio os nostrum et lingua nostra exultationis, nuntiantibus litteris tuis sanctam cogitationem tuam . . . de omnibus ordinatis fratribus nostris et praecipue de sermone presbyterorum . . . » (14).

La presencia de Alipio en este asunto es harto elocuente, pues nos demuestra el interés que el obispo de Tagaste se tomaba por la marcha de los asuntos monásticos, y la información que recibe de Agustín acerca de los sucesos del monacato cartaginés.

Esa misma colaboración se percibe en la Regla. Si bien el *Praecipimus* inicial pudiera tomarse como plural de autor, más fácil es suponer sencillamente un plural propiamente dicho, si se tiene en cuenta la factura de la frase total:

«Haec sunt quae ut observetis praecipimus in monasterio constituti» (15).

Esto nos explicaría quizá por qué ni Agustín ni Posidio han consignado esa Regla entre los escritos de Agustín, problema enojoso que ha llamado la atención de todos los comentaristas. Si la Regla, aunque redactada por Agustín, fue publicada conjuntamente por Agustín y Aurelio, y quizá también por otros obispos tales como Alipio y Evodio, se comprende que la fuerza del *Praecipimus* recaía principalmente en Aurelio, superior jerárquico de los destinatarios de la *Regula*. Serían varios los autores, y la Regla tendría la fuerza de Directorio canónico, aunque no anónimo, pues fácilmente se descubre en ella la mano de Agustín.

Esos autores de la Regla no viven como monjes dentro del monasterio, pero son superiores a los monjes y pueden intimarles su voluntad con autoridad jurídica, taxativa y estricta, pues se utiliza para promulgar la ley la misma fórmula que los Emperadores usaban

(13) De O. M., 33, 41. PL., 40, 582.

(14) Ep., 41, 1. PL. 33, 158.

(15) Regula, 1. PL., 32, 1378.

para sus decretos. Los autores son, pues, los obispos, únicos superiores que tienen derecho a hablar a los monjes en ese tono, obispos propios y jurisdiccionales. De ahí la diferencia que se marca entre la Regla y el *De Opere Monachorum*. En este escrito, Agustín envía su obra a Aurelio para que él lo entregue y aplique a los monjes propios, no atreviéndose a hacerlo él por su propia cuenta. Mucho menos se hubiera atrevido a lanzar un escrito autoritario y conminatorio a los monjes de Adrumeto. Era precisamente una época de exaltación episcopal y el obispo de Adrumeto hubiera protestado como protestó más tarde por la independencia con que el monasterio obraba frente a su autoridad. Tal es, a mi juicio, el sentido de la frase inicial de la *Regula*. Pero pasemos ya al interior de la misma.

Que el tema central que la provoca es una disensión es admitido por todos. Pero esto es demasiado vago y lo que verdaderamente importa es señalar la causa de esa disensión. Pues bien, yo estimo que la causa no es la gracia de Dios, que ni siquiera es mencionada, sino el problema concreto de los ricos y pobres o, para ser más exactos, la presencia en el monasterio de monjes de categoría social elevada que han creado problemas nuevos y graves, como vamos a verlo a continuación. Precisamente en este punto central es donde ambos escritos coinciden al pie de la letra y donde se reiteran sin cesar las fórmulas con una insistencia que parecerá exagerada a quién no medita la gravedad del problema.

En el monasterio hay pues monjes de familia patricia, (senatorial dice el *De Opere Monachorum*), que son delicados (*infirmus* no sólo designa al que guarda cama, sino también al que es delicado de constitución o educación, al *débil*), que nunca han trabajado y no pueden trabajar manualmente, porque no son aptos. No se les puede exigir el trabajo manual a juicio de Agustín, y es menester que se les concedan privilegios especiales en la comida, vestido y abrigo, permitiéndoles que se dediquen a otras labores más espirituales, menos rudas:

«*In ea vita, ubi fiunt senatores laboriosi*» (16).

«*Solent enim tales, non melius, sicut multi putant, sed quod est verum, languidius educati, laborem operum corporalium sustinere non posse*» (17).

(16) De O. M., 23,33. PL., 40,573.

(17) Ibid., 21,25. PL., 40,568.

«Illi qui relicta vel distributa sive ampla sive qualumque opulenta facultate, inter pauperes Christi pia et salubri humilitate numerari voluerunt: si corpore ita valent, et ab ecclesiasticis occupationibus vacant... si manibus operentur, ut pigris... auferant excussationem, multo misericordius agunt, quam cum omnia sua indigentibus dividerunt» (18).

Agustín pide, como hemos visto, que si son fuertes para trabajar, trabajen y den un hermoso ejemplo a los humildes; pero no se atreve a imponerles el trabajo manual:

«Quod (manibus operari) quidem, si nolint, quis audeat cogere? Quibus tamen inveniendae sunt opera in monasterio, etiam si a corporali functione liberiora, sed vigilantia administratione curanda, ut nec ipsi panem suum, quoniam communis iam factus est, gratia manducent» (19).
«Non aequaliter omnibus, quia non aequaliter valetis omnes» (20).

Tal es el tema fundamental o *leit motiv* que da sentido concreto a la Regla y a sus diferentes variaciones, la caridad, la comunidad de bienes, la humildad, etc. En todos esos temas diferentes hay un alma y todo se hace inteligible en función de esa alma de la Regla. Así cuando Agustín recapitula su pensamiento, después de tratar la caridad, la comunidad de bienes y la humildad (sobre las cuales volverá más tarde y más de una vez, sin embargo), nos dice:

«Omnes ergo unanimiter et concorditer vivite» (21).

Ese *ergo*, que recapitula su pensamiento, viene a decirnos que la caridad, comunidad y humildad no son temas diferentes, sino variantes de un tema único. Y así se ve obligado Agustín a plantear un problema elemental y a resolverlo: el mejor religioso es el que quiere obedecer al Apóstol en el trabajo manual y el más feliz es el que puede trabajar con sus manos; problema que ocupa el puesto central en la Regla:

«Saltem illos qui volunt, meliores, qui autem possunt, feliciores, esse fateantur» (22).

(18) De O. M., 25,53. PL., 40,572.

(19) Ibid., 25,53. PL., 40,573.

(20) Regula, 1. PL., 52,1378.

(21) Ibid., 2. PL., 52,1379.

(22) De O. M., 19,22. PL., 40,566.

Así por lo menos se salva la cuestión de principio; en el *De Opere Monachorum* y en la Regla:

«*Qui enim veram corporis ostendit infirmitatem, humane tractandus est; qui autem falsam praetendit et convinci non potest, Deo dimitendus est: neuter tamen eorum perniciosam regulam fingit; quia bonus servus Dei et manifeste infirmo fratri suo servit et fallenti cum credit, quia malum eum non putat, non imitatur ut malus sit*» (23).
 «*Illos aestiment ditiores, qui in sustinenda paritate fuerint fortiores. Melius est enim minus egere quam plus habere... Nec illos feliciores putent quia summunt quod non summunt ipsi: sed sibi potius gratulentur quia valent quod non valent illi*» (24).

Ese problema o tema fundamental provoca otros problemas subsiguientes, que Agustín se ve obligado a solucionar. En primer lugar, esos monjes senatoriales han comenzado a tener imitadores entre sus compañeros de extracción humilde. Se trata de jóvenes inexpertos, que se niegan también a trabajar y niegan la obediencia a sus preósitos, a los encargados de organizar el trabajo, aunque no se la nieguen al Presbítero o al obispo, y alegan que también ellos han de dedicarse a labores espirituales:

«*exceptis istorum otiosis corruptisque sermonibus, quos judicare per imperitum tirocinium non valent, in eandem labem pestifera contagione mutantur; non solum non imitantes obedientiam sanctorum quiete operantium, et aliorum monasteriorum in saluberrima disciplina secundum apostolicam normam viventium, sed etiam insultantes, melioribus... Utinam isti, qui vacare volunt manibus, omnino vacarent et linguis. Neque enim tan multos ad imitationem invitarent, si eis non tantum exempla pigra, set etiam muta praeponerent*» (25).

«*Nunc vero veniunt plerumque ad hanc professionem servitutis Dei et ex conditione servili, vel etiam liberti, vel propter hoc a dominis liberandi sive liberati, et ex vita rusticana, et ex opificum exercitatione et plebeio labore, tanto utique felicius quanto fortius educati... Neque*

(23) *Ibid.*, 19,22. PL., 40,567.

(24) *Regula*, 5. PL., 32,1380.

(25) *De O. M.*, 22,26. PL., 40,569.

apparet utrum ex proposito servitutis Dei venerint, an vitam inopem et laboriosam fugientes vacui, pasci atque vestiri voluerint, et insuper honorari ab eis a quibus con-temni conterique consueverant» (26).

«Qui non habebant, non ea quaerant in monasterio, quae nec foris habere potuerunt . . . Non ideo se putent esse felices, quia invenerunt victum et tegumentum, quale foris invenire non poterant. Nec erigant cervicem . . . ne incipiant esse monasteria divitibus utilia, non pauperibus, si si divites illic humiliantur et pauperes illic inflantur . . . Non debet allis molestum esse quos fecit alia consuetudo fortiores, etc.» (27).

Pero por otra parte, esos monjes senatoriales han provocado una reacción y protesta de diferente alcance entre los otros compañeros de vida común. Algunos quieren hacer tabla rasa de las diferencias y se niegan a admitir privilegios. Agustín se esfuerza por hacerles comprender que eso no es evangélico. Otros alegan que son muchos los que no son débiles, sino que lo «simulan». Agustín quiere hacerles comprender que es mejor tolerarlos, si su simulación no puede ponerse en evidencia. Finalmente, otros trabajan y callan, aunque son tenidos en menos por los «místicos» y aunque encuentran oposición, no sólo en esos místicos, sino en otros de gran autoridad, como luego veremos, que apoyan y respaldan a esos místicos y alegan el ejemplo del mismo Agustín, como si ese fuese el genuino pensamiento agustiniano. Pero todavía algunos de estos «pobres» se preguntan qué les aprovecha haber abandonado el trabajo, si de nuevo tienen que trabajar:

«Si ad hanc vitam ex divite quisque convertitur et nulla infirmitate corporis impeditur... intelligamus quantus superbiae tumor sanetur, cum . . . opificis humilitas minime recusetur» (28).

«Si ad hanc vitam ex paupertate convertitur, non putet se id agere quod agebat si ab amore vel augendae quantulaecumque rei privatae, iam non quaerens quae sua sunt sed quae Jesuchristi, ad communis vitae se transtulit charitatem, in eorum societate victurum, quibus est

(26) *Ibid.*, 22,25. PL., 40,568.

(27) *Regula*, 2, 5, 8. PL., 32,1379 s.

(28) *De O. M.*, 25,32. PL., 40,572.

anima una et cor unum in Deum, ita ut nemo dicat aliquid proprium sed sint illis omnia communia» (29).

«Quod propriis manibus ellaborat in commune habeat cum fratre, et si quid ei defuerit, de commune supleat» (30).

«Neque ad pietatem divites humiliantur, ut pauperes ad superbiam extollantur. Nullo enim modo decet ut in ea vita ubi fiunt senatores laboriosi, ibi fiant opifices otiosi; et quo veniunt relictis deliciis suis qui fuerant praediorum domini, ubi sint rustici delicati» (31).

«Et credenda est eorum infirmitas et ferenda. Solent enim tales, non melius, sicut multi putant, sed quod est verum languidius educati, laborum operum corporalium sustinere non posse. Tales fortasse multi erant in Jerusalem. Nam scriptum est quod praedia sua vendiderint et praetia eorum ante pedes Apostolorum posuerint, ut distribueretur unicuique sicut opus erat» (32).

«Qui infirmi sunt ex pristina consuetudine, si aliter tractantur in victu, non debet aliis molestum esse, nec iniustum videri eis quos fecit alia consuetudo fortiores. Nec illos feliciores putent, quia sumunt quod non sumunt ipsi: sed sibi potius gratulentur quia valent quod non valent illi... Cogitare debent quibus non datur quantum de sua saeculari vita illi ad istam descenderint, quamvis usque ad aliorum, qui sunt corpore firmiores, frugalitatem pervenire nequiverint. Nec debent velle omnes... accipere, ne contingat detestanda perversitas ut in monasterio ubi quantum possunt, fiunt divites laboriosi, fiant pauperes delicati... Melius est enim minus egere, quam plus habere, etc.» (33).

«Si latens est dolor in corpore, famulo Dei dicenti quid sibi doleat, sine dubitatione credatur, etc.» (34).

Ese problema de los «senatoriales» se agrava por diferentes motivos. Y en primer lugar porque sus familiares les abastecen de lo que necesitan. Agustín habla de hombres religiosos, seculares,

(29) De O. M., 25,52. 40,572.

(30) Ibid., id.

(31) Ibid., 25,33. PL., 40,572.

(32) Ibid., 21,25. PL., 40,568.

(33) Regula, 5 PL., 32,1580.

(34) Ibid., 9. PL., 32,1383.

que defienden a los místicos ociosos y pretenden cuidarse de la administración de los bienes materiales:

«*Studeant boni fideles et Regis aeterni devotissimi provinciales, fortissimis eius militibus usque ad ista servire...*» (35).

«*Sciant ergo etiam caeteri fratres et filii nostri, qui favent talibus... se potissimum corrigendos... Sane in eo quod servis Dei prompte atque alacriter necessaria subministrant non solum non reprehendimus, sed etiam suavissime amplectimur: sed ne perversa misericordia magis eorum futurae vitae noceant quam praesenti subveniant*» (36).

«*Consequens ergo est ut etiam qui suis filiis... aliqua contulerit vestem sive quodlibet aliud... non occulte accipiatur*» (37).

Pero luego Agustín tiene que preocuparse de encargar que todos se vistan de la misma ropería, que nadie oculte lo que sus parientes le traen, que se le considere como ladrón si llega a ocultarlo a sus preósitos (Regula, 8). De ahí que el problema de la caridad haya de ser urgido para que se mantenga la vida común estricta, para que el trabajo sea para el común (lo cual indica que algunos monjes eran retribuidos por su trabajo en favor de algunos seglares y familias:

«*Sic, inquirunt, et non facimus: legimus cum fratribus, qui ad nos ab aestu saeculi veniunt fatigati, ut apud nos in verbo Dei, et in orationibus, psalmis, hymnis, et canticis spiritualibus requiescant. Alloquimur eos, consolamur, exhortamur, aedificantes in eis si quid eorum vitae pro suo gradu deesse perspiciamus*» (38).

«*Sic debent et ipsi praeceptis eius obedire, ut compatianter infirmis, et amore privatae rei non illigati, manibus suis in commune laborare, praepositis suis obtemperare sine murmure*» (39).

Subrayamos el último inciso para los que afirman que Agustín no conocía o rechazaba a los preósitos como intermediarios admi-

(35) De O. M., 23,27. PL., 40,459.

(36) Ibid., 30,38. PL., 49,578.

(37) Regula, 8. PL., 32,1382.

(38) De O. M., 1,2. PL. 40,550. Cfr. p. 18, notas.

(39) Ibid., 16,19. PL., 40,564.

nistrativos. Ya volveremos sobre esto, al tratar de la obediencia. El trabajo en común se presenta asimismo como fundamento para resolver otro problema interesante: la distribución de los tiempos y la limitación de las lecturas espirituales, que va directamente contra los misticos ociosos:

«*Certis horis, quantum in bene moderatis monasteriis constitutum est*» (40).

«*Seposita tempora . . .*» (41).

«*Ipsa est optima gubernatio, ut omnia suis temporibus distributa ex ordine gerantur, ne animum humanum turbulentis implicationibus involuta perturbent*» (42).

«*Ut horae quibus ad erudiendum animum ita vacatur, ut illa opera corporalia geri non possint . . . Qui autem se dicunt vacare lectioni, nonne illud inveniunt . . . lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare?*» (43).

Se ve que Agustín no habla de problemas abstractos o posibles, sino que describe casos bien concretos. Son situaciones semejantes a las que describe hablando de la virgen Demetriade, que entra en el monasterio con sus esclavas (44). Pues bien, concluimos que tales senadores se han de buscar en Cartago, como es natural. Además, así se comprende mucho mejor el interés que tiene Agustín en hacer venir al Africa a S. Paulino de Nola para que con su ejemplo dé a esos monjes una lección de humildad verdadera y de generosidad evangélica. Agustín alaba a los seglares que ayudan al monasterio con sus bienes, pero les advierte que con sus imprudencias pueden echar por tierra la disciplina monástica. También a esos seglares va dirigido el *De Opere Monachorum*, como se ve por la advertencia que hace su autor a Aurelio, al remitírselo (45).

El problema se agrava en segundo lugar porque esos monjes tienen favorecedores de gran autoridad, que preocupa a Aurelio y a Agustín. Son presentados como amigos del obispo de Hipona y no sabemos si son los mismos familiares de los monjes o quizá obispos. En todo caso no viven en el monasterio e ignoran lo que ha acon-

(40) De O. M., 29,37. PL., 40,576.

(41) Ibid., 17,20. PL., 40,565.

(42) Ibid., 18,21. PL., 40,566.

(43) Ibid., 17,20. PL., 40,565.

(44) Epist., 150. PL., 33,645.

(45) Cfr. supra, nota 12 y 13.

tecido, pues no se concibe que, si estuvieran al corriente, tolerasen esas *disensiones amarguísimas y peligrosísimas*:

«*Quod illi forte, si scirent, hoc quoque sine dubitatione corrigerent, quorum caetera miramur et amamus*» (46).

La alusión que antes nos hacía Agustín sobre algunos señores que daban libertad a sus esclavos cuando querían entrar en el monasterio o para que entrasen, nos permite adivinar que esos mismos señores podían seguir favoreciendo a sus antiguos esclavos ya dentro del monasterio:

«*In eo quod servis Dei prompte atque alacriter necessaria subministrant, non solum non reprehendimus, sed etiam suavissime amplectimur: sed ne perversa misericordia magis eorum futurae vitae noceant, quam praesenti subveniant*» (47).

«*Sciant etiam caeteri fratres nostri et filii, qui favere talibus et huiusmodi praesumptionem per ignorantiam defendere consuerunt, se potissimum corrigendos ut illi corrigi possint, non ut infirmentur benefacere*» (48).

Desde este punto de vista es ya sumamente fácil comprender el sentido de los problemas de la Regla. El sentido de la insistencia en la caridad, en la unanimidad y en la concordia se toma del sentido de la pobreza religiosa:

«*Primum propter quod in unum estis congregati, ut unanimes habitetis in domo et sit vobis anima una et cor unum in Deo. Et non dicatis aliquid proprium, sed sint vobis omnia communia et distribuatur . . . unicuique vestrum a praeposito vestro victus et tegumentum, non aequaliter omnibus quia non aequaliter valetis omnes, sed potius unicuique sicut cuique opus fuerit*» . . . *Qui aliquid habebant in saeculo . . . qui autem non habebant, etc.* (49).

No se puede resumir en mejores fórmulas lo que llevamos extractado del *De Opere Monachorum*, con sus mismas motivaciones y argumentos.

Esto acontece también con el problema de la humildad. No se

(46) *De O. M.*, 33,41. PL., 40,580.

(47) *Ibid.*, 50,38. PL., 40,578.

(48) *Ibid.*, id.

(49) *Regula*, 1. PL., 32,1378.

trata de la humildad ante Dios, a la que se oponen los que niegan la gracia, los ingratos, sino de la humildad de los ricos y de los pobres dentro de la vida común:

«*Nec erigant cervicem quia sociantur eis ad quos foris accedere non audebant... Etiam illi qui aliquid videbantur esse in saeculo, non habeant fastidio fratres suos... Omnes ergo unanimiter et concorditer vivite*» (50).

Lo mismo ocurre con el problema de la oración. Aunque este problema puede aplicarse a cualesquiera destinatarios monásticos, el acento se pone en la limitación de las horas:

«*Horis et temporibus constitutis... Si forte aliqui etiam praeter horas constitutas, si eis vacat... Quod non scriptum est ut cantetur non cantetur*» (51).

Digase lo mismo del ayuno. Fuera de la norma general «*quantum valetudo permitit*» (única frase que trata del ayuno), se atiende sobre todo a cortar los privilegios innecesarios: Se legisla pues contra el abuso:

«*Quando aliquis non potest ieiunare, non tamen extra horam prandii aliquid alimentorum sumat nisi cum aegrotat*» (52).

Se atiende también a cortar el alboroto y porfias en las discusiones intelectuales habidas en la mesa. De esas porfias nos da excelentes muestras el *De Opere Monachorum*.

Sobre la indulgencia para con los delicados, que es el tema del capítulo V de la Regla, ya hemos hablado bastante. Es una repetición, casi al pie de la letra de las fórmulas *De Opere Monachorum*.

El capítulo VI nos pone frente al segundo problema del *De Opere Monachorum*, «*et falso nomine sanctitatis*», que ya vimos. El precepto dice simplemente:

«*Non sit notabilis habitus vester; nec affectetis vestibus placere sed moribus. Quando proceditis, simul ambulate, etc.*» (53).

Ya sabemos lo que se esconde tras ese sencillo precepto. Se

(50) Regula, 2. PL., 32,1379.

(51) Ibid., 3. PL., 32,1379. La advertencia sobre el canto parece referirse a un medio en que la influencia de los abusos donatistas (que cantaban en demasía, a juicio de Agustín) había conterminado a las iglesias y monasterios. Esa propaganda donatista puede pues explicarse más fácilmente en Cartago que en ninguna otra parte.

(52) Regula, 4.

(53) Regula, 6.

trata de la santidad afectada con las barbas y el atuendo descuidado, como también del reparto de los vestidos de que se habla más tarde. La misma palabra «afectación, afectar», se utiliza en ambos escritos. A eso debe unirse el recurso al buen ejemplo de que se habla aquí y al fin de la Regla. No se trata pues de buenos consejos sobre cosas posibles sino del sentido concreto y del problema concreto, tal como se expresa en estos lugares:

«Qui bonam famam vestram, tam bonum Christi odorem, ne dicant animae bonae Post odorem unguentorum tuorum curremus, et sic laqueos eius evadant omni modo cupiens obscurare putoribus suis, tam multos hypocritas sub habitu monachorum usqueaque dispersit, circumeuntes provincias, nusquam misos, nusquam fixos, nusquam stantes nusquam sedentes» (54).

Como se ve, se refiere concretamente al problema de los monjes andariegos o monjes golondrinas, a los que se contraponen los monjes agustinianos. Aunque Agustín se vio forzado a viajar mucho, no era ese su ideal, ya que al principio de su carrera monástica se expresaba así, escribiendo a Nebridio:

«Veniamne ipse ad vos?... At hic sunt qui nec venire mecum queant, et quos deserere nequam putem... Eamne crebre et redeam, et nunc tecum, nunc cum ipsis sim? At hoc neque simul neque ex sententia vivere est... (Hoc) non est ad otium pervenisse» (55).

Esas *provincias* que se mencionan sugieren un centro de irradiación, que no puede ser otro que Cartago. Los extraños monjes volanderos han llegado por los caminos del mar. No tienen patria ni raíz, son judíos errantes, arribados a las playas africanas como las tablas de un naufragio. Por eso difaman a los monjes de Cartago, más que a los demás, y por eso podía decirles: «vestrum propósitum», y también:

«Ut eis amputetis occasionem turpium nundinarum, quibus existimatio vestra laeditur» (56).

Es claro que el atuendo de barbas y greñas, que al parecer provenía de un contagio de los monjes golondrinas, los cuales podían hablar a los africanos de otros tipos de ascética, propia de los

(54) De O. M., 28,36. PL., 40,575.

(55) Ep., 10,1. PL. 33,74.

(56) De O. M., 28,36. PL., 40,576.

Padres del Yermo, o de los monjes galos de S. Martín, o de su propia invención, significa un porte austero de santidad que es afectación de la santidad a juicio de Agustín. Marcando la contraposición de esos monjes golondrinas, venidos de ultramar, acentúa Agustín su recurso:

«Illi enim venalem circumferentes hypocrisim, timent ne vilior habeatur tonsa sanctitas quam comata» (57).

«Admonemus tan sanctos viros, ne stultis vanorum argumentationibus moveantur, et eos in hac perversitate imitentur, quos isto sermone corripimus» (58).

«Sed alii sunt, quos isto sermone corripimus» (59).

Los preceptos de la Regla miran pues a un peligro concreto y a un abuso concreto. Sigamos ahora con los demás problemas.

El trato con las mujeres puede parecer un consejo universal, aplicable a cualquiera monasterio y situación. Pero es curioso que no se trate de la continencia en general, ni siquiera de los peligros generales, (aunque en los monasterios agustinianos hubo escándalos tales como el de Bonifacio y Spes), sino en concreto de las miradas, que pueden dar cauce a la concupiscencia. Se trata pues sólo de la «petulancia de los ojos» y de la corrección que sobreviene por ese motivo. Parece pues claro que Agustín se refiere a casos concretos, a casos acaecidos y de los que tiene experiencia personal, por que se los han contado. Sería infantil pensar en una época posterior o en algún lugar lejano como Adrumeto, y en cambio es muy fácil aplicar todo esto a Cartago, en cuyos monasterios se aloja frecuentemente Agustín y a cuyos monjes dirige con frecuencia la palabra. Porque a la petulancia de los ojos va unida la corrección fraterna, provocada en concreto por ese motivo, y luego la reprensión, el castigo y la expulsión. Aunque se oculten los detalles, parece claro que se trata de casos vividos y discutidos.

El problema de los vestidos, a que antes hemos aludido, tiene también en Cartago una aplicación más propia y explicativa. Si en todos los monasterios se aceptaban regalos de vestidos, en Cartago este problema revestía especial gravedad por lo que vamos diciendo. Los monjes tienen familiares que los cuidan, tienen protectores seculares y las diferencias se marcan excesivamente. Es en monaste-

(57) De O. M., 31, 39. PL., 40, 578.

(58) Ibid., ib.

(59) Ibid., 33, 41. PL., 40, 580.

rios de Cartago donde pueden verse vestidos senatoriales entregados a un familiar, o por el contrario entregados a un antiguo esclavo y en ambos casos surge un problema extraño. Y véase el modo de argumentar de Agustín: Todos deben vestirse de la misma ropería y esta debe estar a cargo de un Preósito, para que nadie cuide de sí mismo. Si por ese motivo surgen protestas, son signo de una gran debilidad en la virtud. Pero si alguien es tolerado y se cede a su demanda, eso no quita para que entregue sus prendas en la ropería común. *Ita sane ut nullus sibi aliquid operatur*. Es extraña esa ilación. ¿Qué relación encuentra Agustín entre una cosa y otra? Sin duda el vestido es el fruto de alguna gestión personal, que debió hacerse para el común y no por interés particular. Y más extraña aún suena la consecuencia:

«Consequens ergo est ut etiam qui suis filiis, aut aliqua necessitudine ad se pertinentibus, in monasterio constitutis, aliquan contulerit vestem, sive quodlibet aliud inter necessaria deputandum non occulte accipiatur; sed sit in potestate praepositi, ut in rem communem redactum, cui necessarium fuerit praebeatur» (60).

Así todo es claro. Ya se entiende por qué los motivos son la caridad, la concordia y la vida común, por qué se reciben cosas ocultamente, por qué actúa el Preósito, etc.

La misma explicación reclama el capítulo 9 de la Regla, que trata del lavado de los vestidos y de los baños. Sin duda algunos monjes dan a lavar los vestidos a sus familiares y por eso se recomienda que sean lavados en común con los demás. En cuanto a los baños, la explicación parece fácil. No podemos imaginarnos que los monjes viajasen para ir a tomar baños, o que viajasen con quien quisiesen. No puede tratarse de viajes, sino de paseos. Debe tratarse de los baños públicos o termas de la ciudad. La razón que se alega para tomar baños es la enfermedad o debilidad, lo que sugiere que algunos monjes, acostumbrados a tomarlos antes de ingresar en el monasterio, alegan enfermedades para volver a su costumbre. La enfermedad no es clara y por eso es preciso recurrir al médico. Pero aunque el médico aconseje el uso de los baños, el monje deberá ir a ellos con el compañero designado por el Preósito. Como en los puntos anteriores, no se trata aquí de consejos genéricos y vagos,

(60) Regula, 8. PL., 32, 1382.

sino de casos bien conocidos y de abusos bien constatados. Por eso la referencia implícita a Cartago parece obvia. En cuanto a la solución del problema de tales enfermedades, reales o alegadas, ya vimos que ambos documentos se repiten casi al pie de la letra. Parece pues que Agustín quiere impedir que sean los parientes los que se cuiden de atender a la salud del monje, a sus vestidos, comida, etc.

No hay para qué insistir en la oportunidad del capítulo de las ofensas. En el *De Opere Monachorum* se nos dice que habían surgido esas disputas, que algunos no obedecían a sus prepositos. Por lo tanto es el caso de establecer la paz entre los hermanos y entre súbditos y superiores. Por eso se exige a todos el pedir y otorgar el perdón, mientras se le dispensa al preposito si, en el cumplimiento de su deber, se ha excedido en algo. Mas porque se ha negado que en los monasterios agustinianos hubiese ese grado jerárquico del «preposito», nos vemos obligados a insistir en este punto.

Mi sorpresa no puede ser mayor ante una afirmación semejante. Agustín es el hombre de quien menos pudiera esperarse una decisión como esa. Ya desde su proyecto inicial, viviendo aún en el maniqueísmo, aduce la función del preposito como medida elemental para la vida común:

«Ut bini annui tanquam magistratus omnia necessaria curarent, caeteris quietis» (61).

No nos fijemos en él nombre, sino en la función y en la finalidad de dejar a los demás tranquilos. Pero Agustín conoce el nombre y la función conjuntamente:

«Opus autem suum tradunt eis quod decanos vocant, eo quod sint denis praepositi ut neminem illorum cura sui corporis tangat, neque in cibo, neque in vestimento, neque si quid aliquid opus est, vel quotidianae necessitati, vel mutatae, ut assolet, valetudini. Illi autem decani cum magna sollicitudine omnia disponentes...rationem redunt uni, quem vocant Patrem. Hi vero Patres, non solum sanctissimi, etc.» (62).

Queda pues bien claro cómo distingue Agustín la función de atender a la administración material (prepositos) y a la formación espiritual (Patres).

(61) *Confess.*, 6,14,24 PL., 32,751.

(62) *De Mor. Eccl.*, 131,67. PL., 32,1338.

¿Cómo podríamos concebir ahora que precisamente Agustín, para quien la administración temporal era una cruz intolerable, iba a suprimir los prepositos y encargarse él mismo de esa administración? Es imposible creerlo. Tampoco está de acuerdo con los hechos, pues ni tiempo tenía en los principios de su fundación para atender a tales ocupaciones temporales:

«Deo vivebat, jejuniis, orationibus, bonis operibus, in lege Domini mediteas die ac nocte... Praesentes et ausentes sermonibus ac libris docebat» (63).

Esa entrega apasionada a la meditación, a la lectura, a la escritura y a la formación de sus monjes es incompatible con la administración temporal. Además, descubrimos que se toma la libertad de hacer viajes para buscar candidatos y disfruta en general de una gran libertad de acción (64). Pero si en el monasterio de Tagaste no podía llevar la administración, mucho menos podía llevarla en el Monasterio del Huerto, en Hipona, pues se lo impedía su lucha contra los herejes, la predicación y demás funciones sacerdotales, el dictado de sus libros, etc. (65).

«Docebat ac praedicabat ille privatim et publice in domo et in Ecclesia, salutis verbum cum omni fiducia adversus africanas haereses... libris confectis et repetitis sermonibus, etc.» (66).

La razón que Agustín alega para que Alipio se quede en Tagaste no es la administración, sino el ejemplo y formación de los monjes, funciones propias del Superior:

«Quod fratrem Alipium in nostra conjunctione mansisse, ut exemplo sit fratribus curas mundi huius vitare cupientibus, benevolentissime accepisti, ago gratias» (67).

En fin, al hablar de la administración que como obispo había de asumir más tarde Agustín, nos deja entrever Possidio el pensamiento agustiniano:

«Domus Ecclesiae curam omnemque substantiam ad vices valentioribus clericis delegabat et credebat. Nunquam clavem, nunquam annulum in manu habens: sed ab eisdem praepositis cuncta et accepta et erogata notaban-

(63) Possidius, Vita, c. 3. PL., 32,36.

(64) Ibid., id.

(65) Ibid., c. 2 ss. PL., 32,37 ss.

(66) Ibid., c. 7. PL., 32,39.

(67) Ep., 22,1. PL., 33,90.

tur . . . Et in multis titulis, magis illius praepositi domus fidem sequens, quam probatum manifestumque cognoscens» (68).

Si esto hacía de obispo, cuando los otros obispos administraban, ¿cómo admitiremos que suprimiera los prepósitos, cuando los demás no los suprimían? Y no se diga que el caso es diferente, pues es toda una línea recta de conducta. En efecto, si los «místicos» de Cartago recurren al ejemplo de Agustín, el cual nunca ha trabajado con sus manos, podemos pensar que Agustín mismo daba fundamento para que se utilizase su ejemplo. Y por lo demás ya hemos citado el texto donde Agustín habla de los prepósitos a los monjes de Cartago:

«Sic debent et ipsi praeceptis eius obedire, ut compatiantur infirmis et amore privatae rei non illigati manibus suis in commune laborare, praepositis suis sine murmure obtemperare, ut hoc supleatur, etc.» (69).

Aquí vemos cómo, en una fórmula sintética, en la que se barajan todos los conceptos fundamentales de la Regla, se utiliza el término *Prepósito* y se aplica cabalmente a lo que aquí se debate. Así se entiende por qué Agustín insiste en las funciones del Prepósito en la Regla: la influencia excesiva de los seglares, la nobleza de algunos religiosos, la organización del trabajo manual, el reparto de vestidos, medicinas, libros, reglamentación del horario, las protestas y disensiones, la rebeldía de algunos jóvenes inexpertos, exigen que el Prepósito sea considerado como pieza esencial del régimen agustiniano (puesto que la función del Superior es formativa, doctrinal y ejemplar) y que se insista en la obligación estricta de obedecer al Prepósito como al Padre y no sólo al Presbítero, que se encarga de todos. El Prepósito se encarga tan sólo de su decena o de alguna función concreta, ropería, despensa, biblioteca, etc. Precisamente la referencia a los Hechos de los Apóstoles no hace sino poner en evidencia eso mismo. Porque en el lugar citado hallamos que los Apóstoles habían nombrado Diáconos que se encargasen de la administración de las mesas, mientras ellos se dedicaban a la oración y a predicar la palabra. En otro caso, la cita sería incongruente, si Agustín fue quien suprimió los prepósitos.

Lo que puede dar pie a la equivocación es la libertad con que

(68) Possidius, *Vita*, c. 24. PL, 32,35.

(69) *De O. M.*, 16,19. PL., 40,564.

Agustín utiliza el término *prepósito*, pues así llama a todo género de autoridades, incluso a las civiles. Es pues natural que llame también Preposición al Superior monástico. Todo superior es un Preposición, pero el prepósito no es el Superior, sino que cada Superior tiene a sus órdenes varios prepositos o delegados o decanos que le ayudan en la organización y administración de la vida común.

Por otra parte, sería totalmente inútil recurrir a Adrumeto para explicar este problema. Porque en la Regla el Padre o Abad es diferente del Presbítero:

«*Praeposito tanquam Patri obediatur, multo magis Praesbytero...*» (70).

Dejando a un lado el término Abad, que realmente sorprende, pues Agustín y Valentín no lo utilizan, nos encontramos frente al absurdo: Si Valentín es el Abad o Padre, ¿quién es el Presbítero? ¿Querría decir esto que Floro, siendo Preposición y teniendo facultades, debió recurrir, no a Valentín, que es el Abad o Padre, sino al Presbítero del monasterio de Adrumeto? Todo es un enredo.

Para terminar, todavía encontramos en los últimos párrafos de la Regla una confirmación de nuestra hipótesis. El autor o autores se muestran satisfechos de la observancia que ha vuelto al monasterio y piden a Dios que los monjes continúen viviendo dentro de la disciplina y exhalando el buen olor de Cristo. Pero temen que los monjes olviden la experiencia que acaban de vivir. Y para que no la olviden, el autor ha dictado esta Regla, que será en adelante como un espejo en que el monje verá su paz espiritual. Se ve pues que esa Regla es la recapitulación de una experiencia vivida y que no debe ser olvidada. Me inclino a creer que son varios los autores de su promulgación y que la redacción de este documento fue inspirada y determinada por varios obispos, impresionados por lo que había acontecido en Cartago con los monasterios, pues ese problema llegó a turbar a toda la Iglesia cartaginesa, como dice Agustín en las Retracciones. Se toma la resolución de recapitular la experiencia en fórmulas jurídicas y delicadas, pero firmes, para que en el futuro todos los monasterios sepan a qué atenerse. La redacción corresponde a Agustín. Pero quizá la primera autoridad, que ha de figurar al frente, es la de Aurelio, el cual puede imponer la ley como obispo jurisdiccional. Me complace ver en la Regla una vigilan-

(70) Regula, 11. PL., 35.1384.

cia y tutela del jurista Alipio y también del fervoroso y entusiasta Evodio:

«Ut autem vos in hoc libello tamquam in speculo possitis inspicere, ne per oblivionem aliquid negligatur, semel in septimana vobis legatur» (71).

Esto nos explicaría que Agustín y Posidio no hayan incluido la Regla entre los escritos de Agustín, pues la considerarían como documento público y canónico, promulgado primeramente por Aurelio. Nos explicaría también la difusión rápida y autorizada, la gran autoridad que la Regla tuvo y mereció, ya que los monasterios agustinianos habrán de recibirla y cabalmente por medio de sus propios obispos. La experiencia pasada sugiere pues:

«Doleat de praeterito, caveat de futuro, orans ut et debitum dimitatur et in tentationem non inducatur». Amen. (72).

En conclusión hallamos que (fuera del punto de la petulancia de los ojos y sus consecuencias) los problemas tocados en la *Regula* y en el *De Opere Monachorum* son los mismos y con sus mismas motivaciones, ni más ni menos.

Brevemente quisiéramos alegar, como remate de este estudio, las contrapruebas que nos presenta la hipótesis del P. Manrique:

a) Tanto la inscripción como la Epístola a Pedro Abad pertenecen a la época vandálica. La fecha es el año 525. Valentín, el primer nombre que se cita, pudo venir a Africa hacia el año 400 y ya entonces debía ser maduro de edad, por el trato que le da Agustín. Ya Tillemont desechó esta hipótesis, alegando que por ningún indicio podemos descubrir que el Valentín, que escribe a San Agustín, sea presbítero (*ad dominum sanctum patrem Evodium . . . et sanctum praesbyterum Sabinum . . . dominos nostros clericos*). La costumbre de hacer ordenar al Abad en Italia va contra los cánones de la Iglesia africana. No se concibe que los anteriores concilios cartagineses hubiesen callado, ni que hubiese callado hasta entonces el obispo de Adrumeto. No se concibe que los monjes «ordenen» al Abad (*in monasterio abbatem aut praesbyterum ordinari*); elegirlo y enviarlo a Italia para ser ordenado supone un antagonismo con el obispo de Adrumeto, propio sólo de la época vandálica. En suma,

(71) *Regula*, 12. PL., 32,1384.

(72) *Ibid.*, *Ibid.*

sólo puede ser propio de la época vandálica el envío del Abad para ser ordenado en Italia. El título Abad es propio también de la época vandálica, pues Agustín le llama simplemente *hermano* y tampoco él se llama Abad. A eso habría que añadir que el tiempo es excesivo para solos cuatro abades presbíteros. Es un siglo entero y corresponderían 25 años de gobierno a cada Abad. Y si suponemos que Valentín era ya maduro cuando vino a Africa y que el Abad Paulo no había muerto aún, cuando el concilio cartaginés quiere quitar esa mala costumbre, habría que aumentar aún los 25 años. Tillemont había sugerido que el Valentín de que habla el concilio es diferente del que se carteoó con Agustín y pertenece a la época vandálica.

Ahora bien, si suponemos que hay dos Valentines, los documentos alegados nada prueban. No está probado ni que Valentín fuese italiano, ni que trajese una regla de Italia, ni que esa Regla fuese el *Ordo Monasterii*, ni que a ella se refiera Valentín al hablar de «Regla», ni que la *Regula Augustini* sea un comentario al *Ordo Monasterii*, ni que Floro fuese prepósito, etc.

San Agustín afirma que Bernabé era prepósito. Ya hemos dicho que todo superior es un prepósito para San Agustín. Pero lo que hay que demostrar es que Bernabé no admitía otros prepósitos en su monasterio y que él mismo se encargaba de servir a la mesa, de organizar el trabajo, de la biblioteca, ropería, calzado, vestido, alimentación, etc. Dígase lo mismo de la cita de la *Ep. 64*, pues todo superior es un prepósito. Por eso S. Posidio utiliza indistintamente «presbítero» y «prepósito» cuando se habla en términos generales. No hay pues contradicción alguna entre la Regla y semejantes documentos, porque se trata de dos cosas distintas, el término y la función. Lo que aquí debe discutirse es la función, no el término. En otro caso, también podríamos alegar que según *La Ciudad de Dios* los prepósitos son las autoridades imperiales, los gobernadores civiles, etc.

TEXTOS

Proceso inquisitorial contra el Padre Pedro Centeno

(APORTACIONES DOCUMENTALES)

POR

MIGUEL DE LA PINTA LLORENTE, AGUSTINO (*)

VI

Ilustrísimo Señor: Después de haver calificado de orden de V. S. I. la Oración impresa que se predicó en 20 de septiembre del año pasado de 1789 en la Iglesia del convento de San Felipe el Real de esta Corte en la solemne acción de gracias que tributaron a Dios las niñas pobres de las escuelas gratuitas del barrio de la Comadre por los beneficios que havian recibido de la Real piedad del Rey Nuestro Señor (Dios le guarde) en su exaltación al Trono, como así mismo vna carta manuscrita contra el Catecismo de la doctrina cristiana del P. Gerónimo de Ripalda, formada, según parece, por el mismo Orador, ahora se digna V. S. I. remitirnos copia de vn escrito relativo al mismo asunto, en el que su autor intenta persuadir que el referido Catecismo (y lo mismo poco más o menos el del P. Astete) está llenos de disparates, absurdos, y errores theológicos contra nuestra santa fe cathólica, y mandándonos, como V. S. I. se sirve mandarnos que examinemos este escrito, y que después de un maduro examen, expongamos nuestro dictamen sobre su contenido, lo executaremos, aunque con el sentimiento de ser algo molestos, lo que no podemos excusar, porque la materia lo pide, y porque se hace preciso seguir en todos sus pasos a este intolerable censor de nuestros Catecismos para descubrir y hacer ver la malicia, la ignorancia, la cabilación, la impertinencia, el encono y mala fe con que procede en todo, ya sea por el temerario y desenfrenado empeño que se ha tomado de impugnar las doctri-

(*) Véase Archivo Agustiniانو, septiembre-diciembre (1958) 365-365.

«Archivo Agustiniانو» LIV (1960).

nas que los contienen, o ya sea por aquella preocupación, que siendo hija del espíritu de la novedad, quiere con la capa del zelo de la Religión, y de reformar abusos, trastornarlo todo; y aun batir la misma Religión por sus fundamentos.

Nos admira, Ilustrísimo Señor, que el autor de este miserable escrito haya tenido valor para presentarle a V. S. I., no hallándose, como no se halla en él cosa que sea digna de la superior atención y penetración, y aún nos tememos que con él haya querido su vana presunción burlarse del santo tribunal, locamente persuadido a que la sinceridad, buena fe, y amor a la verdad con que él se procede, y con que todos deben llegar a su Trono, bastaría para estimar el escrito, crearle bajo su palabra, no examinar su contenido (como si sus nullidades pudieran ocultarse a su alta comprensión) y para proscribir y condenar como perjudicial a la Religión el Catecismo del P. Ripalda con el del P. Astete. Poco es esto. Creyó sin duda (según lo que arrojan sus escritos) que el más católico y religioso de los Soberanos, su Real Consejo Supremo de la Inquisición, y toda la Iglesia de España (despertando con sus gritos del sueño de la ignorancia e indolencia en que dormían sus Prelados) le declarasen por su vniuersal doctor y maestro, y que le confiasen la formación de vna confesión de fe en nuestro idioma, de vn nuevo evangelio, de vn nuevo Símbolo, de vn nuevo Decálogo, etc., etc., cuya nueva doctrina desterrase con sus luces las antiguas densas nubes, que en su concepto tienen desfigurada y obscurecida entre nosotros, y llena de errores y supersticiones la Religión más pura y más santa. Si esto es así, como nos tememos, ¡qué ilusión! ¡qué orgullo! ¡qué altanería! ¡qué audacia! No hallamos con quien compararla, sino que sea con la de Felipe Melancton que compuso la Confesión Augustana.

En la Oración que predicó en 20 de septiembre de 1789 dixo a su auditorio (y luego lo dio a la estampa ad perpetuam rei memoriam) que el Catecismo (del P. Ripalda) era «un compendio de la religión indigesto, confuso, sin método, sin claridad, en que se hallan indistintamente mezcladas las verdades divinas con las opiniones humanas, aún las más extravagantes». En su citada Carta manuscrita se explicó con mayor claridad diciendo, «que este perverso librete estaba lleno de disparates desde la cruz a la fecha; que en él se venden por doctrina christiana mil embustes y patrañas, sus cachitos de heregía; y que son tantos los disparates que en él se encuen-

tran, que se hallan en el Padre Nuestro, en el Ave María, en la Salve, en el Symbolo de la fe, en los preceptos del Decálogo, y en casi todas sus páginas». Esta censura que en la Oración impresa y referida Carta dio en globo a las doctrinas de nuestro Catecismo es la que ahora va a fundamentar expresando individualmente las en que se hallan las «opiniones más extravagantes, los embustes, las patrañas, las heregías, los disparates que se llaman errores gramaticales y theologicos». Pero por el examen que vamos a hacer de su escrito hallará V. S. I. que después de ser indigno de vn theólogo es enteramente execrable, y que su autor, por él, y por sus antecedentes, se ha hecho acreedor a la corrección más severa, y para que no nos impute que suponemos doctrinas que no ha escrito, o proposiciones que no ha vertido, extenderemos y copiaremos los capítulos y cargos que hace al Catecismo, según el tenor de la misma letra, poniendo a renglón seguido de cada vno nuestro dictamen o censura y respuesta.

CAPITULO 1.—«El carácter de conformidad con el espíritu de la Iglesia es el que, si no me engaño, falta en el Catecismo del P. Ripalda, y poco más o menos en el de Astete».

Censura.—Se engaña en efecto el autor del escrito, y la proposición sin esa modificación es falsa, temeraria, calumniosa, y trae consigo todas las demás censuras a que están sujetas las doctrinas en que se funda.

CAPITULO 2.—*Sobre el Padre Nuestro.* «Venga a nos el tu Reyno. Ni en el original griego, ni en la Vulgata tienen cosa que signifique *a nos*. ¿Por qué, pues se ha de añadir a lo que dixo Jesuchristo?».

Censura.—Esta petición en los términos en que nos la enseña el P. Ripalda en nuestro idioma nos la enseñan los santos Padres: Vea el autor de los reparos a San Cypriano que en la exposición desta Oración le dice: «adveniat regnum tuum; regnum Dei representari nobis petimus, sicut et nomen eius, ut in nobis sanctificetur, postulamus...; nostrum regnum petimus advenire a Deo nobis repromissum... christiani qui in Oratione appellare Patrem Deo coepimus nos, et regnum Dei nobis veniat oramus». Lo mismo hallará en muchos lugares de San Agustín, señaladamente «In Math», cap. 6, Ser. 57, De Oratione Domini, cap. 5, y en la homilía, in cap. 6 del mismo evangelista. I, por lo respectivo a nuestro idioma nos contentaremos con remitirle a Santa Theresa de Jesús, en el

«Camino de Perfección», cap. 30, n. 2; a las Synodales de nuestro Arzobispado de Toledo, compuestas por gravísimos theólogos y canonistas: Título I de fide catholica, en que se pone el texto de la doctrina christiana; y al P. Felipe Scio de San Miguel en la *Dissertación preliminar a su traducción de la santa Biblia a nuestro idioma*, y en todos hallará que esta petición se traduce a él en la misma conformidad que nos la da el P. Ripalda, debiéndose entender en los mismos términos, según la explicación que la da el *Catecismo de San Pío V*, y la que la deben dar todos los católicos, por lo que los franceses y extranjeros traducen esta petición a su idioma, como nosotros al nuestro (*Le Office del' Eglise en latin et en Francois*, etcétera, impreso en París en 1723 *sic*), sin que esto diga oposición alguna con el texto original griego: «*Elzeto e Basileia su: adveniat regnum tuum*», que es como nos le da Arias Montano, ni con la versión de la Vulgata, que es la misma (en cuyos idiomas no habló Jesuchristo, como ni en el nuestro), pues se guarda y conserva en todos ellos el riguroso sentido y espíritu de las palabras que del Salvador nos propone como auténticas nuestra madre la Iglesia, y la doctrina con que el autor del escrito da a entender que esta adición en nuestro idioma es, por lo menos, algún defecto o disparate digno de la corrección, es falsa y temeraria, no teniendo otro fundamento que el de su capricho, y tiene algún sabor del error de los hereges, que fundados en las palabras del Deuteronomio, cap. 4, v. 2, «*non addetis ad verbum quod loquor vobis, neque aufertis ab eo*, etc.», las entienden tan rígida y materialmente, que no quieren que a la palabra de Dios, (ni aún por modo de explicación) se añada o mude voz, o expresión alguna, no admitiendo otra regla de fe más que ésta, por lo que no admiten, ni las tradiciones, ni las declaraciones apostólicas, ni las decisiones de la Iglesia, *ni la autoridad de los Padres*, etc., sin atender a que la verdadera inteligencia del sagrado texto del Deuteronomio, es que no se añada, o quite a la palabra divina voz, expresión, o sentencia alguna que le sea contraria, o que corrompa su genuino y verdadero sentido; y esto es lo que se debe conservar con el maior escrúpulo en las versiones de las santas Escrituras a los demás idiomas, como lo executaron Sanctes Pagnino, S. Jerónimo, nuestro Arias Montano, y otros, como lo había executado el señor Martini Toscano, elogiado por N. S. P. Pío VI, y como lo vemos en la traducción que nos va dando el citado P. Scio.

Nos dice el autor del escrito, y es el fuerte de todo su argumento, que ni el original griego, ni la Vulgata *tienen cosa que signifique a nos*. ¿Ha leydo todos los originales griegos? Dexamos, como es justo, en su debido lugar a nuestra Vulgata, y con toda aquella autoridad que la dio el santo Concilio de Trento, y sin hacer agravio a nuestro Arias Montano, ni a otros, le citaremos a San Gregorio Niseno para que vea la equivocación que puede padecer en esto. Este santo Padre, clarísimo entre todos los Padres griegos, que floreció más de 1200 años antes que nuestro Arias Montano, que entendió el idioma griego (como era el natural y propio en que había nacido, con que se había criado, y en el que su eloquencia se había exercitado muchos años) mucho mejor que quantos se pueden citar en esta materia, que sobre ser eloquentísimo fue eruditísimo en todas las humanas y divinas letras, como es notorio a quantos han saludado la historia de la Iglesia, y que por ser vno de los más sabios que concurrieron al primer concilio Constantinopolitano del año 381, que está admitido por ecuménico se le encargó en él que formase, y formó, la exposición de la confesión de nuestra fe, que es lo que hoy llamamos el Symbolo de los Padres. Este Santo Padre, pues, que tendría a la mano los más exactos originales griegos de la santa Escritura recibidos por auténticos en la Iglesia del Oriente y del Occidente, nos dio vna admirable explicación del «Padre Nuestro» que se halla en el primer tomo de sus Obras de la edición de París de 1638; y en la Oración tercera, en que trata de la presente petición nos dice, según la versión de Sifano: «recte precamur regnum Dei *super nos venire*; non enim aliter pravam corruptionis potestatem eruere, atque effugere poterimus, *nisi vivifica virtus invicem in nobis imperium susceperit*. Si igitur regnum Dei *super nos venire petiverimus*, haec vi verborum Deum praecamur, etc.... An forsitam *ut a Luca nobis idem intellectus planius explicatur*, is qui orat ut regnum Dei adveniat auxilium sancti Spiritus Implorat? Nam *his in illo Evangelio*, pro eo quod est, veniat regnum tuum: *adveniat*, inquit, sanctus Spiritus *tuus super nos, et purificet nos*». Vea ya el impugnador del Catecismo del P. Ripalda, si en los originales griegos *hay alguna cosa que signifique a nos*, consúltelos todos y acaso hallará lo que hecha de menos, y vea este pasaje en el original griego de Nyseno, que a nosotros nos parece cosa impertinente dársele copiado en este idioma, y mucho más con sus propios caracteres.

Con lo expuesto queda justificada la doctrina de nuestro Catecismo en esta parte, y lo infundado y temerario del reparo de su impugnador, que por lo menos quiere que este sea vn disparate, y vn error theológico intolerable.

CAPITULO 3.—Esta petición: «Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo», es contraria a lo que explica el griego y el latín... y destruye el genuino sentido de esta petición en que pedimos *que se haga la voluntad de Dios en la tierra, así como se hace en el cielo*.

Censura.—Este reparo se funda en la mala intelligencia que su autor quiere dar graciosamente a las palabras del Catecismo, cuyo verdadero sentido es el mismo que su severa crítica hecha aquí de menos, el que está más claro que la luz del medio día, en la respectiva explicación que da a esta petición el Padre Ripalda en su capítulo quinto, y así las últimas palabras que nos pone en ella diciendo, *como en el cielo*, lo que quieren decir y dicen en su sentido natural y obvio es, *como se hace en el cielo*. Por donde se convence que en su doctrina nada hay contrario al texto griego, «genezeto to zelema su, os en urano kai epi tes gues»; ni a la traducción de la Vulgata, y Arias Montano que dice, «fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra», de modo que la doctrina del reparo puesto contra el Catecismo es hija de la preocupación, de la calumnia o del desafecto al Catecismo.

CAPITULO IV.—En estas palabras «el pan nuestro de cada día», etc. se comienza su oración por el acusativo contra la buena gramática castellana.

Censura.—Este reparo es indigno de vn theólogo, y la expresada petición se halla con la misma gramática en nuestras Synodales, y en otros infinitos Catecismos; y así se reza, y canta privada y públicamente en nuestro idioma por todos los fieles de nuestros Reynos hasta por los más hábiles y bien instruídos, sin que esto se oponga al espíritu de conformidad con la santa Escritura y con la Iglesia; y sin que en ello se halle algún embuste, patraña, heregía, opinión extravagante o error theológico; y semejantes reparos prueban que ellos y los demás, más son hijos del encono, *mala fe y orgullo* de su autor que de la sinceridad y zelo santo de la Religión. Se hace preciso descubrir el espíritu con que están formados los reparos.

CAPITULO V.—«No nos dexes caer» (en la tentación) no es la significación propia del «inducas», ni del verbo griego».

Censura.—Igualmente en este reparo indigno de vn theólogo, y atendido él con otros de la misma naturaleza, se puede decir de su autor lo que San Jerónimo dijo de Aquila: *Biblia in linguam graecam contenciose transtulit, et non solum verba, sed ethimologias verborum transferre conatus est, vnde jure projicitur a nobis.* Lo mismo parece que este autor desea en la traducción del texto sagrado a nuestro idioma. El texto griego dice «cai me eisenkes e mas eis peirasmon». San Cipryano tradujo: «et ne nos patiaris induci in tentationem». Arias Montano: «et ne inferas nos in tentationem». La Vulgata, «et ne nos inducas in tentationem». Nuestros antiguos españoles, «no nos metas en la tentación». A nada de ello se opone, como ni a otras variantes la traducción que hace el P. Ripalda con su respectiva explicación dada en su citado capítulo 5, la que después de esto está suficientemente justificada con el mismo texto de nuestras Synodales, con la traducción de la santa Biblia a nuestro idioma por el P. Scio, que así en el texto de San Matheo como en el de San Lucas traduce como el P. Ripalda, con el vso común de nuestra nación, y aún de los extranjeros, pues así lo vemos en sus Catecismos, siendo todo mui conforme a la doctrina de muchos santos Padres, señaladamente de San Jerónimo, sobre el capítulo 6 de San Matheo; de San Ambrosio, lib. De Sacramentis, cap. 4; de San Cyrilo, Cateq. 5; de San Agustín, Epist. 121, cap. II; de Casiano, Collat. 9, cap. 23, y de otros, sin que halle vn santo Padre que repruebe la doctrina de estos.

CAPITULO VI.—«Librarnos de mal» (puesto en esta misma petición). Tampoco es traducción legitima del «malo» latino.

Censura.—Nos admira la propia satisfacción y *audacia* con que en todo decide el autor de los reparos; y el presente tiene la misma censura que el antecedente. En nuestras Synodales, en Santa Teresa de Jesús, «Camino de Perfección», cap. 42, n. I; en la traducción del Padre Scio, cap. 6, versículo 12 de San Matheo, hallamos traducido este pasaje del mismo modo. Ni el artículo griego «tu» favorece mucho al rígido censor, pues en la santa Escritura la misma voz con el mismo artículo muchas veces se toma, no por el «Malo» o por el «Diablo», sino *pro omni re mala*, como sucede en el versículo 9 del capítulo 12 de la Epístola a los Romanos, y en el versículo 37 del cap. 5 de San Matheo, y la traducción y explicación

del P. Ripalda es conforme a la del Catecismo de San Pío V, a la de San Cypriano, San Agustín, Ruperto, Beda, y casi todos los demás Padres latinos; y además desto está confirmada por la autoridad de la misma Iglesia, que después de haver concluído en la Misa la Oración dominical con las expresadas palabras, añade luego estas como para explicación suya: «libera nos quae semus ab omnibus malis praeteritis, praesentibus et futuris». El Padre Scio nos pone en este lugar de la Sagrada Escritura vna nota marginal sub numero 2. Véala el autor de los reparos, y tenga entendido que ni aún los Padres que entienden el «a malo» como él quiere, reprueban la inteligencia que le da el P. Ripalda. Vea a San Gregorio Nyseno en el lugar citado, Oratio 5, y después de todo nos puede decir si hay aquí alguna opinión extravagante, embuste, patraña, error teológico, o heregía alguna; y no hallando algo desto no extrañará que le digamos que el reparo es infundado y temerario, y nacido únicamente del encono que se ha tomado contra el Catecismo del Padre Ripalda, o del empeño inconsiderado de impugnarle en todo.

Sobre el Ave María

CAPÍTULO 7.—«En el Ave Maria... Estas pabras *Dios te salve Maria* indican vna petición de deseo de que Dios salve a Maria, como cada vno podia desearlo, y pedirlo para sí, y esto no es salutación en nuestro idioma».

Censura.—Es cierto que ni en nuestro idioma, ni en otro alguno son salutación de vna persona a otra aquellas expresiones con que suplicamos y pedimos que se nos conceda alguna gracia o beneficio, pero es más que falso que esto sea, ni cosa equivalente, lo que se indica en estas expresiones de nuestro idioma: *Dios te salve, Maria*, como es pedir ni desear a Jesuchristo, o a Dios la gloria quando decimos: «Jesu tibi sit gloria», «Deo Patri sit gloria», como si no la tuvieran. Nuestros theologos vindicando estas y otras oraciones que vsa la Iglesia Católica de las calumnias de los hereges, dicen (y dicen bien) que estas expresiones non sunt verba deprecantis, aut optantis», etc., «sed gaudentis, et congratulantis in eo quod iam habetur», con lo que conuerda la liturgia de Santiago, en que despues de saludar el sacerdote a la Señora, añade: «tibi gratia plena vniversa creatura gratulatur, gloria tibi». Por lo que nuestras synodales, todos nuestros catecismos, y aun los devocionarios

extranjeros se explican en los mismos terminos. El Venerable Padre Fr. Luis de Granada que fue en la eloquencia, y en la pureza de nuestro idioma vn verdadero maestro en el libro 12, cap. 9 trae más de veinte oraciones dirigidas a la Señora que empiezan del mismo modo, y es muy digno de leerse en el Tratado de la Oración, parte I.^a capítulo 6, 5, 1, en que hallamos vn admirable rasgo de su eloquencia, y en que hablando de la gloria se explica con estos terminos: «tu anima christiana» (pondremos solo lo que hace a nuestro propósito) «tu anima christiana»... *saluda* tambien esa dulce patria, y como peregrino que la ve aún desde lexos embialas con los ojos el corazón diciendo. «Dios te salve, dulce patria... Dios te salve, Madre nuestra». ¿Qué más? El Padre Scio en su citada traducción de la Biblia a nuestro idioma vierte del mismo modo el verso 28 del capítulo I de San Lucas. ¿Hay aquí algún error gramatical o teológico, algún embuste ò patraña, alguna heregía, o opinión extravagante? ¿Se opone esto al verdadero sentido del texto griego «Xaire Kexaritomene», *Gaude gratia plena?* No es facil hallar lo vno ni lo otro, y lo que es mas que facil es conocer el espíritu de malevolencia y malicia con que se reprueban como errores perniciosos las sanas doctrinas de nuestros catecismos.

CAPITULO 8.—«En estas palabras, *bendita tu eres entre las mugeres* se ha añadido al texto griego, como latino el eres y el todas».

Censura.—Estas expresiones, (como todas las demás en que el autor de los reparos ha tropezado hasta ahora) no son privativas del P. Ripalda, y no sabemos porque las reprehende en el como si lo fuesen. Este sabio catechista no se arrogó a si facultad alguna para traducir a nuestro idioma este y otros pasajes, en la conformidad que los traduce. Nuestras Synodales traducen del mismo modo. Es cierto que así en el griego como en la Vulgata no hallamos el verbo «eres», pero tampoco hallamos el verbo «est», ni el «Dominus cumte» del griego, ni en el «Dominus tecum» de la Vulgata, y sin embargo desto el Padre Scio traduce sin error alguno, y sin ser por esto reprehensible, en el versículo 23 citado del capítulo I de San Lucas, «El Señor es contigo», y con la doctrina que nos da San Bernardo en la homilia 3.^a super «Missus est», y otros Padres podemos igualmente traducir irreprehensiblemente y sin error alguno a nuestro idioma, «bendita tú eres», porque entonces lo «era», así como antes lo «fue», ahora lo «es», y lo «sera» siempre, lo que no puede negar católico alguno.

Por lo respectivo a la adición «todas», es todavía más infundado el reparo, pues la figurada «adición» es demasiado material, no habiendo en el sentido genuino y formal tal «adición». Estas expresiones «inter mulieres» son indefinidas, y la proposición en que se hallan es de aquellas que los lógicos dicen que están formadas en materia necesaria, y equivalen a estas universales «inter omnes mulieres», entre todas las mugeres, como si dixeramos, «entre las mugeres no hay alguna que no sea mortal, sería lo mismo que si dixeramos, «entre todas las mugeres no hay alguna», etc., I el lenguaje del Padre Ripalda, que es común en toda la nación, y fuera de ella, es muy conforme al espíritu de nuestra Madre la Iglesia.

Así leemos en el Oficio de la Anunciación y Expectación de Nuestra Señora (recomendado por nuestros Concilios toledanos y aprobado por la Santa Sede, como notó el Sr. Benedicto XIV) este devotísimo responsorio: «suscipe verbum, Virgo Maria, quod tibi a Domino per Angelum transmissum est, concipies et paries Deum pariter et hominem, *ut benedicta dicaris inter omnes mulieres*; y en la liturgia citada de Santiago, después de haber saludado secretamente el sacerdote a la Señora, exclama diciendo: «*praecipue sanctissimae, immaculatae supra omnes benedictae*», etc.; y en la de San Juan Crisóstomo: «*sanctissimae et incontaminatae, super omnes benedictae, gloriosae Dominae nostrae Deiparae*» etc.; y San Agustín en el sermón 2 de la Anunciación, que es el 18 «De Sanctis»: «*O faemina—super omnes feminas benedicta*». Fundándose todo esto, sin duda, en que estas expresiones del sagrado texto «inter mulieres» son, (como lo advierte el Padre Scio en una nota marginal) un hebraísmo que en nuestro idioma quiere decir «más que todas las mugeres», y los extranjeros, conforme a lo dicho traducen a los suyos «sobre todas las mugeres». Estas que parecen «adiciones» al sagrado texto, y que en cuanto a su genuino sentido no lo son, están permitidas a los que vierten la santa Escritura a sus idiomas, sin que en ello intervenga embuste, patraña, error alguno, ni herejía que sea reprehensible.

Sobre la Salve

CAPITULO 9.—«Dexo de hablar de la Salve, así porque esta Oración no es fe divina, como porque basta cotejar la latina con la del Catecismo para advertir los defectos de su traducción».

Censura.—Los gravísimos theólogos que han asistido a los respetables Synodos de nuestro Arzobispado, por lo menos, tuvieron la paciencia de poner en sus synodales esta oración, así como las demás, en el idioma latino, y después en el nuestro; y la traducción que hace el Padre Ripalda es conforme a la que tenemos en estas Synodales. Sabemos que esta oración no nos la propone la Iglesia, ni hace uso de ella, como si fuese revelada, o como si por la tradición la hubiese recibido de los Apóstoles, y no ignoramos que tuvo sus principios a mediados del siglo XI, y que la opinión más común se la atribuye a Hermano Contracto, monje benedictino, habiéndolo añadido San Bernardo algunas palabras, y Gregorio IX, que murió en 1227 las últimas; pero basta que la Iglesia la tenga adoptada, y que la haya incorporado en el Oficio divino eclesiástico para que todos los fieles saluden con ella a la Señora, como ejecutan en todos los países católicos; y para que en la doctrina cristiana (pues la que contiene lo es) se les enseñe a los niños: y de paso no es indispensable advertir, por lo que puede importar, que desde casi el principio de la Iglesia no faltaron hereges que se opusieron en todo, o en parte, al Oficio divino que esta santa Madre, enseñada por el Espíritu Santo dispuso, para que los eclesiásticos se empleasen en sus divinas alabanzas. Paulo Samofateno, a mediados del siglo III reprehendía que resonasen en los sagrados choros los *hymnos que havian sido compuestos por los hombres, y que no se hallaban en las sagradas letras*; y omitidos los errores de otros de los siglos siguientes solo haremos memoria de Luthero, y de Pedro Pseudo-Martir. Estos dos hereges se declararon sacrilega y blasfemamente contra la oración «Salve Regina». El primero decir que de ningún modo se podía interpretar en sentipo cathólico, y el segundo que estaba llena impiedad, atribuyéndose en ella a la Señora las prerogativas y excellencias que son propias de Dios. No nos detenemos en responder a estos impíos, porque hasta ahora no vemos que el autor de los reparos se haya puesto de acuerdo con ellos, pero el rigor con que quiere que todo quanto se dice «doctrina christiana» resulte literalmente de la santa Escritura, o que sea propuesto como tal por la Iglesia, junto con decirnos ahora «que esta oración no es de fe divina» nos tememos se le haya figurado en ella algún embuste, patraña, opinión extravagante, heregía o error theológico, por lo que su doctrina tiene sabor de los errores de los expresados hereges.

Sobre el Symbolo

CAPITULO 10.—«Advierto lo primero que comienza de esta suerte: *Credo in Deum*, haciendo sentido y poniendo vna coma en el *Deum*, pero el Catecismo la suprime y traduce así: *Creo en Dios Padre Todopoderoso*, el de Astete del año 74, y el mismo de Ripalda del año de 86 traducen «Creo en Dios Padre», haciendo sentido y poniendo una coma en la palabra «Padre», y no antes, y diciendolo de este modo no se explica el primero y fundamental artículo de nuestra creencia, que es la vida de Dios».

Censura.—Todo el defecto que aquí se exagera esta reducido a que el Catecismo suprime vna coma quando dice «Creo en Dios Padre Todopoderoso», debiendo ponerla en el «Creo en Dios». Esta es vna puerilidad que debiamos despreciar, pues aun quando este defecto no sea de la imprenta, hallará el autor de los reparos lo mismo en otros catechistas, sin que por eso sus obras sean dignas de las negras censuras que se dan a nuestros catecismos; y sin que por esto pierdan su mérito en la estimación de los sabios y prudentes. Lea este censor fastidioso e impertinente al Padre Canisio, vno de los más hábiles theólogos que asistieron al Concilio de Trento, en su «Catechístico», capitulo I, question 6, edición de Colonia, del año de 1606, y hallará que el primér artículo del Symbolo nos le da en estos términos: «Credo in Deum (sin coma), Patrem Omnipotentem (coma) Creatorem coeli et terrae (punto redondo). Lea el Catecismo de San Pio V, y en cuasi todas sus ediciones tropezará con lo mismo. Lea la exposición del del Symbolo de Rufino de Aquileya, que se halla en las Obras de San Cypriano, y verá así en las ediciones de Pamelio, como en las de Balucio, y Padres de San Mauro este artículo, «Credo in Deum Patrem Omnipotentem», sin coma alguna. Pero no salgamos de nuestra España. Lea el primer tomo de la «Carta Pastoral» del Ilustrísimo Señor Cebrián y Agustín, obispo de Córdoba, y después de Coria. Lea el «Tesoro católico y moral» del Padre Filguera, impreso en Madrid en 1704. Lea los Devocionarios españoles (pudieramos remitirle también a los italianos y franceses). Lea las Synodales de nuestro Arzobispado, así en el texto latino, como en la traducción a nuestro idioma. Lea en las Leyes de las Siete Partidas, edición de Valencia del año 1758, Partida I, Titulo 3, Ley I, página 31, y en todas estas hallará el mismo defecto de la coma, advirtiendo que estas Leyes se forma-

ron antes del año de 1230, en que murió nuestro rey don Alonso el IX, por lo que llevan ya de antigüedad mas de 560 años; y aunque no hemos visto ninguna de sus primera ediciones que empezaron en el año 1491, poco después de haverse inventado la imprenta, hemos tenido presente la de Salamanca del año 1550, que lleva de antigüedad más de 240 años, y concuerda enteramente con la de Valencia; y es de creer que los «Estacionarios» de que habla la Ley II del Título 31 de la Partida 2 tuviesen muy buen cuidado de conservar estas Leyes manuscritas, sin permitir, porque no les era licito que se alterasen ni en vna coma. Lea en infinitos Breviarios, aún de las ediciones más correctas el Oficio de nuestra insigne española Santa Eulalia de Mérida (sea o no lo misma que la de Barcelona) y hallará la confesión de nuestra fe, que la Santa hizo en su martirio, concebida y escrita en estos términos: «Credi opertet vnum et verum Deum (sin coma) Patrem coelestem (coma) et Jesum Christum Filium eius omnipotentem (coma) cum Spiritu Sancto adorandum (coma) qui est benedictus in saecula». Lea... Pero basta, porque sin le hubiesen de citar otras obras semejantes sería nunca acabar. I díganos ahora de buena fe, sin en las que le hemos referido, y que se le pudieran referir, hay algún defecto contra la primera y fundamental verdad de nuestra Religión, que es la vñidad de Dios, por el defecto de aquella decantada coma? Diga si por esto se ha obscurecido la verdad de este artículo en España o fuera de España? Ni podemos creer que el que se califica propaganda de buena fe este reparo en vista de la explicación que el mismo Padre Ripalda nos da de este primer artículo en su capítulo IV, en cuya doctrina se haya explicada clarísimamente su verdad, y en vista de que luego nos dice en el primer artículo de nuestra fe, entre los que pertenecen a la Divinidad es «Creer en un solo Dios verdadero». Si nos quisiese decir que esto se debe explicar expresamente en el primer artículo del Símbolo, y que esta explicación no se puede verificar sin un «cosa», díganos si está explicada la «vñidad» de Dios, aún con esa coma en dicho Símbolo de los Apóstoles, y si dixere que sí, mande borrar el «vnum» del «Credo in vnum Deum» de los Padres por superfluo. No nos cansemos más en vna puerilidad que solo convence la mala fe y la presunción de su autor.

CAPITULO II.—«Dice el Símbolo «Qui conceptus est de Spiritu Sancto», y traduce el Catecismo: «que fue concebido por el Espíri-

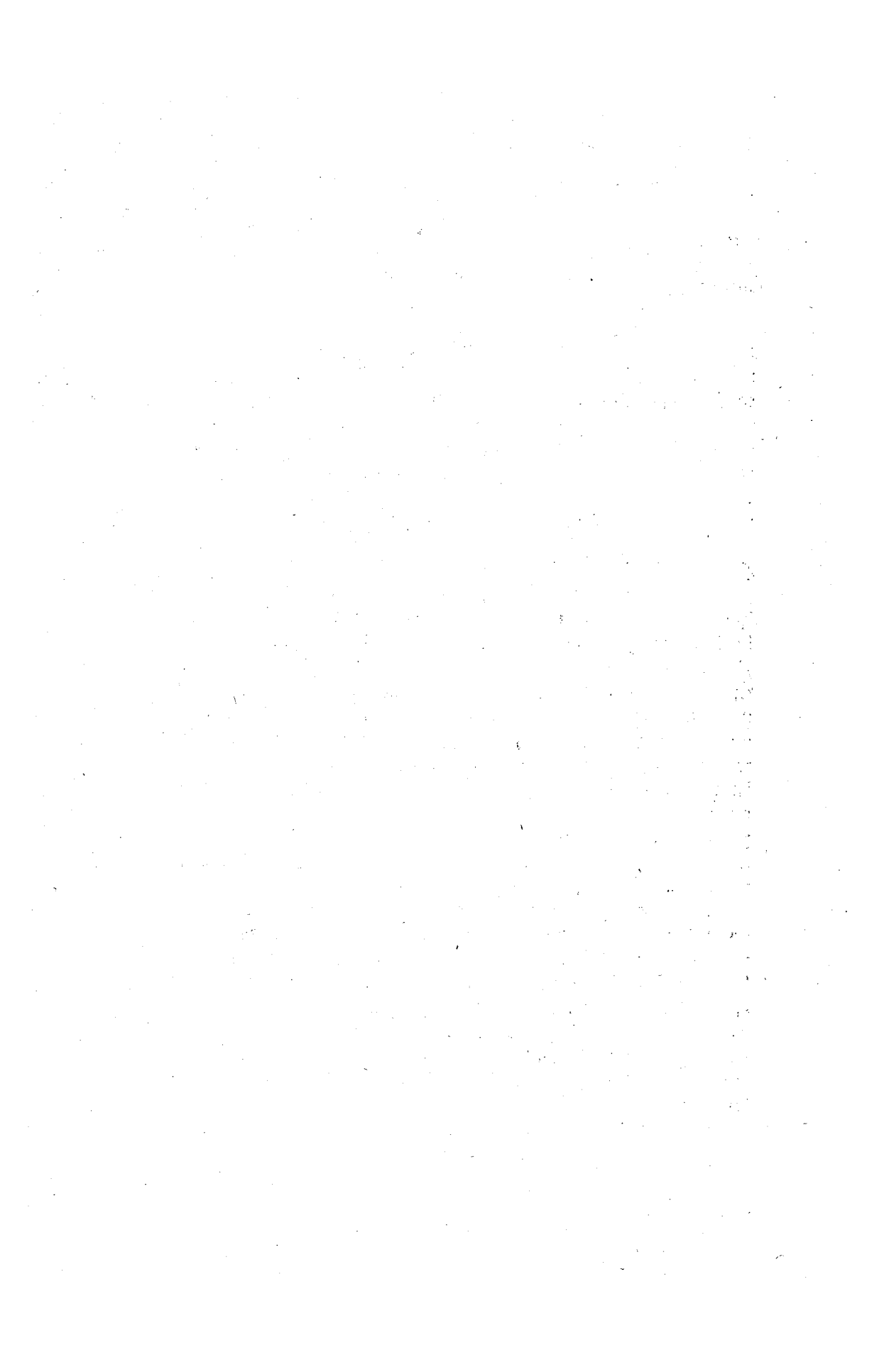
tu Santo» y parece equivoca esta proposición cotejada con estas otras, «Jesucristo fue concebido por la Virgen María», la qual es cierta, porque también lo es, «que la Virgen concibió a Jesuchristo», significando estas proposiciones lo mismo por activa que en pasiva, por lo que si como dice el Catecismo «Jesuchristo fue concebido por el Espíritu Santo», será igualmente cierto en activa que el «Espíritu Santo concibió a Jesuchristo», con lo que se da motivo para que el ignorante lo entienda con error.

Censura.—Al autor de los reparos no le es lícito dudar (aunque acaso él creerá lo contrario) de la autoridad del Catecismo del Cardenal Belarmino, estando, como esta aprobado por los Sumos Pontífices Clemente VIII y Benedicto XIV principalmente quando el primero no solo le aprobó por su Constitución «Pastorali Romani Pontifici», expedida en 16 de julio de 1598, en el séptimo de su Pontificado, después de haverle compuesto este sabio theólogo de orden suya, y después de haver sido visto y examinado por vna de las más respetables Congregaciones de Roma, sino que también exhortó a todos los Prelados del orbe cathólico a que recibieren este Catecismo, y enseñasen por él la doctrina christiana a todos los fieles; y el segundo nos le recomienda igualmente en su Constitución «Etsi minime nobis», dada en Roma en 7 de febrero de 1742, habiéndose traducido a nuestro idioma con cierta ciencia y pleno conocimiento de nuestro dignísimo prelado el Eminentísimo Señor Cardenal, actual Arzobispo de Toledo. En esta traducción, pues, como así mismo en la del Catecismo del célebre Pouget, que igualmente está no poco autorizada por su Eminencia; y lo que no es menos en nuestras ya citadas Synodales, leemos este artículo del Símbolo del mismo modo que nos le presenta el P. Ripalda, sin que por esto haya caído alguno, ni aún el mas ignorante en el error que nos propone su impugnador, aunque en esta no nos debíamos detener, pues este mismo impugnador que nos propone el reparo, le desata con la doctrina del P. Astete, y debía advertir o saber que en otras ediciones del Padre Ripalda se halla la misma; y en quanto a si en esta explicación es o no paráfrasis del texto del Símbolo por añadirse a la letra alguna palabra que le haga en nuestra tierra más corriente e intelligible, pregunte al Padre Scio, si «El Señor es contigo», que ha puesto en el capítulo I de San Lucas (pudiéramos ponerle otros ejemplos) es versión o paráfrasis del «Dominus tecum»

de la Vulgata, o del «Dominus cum te» del griego, por haver añadido en nuestro idioma el verbo «es».

El argumento que hace sobre ser el mismo significado el de las proposiciones que aquí expresa, con sola la diferencia de ser «penes activam et pasivam», es una cosa más que ridícula en vn theólogo, y vna especie de paralogismo, inventado por la ignorancia, o por la malicia. Si ignora la inteligencia de la doctrina de nuestros Catecismos lea para salir de su ignorancia a Santo Thomás, 3 part., quest. 32, art. 3; lea a San Agustín, citado por el mismo Angélico Maestro, y será lo mejor que lo sea en sus mismas obras, y hallará que en el capítulo 34 del Enchiridion se explica en estos términos: «quis enim hoc solum congruentibus explicet verbis, quod Verbum caro factum est, et habitabit in nobis, ut crederemus in Dei Patris Omnipotentis unicum Filium natum de Spiritu Sancto, et Mariae Virgini», y arguya luego contra el mismo San Agustín (como si fuese algún Padre Gerónimo de Ripalda) diciendo que si Jesuchristo nació, no sólo de Maria Virgen, sino también del Espíritu Santo, no solo la Virgen Maria, sino también el Espíritu Santo parió a Jesuchristo; pues así como esta proposición o argumentación es verdadera «Jesuchristo nació de la Virgen, luego la Virgen le parió», así lo deberá ser esta: «Jesuchristo nació del Espíritu Santo, luego el Espíritu Santo le parió». Si la materia permitiera alguna bufonada, como las que se hallan en carta manuscrita que se calificó, le preguntaríamos al autor de los reparos, si nos quiso decir en esto San Agustín: «que habiendo Jesuchristo nacidos con los dos, los dos le parieron a medias»? Por lo ridículo de este argumento puede venir en conocimiento de lo despreciable del suyo. El Cardenal Belarmino se propuso con más nervio un otro semejante, y le desata como theólogo con la doctrina de Santo Thomás.

Hemos hecho presente la utoridad que tiene en la Iglesia el Catecismo de Belarmino, porque siendo en gran parte la misma que nos da el del Padre Ripalda, principalmente en algunos puntos que en el conceto del autor de los reparos son embustes, patrañas, heregias y errores theológicos, habiendo aprobado aquellos sabios Pontífices estos mismos puntos, y habiendo exhortado a los preladados del orbe cathólico para que los enseñasen como doctrina sana y christiana a todos los fieles, se infiere por legítima y evidente consecuencia que en el concepto del mismo autor estos sabios Pontífices no hicieron otra cosa que aprobar como doctrina sana y chris-



MISCELANEA

P. Beltrán de Heredia a tenté, encore de nos jours, de défendre son confrère dominicain Bartolomé de Medina, qui fut jadis, en cette tragique circonstance, l'adversaire principal de Luis de León. D'ou, pardelá les siècles, ce nouvel affrontement des deux ordres, soucieux, l'un et l'autre, de se laver d'une tache qu'on veut plus ou moins nettement continuer de leur faire porter. Et pour cette nouvelle confrontation, en tout état de cause désormais moins lourde de conséquences dramatiques, on les voit mobiliser, chacun dans leur groupe, une plume de spécialiste. Ce sont d'ailleurs de vrais spécialistes. Je veux qu'ils n'ont pas pour seule spécialité le coup d'éplingle (ou, à vrai dire, ils excellent bien) mais font figure d'historiens documentés et qui travaillent de première main, sur les sources. Ceci reconnu, une revue littéraire comme la notre n'a pas á prendre parti dans la querelle qui les oppose et qui engage, sinon la vérité même de la foi (on ne songe plus, certes, á qualifier d'hétérodoxe la très noble figure de Luis de León, Israélite par son origine et qui fut l'un des premiers, en Espagne, á ramener les exégètes vers l'étude du texte original de l'Écriture Sainte), du moins la vérité de l'histoire, et cela sur un point où elle n'a pas de rapport direct avec l'oeuvre littéraire. On retiendra seulement que l'acharnement dont le poète fut victime et donc ce livre ne nous cache rien éclaire d'une sombre lumière le célèbre poème composé au sortir de la prison:

*Aquí la envidia y mentira
me tuvieron encerrado...*

Mais c'est une question relativement secondaire, pour l'amateur des lettres, que de savoir si c'est avant tout Bartolomé de Medina que ces deux vers fustigent. Car il y en avait encore assez d'autres sans lui, au besoin, pour que ces vers gardent leur sens tragique. «Pour ce qui regarde proprement l'oeuvre littéraire de Luis de León, seules la première et la quatrième des études réunies dans ce livre ont á retenir notre attention. La première fait le tour des publications de ces derniers trente ans au sujet du poète (notamment les éditions de texte, dont la valeur est soumise á critique) et reprend un article paru dans la *Revista de Literatura* (VI, 1954, p. 31-68), dont l'intérêt a été signalé á l'époque dans la présente revue (X, 1956, p. 335). Dans la quatrième

étude, l'on signale et discute quelques découvertes récentes de textes inédits de Luis de León. Le seul d'entre eux qui ait un intérêt littéraire est une poésie découverte par le P. Vega (des Augustins) dans un manuscrit de la Biblioteca Nacional et qui fut publié par lui en 1944. Mais le P. de la Pinta détruit résolument le caractère de certitude que le découvreur donnait à son attribution. Et sus arguments sont irrecusables. Il paraît d'ailleurs, (le prologue nous l'apprend que son confrère s'est, depuis lors, rendu à l'argumentation qui nous est ici proposée. Ce qui est, évidemment, la plus parfaite des victoires. Néanmoins, l'auteur a conservé entières les quatre pages du développement qu'il donne à cette question et leur a conservé aussi tout le mordant. Pour le plaisir de la joute, nous dit-il Nous le remercions pour ce plaisir qu'il nous fait. Et peut-être plus encore pour l'impartialité qu'il affiche ainsi, en soumettant son confrère à des bolulets caustiques que l'on risquait de croire réserves aux Dominicains».

A. VERMEYLEN

Crónica agustiniana

HOMENAJE AL P. HONORATO DEL VAL

POR

LOPE CILLERUELO, AGUSTINO

El día 29 de diciembre del pasado año se ofrendó en El Escorial un homenaje a la memoria del P. Honorato del Val. Demos ante todo las gracias a la Comisión que lo organizó: era para todos una afrenta la situación de la Teología Dogmática del P. Honorato. Quemada por los rojos la última edición de la obra, sin que nadie

se cuidara posteriormente de renovarla o continuarla, parecía ya reducida a perpetuo silencio, con gran mengua para la teología en general, pues es bien sabido que los teólogos actuales recurren al P. Honorato para informarse acerca de la postura de la llamada *escuela agustiniana*. El homenaje, atinadamente dirigido, ha puesto de relieve que el P. Honorato era para nosotros todo un símbolo, como heredero de una gloriosa tradición que nos ha transmitido religiosamente. Confiemos en que con el paso dado se ponga remedio a tan triste situación.

Los actos de homenaje comenzaron con un solemne funeral en la Real Basílica. La Comunidad del Real Monasterio y las autoridades de las cuatro Provincias Agustiniánas se asociaron a los teólogos en la oración por el eterno descanso del P. Honorato. A las 11,30 tuvo lugar el primer acto académico.

Abrió la sesión el P. Custodio Vega, alma del homenaje, recordando la obligación de honrar a los que nos transmiten la vida, la cultura y la religión. Nuestra generación tiene contraída con el P. Honorato una grave deuda, pues todos nos hemos iniciado en los problemas teológicos en su libro de texto y con todos nosotros ha ejercido su magisterio. Expresó su satisfacción por el homenaje e hizo votos para que las reuniones fueran útiles y fructíferas. El P. Claudio Burón, representando al P. Provincial de Filipinas, evocó el clima espiritual del P. Honorato, especialmente aquel clima en que se educó y que tanta influencia ejerció en su labor. Rechazó el pesimismo de los que parecen desalentados para emprender tareas grandes dentro del campo de los estudios eclesiásticos y terminó presentando al P. Honorato como figura viva de lo que se puede y de lo que se debe hacer.

La ponencia, a cargo del P. Eloy Domínguez, verso sobre *La escuela teológica agustiniana según la fórmula del P. Honorato del Val*. Con gran competencia y exactitud fue presentando y desarrollando sus afirmaciones: el P. Honorato es nuestro único gran teólogo moderno; posee un magisterio indiscutible dentro de la Orden y un gran prestigio fuera de ella; la carta de Su Santidad San Pío X, dirigida a N. P. General en 1909 así lo pone de relieve; el texto del P. Honorato, tradicional y moderno, es muy bueno y refleja bien la originalidad de la escuela agustiniana frente a otras escuelas; el P. Honorato tiene un sistema propio, ecléctico, a veces sutil e ingenioso, pero en las cuestiones-clave se mantiene fiel a la

escuela; sigue a San Agustín y a Santo Tomás, pero según las interpretaciones de la llamada escuela agustiniana en esas cuestiones clave; esto no obsta para que practique una hermosa libertad de espíritu en los problemas discutibles, dejando así abierto la puerta a nuevas interpretaciones de San Agustín, de Santo Tomás y de la escuela agustiniana, como lo demanda la actualidad de los tiempos. Como prueba suficiente de estas afirmaciones escoge el P. Eloy el problema de las relaciones entre los dones de gracia y de naturaleza, haciendo una comprobación concreta de las soluciones que el P. Honorato va escogiendo como suyas, sorteando las dificultades y colocándose con claridad en su sistema. La representación, casi exclusiva, de la escuela agustiniana, que el P. Honorato ostenta, lo convierte en autor de lectura obligada para los teólogos. Por eso no podemos quedarnos al margen de la suerte que corra su obra. La ponencia del P. Eloy, dentro de los límites de brevedad impuestos, fue un modelo de interés, claridad y exactitud científica.

Por la tarde, en dos sesiones consecutivas, se atendió al deseo de dar al homenaje un sentido práctico y útil. El diálogo sobre la ponencia nada añadió a la misma, aunque apuntó diversas sugerencias sobre la relación de la escuela agustiniana, ya con el mismo San Agustín y sus fuentes, ya con la Revelación en general, ya con los métodos escolásticos, ya con las bases teológicas. Tales sugerencias apuntaban a la tarea de quienes hayan de continuar la obra del P. Honorato. A mi juicio son muy dignas de ser tenidas en cuenta. Una segunda sesión fue dedicada a planear la posible continuación de la obra del P. Honorato. Se puso de manifiesto la armonía y comprensión de todos los teólogos. Se nombró una Comisión, constituida por un teólogo de cada Provincia, para que dentro de la mayor brevedad posible, redacté el texto de Teología Dogmática, acondicionado para nuestros estudiantes y renovación del texto del P. Honorato. Los superiores aceptaron los nombres propuestos, que son: el P. Luis Arias, presidente; el P. Juventino Macho, por la Provincia de Filipinas; el P. Ignacio Herrero, por la Provincia de Castilla y el P. Eloy Domínguez por la Provincia de El Escorial. Como colaboradores quedaron designados todos y cada uno de los profesores de Teología Dogmática de las cuatro Provincias.

A continuación se celebró una velada de homenaje personal al P. Honorato. Se honró su memoria y se desplegaron a nuestra vista sus rasgos principales; en especial, aquellos que son para nosotros

una perpetua, interesante y viva lección. La figura del P. Honorato apareció como un maestro, un modelo y un estímulo. Si un día nos inició en los problemas teológicos, nos continúa orientando en los problemas de la vida de trabajo, de virtud, de bondad y de amor a la pluma.

EL MONACATO AGUSTINIANO (1)

POR

LOPE CILLERUELO, AGUSTINO

Los Agustinos podemos estar de enhorabuena con este libro que acaba de aparecer, y que remata una serie de ensayos efectuados para poner en claro el carácter del monacato implantado en Africa por San Agustín. Con él se ha revelado el P. Andrés Manrique, joven religioso de El Escorial, no solo como una bella promesa, sino también como un valor sólido, un maestro en estas lides de la investigación histórica. En una forma concienzuda y sistemática ha llevado hasta la perfección un estudio difícil. Si los estudios que en estos últimos años han ido apareciendo sobre el monacato agustiniano han ido perfilando poco a poco un episodio histórico del más alto interés espiritual, y si es cierto que esos estudios han de continuar hasta que se aproveche el inmenso arsenal de datos que hallamos en la literatura africana de los antiguos tiempos, es también seguro que este libro marcará, como una piedra miliaria, un límite y una fecha dignos de especial mención. En pocos años se ha logrado bastante luz para fijar las líneas generales de aquel monacato africano. En adelante será mucho más

(1) MANRIQUE, Andrés, *La Vida Monástica en San Agustín*, Enchiridion histórico-doctrinal y Regla. Gráficas Benzal, Madrid, 1957. 548 págs.

fácil aquilatar, aclarar, matizar este o el otro tema, pero todos tendrán a su disposición una información global y científica, una información tal que ningún otro monacato antiguo puede presentar. Ni los Padres del Yermo, ni los monjes de San Basilio, ni siquiera las fundaciones de San Benito de Nursia nos ofrecen semejantes garantías documentales, cuando se trata del carácter de sus fundaciones.

El libro que aquí presentamos a los lectores de Archivo Agustiniانو ha adoptado con gran acierto la forma de enchiridion. En textos organizados y numerados se va dando la historia y la doctrina con las supremas garantías científicas. De este modo será fácil referirse a las citas del Enchiridion con solo mencionar el número del Enchiridion.

El Enchiridion tiene siete partes, dedicadas a estos temas: formación del ideal monástico de San Agustín. Realización del ideal monástico agustiniano. Propagación del monacato agustiniano. Vicisitudes y contrariedades. Ideas generales sobre la virginidad y el monacato. Doctrina de San Agustín sobre la vida monástica. La Regla. Cada una de estas partes se subdivide en capítulos y apartados. Cada capítulo lleva al frente una presentación introductoria, un planteamiento del problema que prepara al lector. En notas se van resolviendo los problemas secundarios que entran en relación con los textos. Para terminar cada capítulo se ofrece una breve y escogida bibliografía consultada.

Por la serenidad científica y el criterio independiente del autor, por su método escrupuloso y exacto, el libro puede servir de modelo a esta clase de estudios. Las hipótesis no van más allá de lo que los mismos textos permiten o dejan entrever. Los variados índices que se añaden ofrecen un admirable marco al libro. He aquí, pues, un hermoso sacrificio ofrecido, por un joven sacerdote que acaba de subir al altar, al Señor y al Santo Fundador.

Si bien a lo largo del libro van apareciendo correcciones, puntualizaciones, confirmaciones o nuevas interpretaciones o nuevos matices a las posturas adoptadas por otros investigadores, es indudable que la parte más original e interesante es la última, dedicada a la Regla. Por eso, aquí es donde cabe formular reservas. Estas reservas, lejos de menoscabar el valor del libro, lo elevan, pues significan que se entra en un terreno debatido y espinoso, en que la nueva luz y la nueva solución ofrecida por el autor servirá

para estimular la discusión y llegar a una fijación definitiva de lo que por ahora es asunto de discusión.

Quisiéramos apuntar algunas de tales reservas. Al tratar del Ordo Monasterii, cuya paternidad agustiniana es negada ya por todos, debe mantenerse en pie la estrecha unión que conserva en la tradición manuscrita con la Regula Augustini. Esa unión habrá de aceptarse en cualquier hipótesis y no hacerla depender del muy discutible carácter del Abad Valentín de Adrumeto, ya que el carácter de Valentín es un nuevo problema no resuelto. Otra de las reservas que cabe formular se refiere a los destinatarios de la Regla. Hemos de confesar que en este punto no nos ha convencido el P. Manrique. La discusión de este punto merece un estudio aparte. En fin, tampoco nos ha convencido el P. Manrique cuando adopta una postura rígida para hablar de la organización externa de los monasterios agustinianos. No podemos creer que San Agustín suprimiera los prepósitos de que nos habla en el De Moribus Ecclesiae, al principio de su carrera monástica, y que se dan por supuestos en el De Opere Monachorum y en todos los textos oportunos. Pero también sobre eso convendrá estudiar detenidamente.

Fuera de estos pequeños detalles, que por otra parte dan al libro interés de investigación actual, todo es en este libro, claro, firme y científico, garantizando unas conclusiones difíciles de modificar. Aun en los puntos discutidos la luz aportada es muy grande y contribuirá poderosamente a discutir con mayor rigor científico. Por todo lo apuntado y mucho más que cada lector descubrirá en tan hermoso libro, felicitamos de todo corazón a su autor, pidiendo a Dios que esto le sirva de estímulo para que continúe ofreciéndonos frutos tan dulces y sazonados de su ingenio como este.

UNA NUEVA REVISTA

POR

LOPE CILLERUELO, AGUSTINO

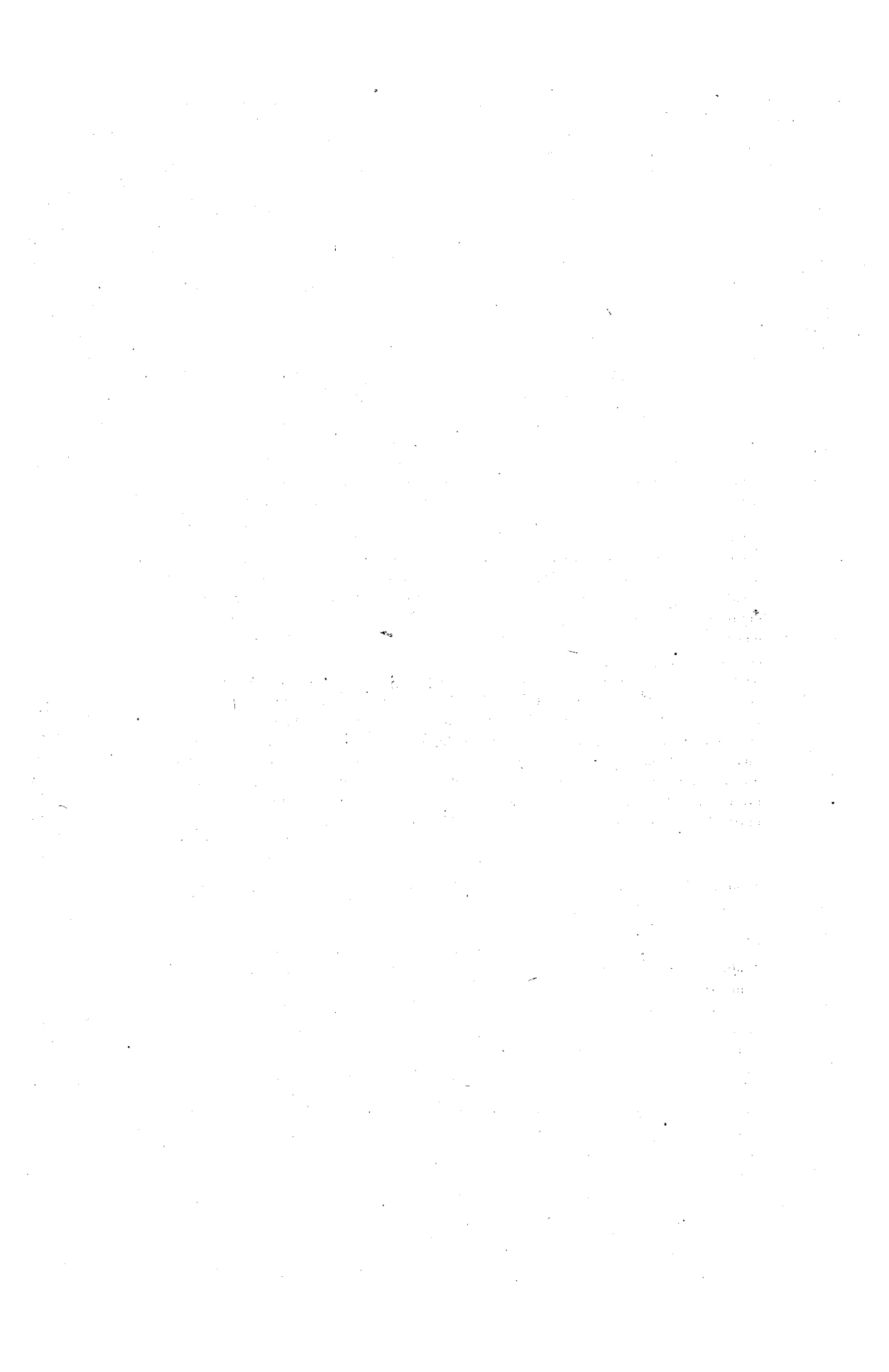
Con impaciencia esperábamos la aparición del primer número de la *Revista Agustiniana de Espiritualidad*. Y su aparición nos ha llenado de alegría. Demos gracias a Dios. Sin duda será uno de los mejores frutos producidos por el Congreso de Apostolado de los Agustinos españoles, celebrado en Valladolid. En este primer número, que tenemos a la vista, se hacen diversas llamadas a la doctrina espiritual de San Agustín, maestro incomparable de espiritualidad y se evidencian las orientaciones que la Revista habrá de tener. Todo nos complace extraordinariamente. La misma presentación de la Revista es un acierto de modernidad y sobriedad.

Se hacía sentir la necesidad de una Revista semejante. En efecto, San Agustín se nos ha convertido en un lugar común, al que todos acuden buscando citas en comprobación de sus propias opiniones, pero al que pocos dedican una atención y meditación suficientes para recibir las líneas propias y originales, las líneas arquitectónicas, en las que se han de encuadrar las citas agustinianas para obtener su sentido y valor específicos. Se ha llegado incluso a negar a San Agustín originalidad alguna en el terreno espiritual, estimando que tan solo presenta unas bases amplias y comunes, dentro de las cuales todas las formas y matices de espiritualidad católica hallan un marco apropiado. No es que falten razones para pensarlo así: San Agustín ha sido el punto de partida de los católicos durante tantos siglos que por fuerza tenemos que considerarlo como un lugar común para todos. Pero también es cierto que, al ir profundizando los matices diversos, hemos ido olvidando que no todo es común y uni-

versal en el Santo Doctor de la Gracia. Su doctrina va tan indisolublemente unida a su vida y a su personalidad, que en todos los puntos de esa doctrina se percibe el latido vivo y original, el sentimiento intransferible, el calor vital y personal. Una revista dedicada a la espiritualidad del Santo y de los autores espirituales que, por pertenecer a la Orden que se gloria de tenerle por Padre y Fundador, han acudido siempre a inspirarse en él de un modo especial, ha de tener por fuerza ese colorido específico, esa nota matizada, que descubrimos con placer en este primer número de la *Revista Agustiniiana de Espiritualidad*.

Quiera Dios bendecirla, para que el mensaje agustiniano llegue a muchas almas que la necesitan, en forma de luz y calor espirituales, en mensaje de formación, tal como San Agustín entendía la formación: Como llamada de Dios, como vuelta del alma hacia Dios y como confirmación divina del alma, que se produce con el contacto permanente con Dios.

BIBLIOGRAFIA



GONZALEZ, JOSE MARIA, O. P.: *Misiones Dominicanas en China (1700-1750)*. Tomo II. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Sto. Toribio de Mogrovejo, Madrid, 1958, 24 x 17, 573 págs.

El presente libro nos ofrece en 573 páginas la labor misionera en Oriente; la vida, actividades, persecución y muerte cruel en medio de la más espantosa miseria y terribles tormentos de cinco esforzados misioneros en China; interesantes referencias sobre la vida religiosa política del Celeste Imperio y sus relaciones políticas y comerciales con España y Filipinas.

Es una magnífica colección de 200 documentos, inéditos unos y muy poco conocidos los demás, que dan base, solidez y valor extraordinario a las largas y enjundiosas páginas del P. José María González. A cada uno de dichos documentos encabeza, como se dice en la Introducción, un extracto de lo mismo con el nombre del destinatario, archivo y lugar donde se halla, lugar y fecha donde se escribió y la medida de cada uno de ellos. A esto hemos de sumar una gran profusión de notas aclaratorias —cerca de cien— que agrandan su peso científico y enriquecen, esclareciéndose, el pensamiento profundo y bello. Con ellas el Autor, aparte del mérito de haber recogido y ordenado los documentos hallados en los Archivos de Santo Domingo de Manila y de Propaganda Fide de Roma, acusa un conocimiento detallado y minucioso del tema. Este segundo volumen cierra la obra «Misiones Dominicanas en China» y con él se abren nuevos horizontes y perspectivas por lo que toca al estudio de dichas misiones en el Celeste Imperio. En lo sucesivo no podrá prescindirse de él siempre que se trate de emprender estudios científicos sobre el particular.—I. RODRIGUEZ.

ALAGIANI PIETRO, S. J.: *Lubianka*. Editorial Apostolado de la Prensa, Madrid, 1959. 21,50 x 16, 342 págs.

Seguramente que Gronchi, el fracasado político italiano, no conoce a Pietro Alagiani; ni sabe del sufrimiento de un grupo de oficiales de su país en las cárceles comunistas.

De otro modo, uno no se explica su viaje a Moscú, ni esos afanes de coexistencia con un pueblo que ensaya ahora «la guerra de cordialidad»; pero con idénticos fines de adueñarse de Europa y hacerla, si puede, su esclava.

Pietro Alagiani es uno de los pocos supervivientes del horroroso drama que tuvo por protagonistas a un grupo de oficiales de guerra, y que fueron hechos prisioneros por los rusos en la pasada guerra mundial.

Uno de los pocos que «después de haber vivido los días dramáticos de captura y de las terribles migraciones en el helado invierno ruso hacia los campos de concentración, después de haber conocido la vida del prisionero en la terrible cár-

cel moscovita de la LUBIANKA, de haber vivido aislado en una celda durante casi diez años, ha conseguido volver a la patria en disposición para redactar este dramático y alucinante testimonio».

Armeno él, residente en Rusia muchos años como misionero, conocedor del idioma de Tolstoi, y perfectamente identificado con los italianos, cuya nacionalidad ha adquirido, era el ideal de los capellanes castrenses en la Guerra Mundial que terminó con la derrota de los alemanes.

Un día cayó prisionero, con todos los Oficiales y heridos de aquel hospital de urgencia de primera línea al que había sido destinado. A partir de aquella fecha, y hasta que al cabo de diez años regresa a Italia, su vida es un verdadero calvario, magníficamente narrado en este libro que ha tomado el título de la prisión donde más torturas le tocó sufrir.

En la narración, van desfilando hechos y personajes, de uno y de otro bando que adquieren un valor trascendente; constituyendo un elocuente testimonio de cómo se vivía en Rusia por aquellos días, y cómo trataban los vencedores a los vencidos.

Y al final quedamos enterados todos de que el tan decantado «paraíso rojo» es una utopía, y que el régimen comunista se apoyaba y sigue apoyándose sobre «la perfecta organización carcelaria y sobre la tenacidad en negar a los ciudadanos toda forma de libertad, tanto de palabra, como de religión».—T. APARICIO.

SAMPAIO RIBEIRO, MARIO: *El Rei D. João IV Príncipe Musico e Principe de Música*. Academia Portuguesa de Historia. Lisboa. 1958. 26 x 20, 59 págs., con varios grabados.

Con motivo del tercer Centenario de la muerte de D. Juan IV, Rey de Portugal, ha hecho su aparición una obrita, bien trazada y de elegante sencillez, que era ciertamente requerida por las circunstancias.

La reivindicación de la destacada personalidad de este ejemplar Rey de la heroica Lusitania, era casi un deber por parte de la crítica. Su afición al bello arte de la música fue la causa de que varios críticos, siguiendo fuentes desautorizadas hayan hecho cargos muy poco honrosos a tan justo príncipe.

El académico Sampaio Ribeiro con gentileza tanto mayor cuanto que representa al único crítico que se ha dado cuenta de este deber científico y de honor ha querido conmemorar esta fausta fecha con una sencilla revisión de los hechos. Basado en documentos fidedignos aclara todo lo que de dudoso hay en torno a D. Juan IV. Su afición por la divina Euterpe encuentra una explicación precisa y se declara en que medida y con que fines este arte fue cultivado por el Rey. Cita sus obras musicales y su valiosa aportación a la crítica musical teórico-práctica. Nos parece que el Sr. Ribeiro ha sabido armonizar, sin perjuicio de una crítica estricta, la amenidad con la seriedad requerida por la obra. Es de gran valor para cuantos quieran formarse una idea exacta de la relevante figura del rey Juan IV en el campo de la música. En él se aprende el concepto espiritual que el augusto artista poseía de la música, siendo su intento y el de su padre que no desmereciese en nada el cultivo divino en la capilla real. Nos alegramos por el logro completo de la obra

y esperamos que su Autor nos honre con obras sobre otros personajes lusitanos, cuya valía ha sido puesta en entredicho por los mismos historiógrafos portugueses.—I. RODRIGUEZ.

PEREÑA VICENTS, Luciano: *La Universidad de Salamanca, forja del pensamiento político español en el siglo XVI*. Historia de la Universidad, tomo I, núm. 2. Universidad de Salamanca, 1954, 24 x 17, 150 págs.

La presente obra refleja la honda preocupación de su autor por un tema que tanto interés tiene para el mundo de España: la forja, la divulgación y solidificación del pensamiento político español que definió a nuestra patria en los momentos trascendentales de su historia. Se divide en dos partes: la primera es un estudio sobre los artifices del pensamiento político español como son Francisco de Vitoria, Diego de Covarrubias, Domingo Soto, juristas y maestros en la Universidad Pontificia de Salamanca desde donde formaron una generación de maestros que supieron inyectar en el ambiente nacional un nuevo sentido y una nueva responsabilidad ante los acontecimientos históricos que pudieran comprometer nuestra dignidad nacional. La segunda parte versa sobre «el sistema del pensamiento político español» en el que sencilla y profundamente se abordan temas importantes relacionados con la dignidad y derechos del hombre, con los derechos fundamentales de los pueblos y con los fundamentos de la comunidad internacional.

Todo ello a través del prisma del pensamiento enseñado por los grandes maestros de Salamanca que tanta influencia tuvieron en la renovación y marchamo político, siempre ascensional, de nuestro siglo de oro español.

Ricamente adornado de selecta bibliografía es un estudio bueno sobre el particular. Es además —como advierte el mismo Autor en el prólogo— un homenaje a la Universidad salmantina en el séptimo Centenario de su fundación y un acicate y estímulo para la juventud estudiosa e impaciente por conocer nuestro pasado.—I. RODRIGUEZ.

BELTRAN DE HEREDIA, VICENTE, O. P.: *Los orígenes de la Universidad de Salamanca*. Historia de la Universidad, tomo I, núm. 2. Universidad de Salamanca. 1953, 24 x 17, 53 págs.

Sabida es la importancia de las Universidades en la historia religiosa y política del Medio Evo. En nuestra Patria se lleva la primacía la Universidad de Salamanca, pudiendo contarse entre las más famosas de Europa.

El séptimo Centenario de la Universidad de Salamanca ha motivado un resurgir intelectual legítimo sobre los principales motivos y facetas que la han definido ante el mundo. El presente folleto ocupa por su contenido el primer lugar.

El conocido historiador de la Universidad salmantina, P. Beltrán de Heredia, nos proyecta en este trabajo mucha luz sobre las causas, hasta ahora ocultas en la penumbra de la historia, que movieron al Rey Alfonso IX a una decisión tan trascendental para la cultura de nuestra Patria.

El trabajo se divide en dos partes. En la primera, el P. B. de Heredia, expone con claridad la importancia que tuvo en la fundación de la Universidad salmantina —paralela a la de Palencia— no tanto la escuela Capitular de Salamanca, cuanto el elemento compostelano. Salamanca suplantó, sin embargo, pronto a Santiago de Compostela entre otras razones por las ventajas de su situación geográfica.

Fundada la Universidad los más destacados entre los obispos salmantinos y las dignidades del Cabildo colaboraron con entusiasta optimismo en diversas formas y ocasiones a su acrecentamiento, a pesar de las múltiples circunstancias adversas, principalmente el ambiente bélico de aquellos siglos y la escasez de libros. «La Universidad era desde su fundación una pequeña colmena de actividades prometedoras, un fermento que iría transformando nuestra cultura». La Universidad fue como el grano de mostaza que había de convertirse en el árbol corpulento bajo cuyas ramas se cobijarían los más célebres sabios de la Península.

En la segunda parte el Autor estudia la «Carta Magna otorgada por Alfonso el Sabio a la Universidad de Salamanca» en 1254. «Este célebre diploma es, después de la fundación, el más señalado favor que la Universidad de Salamanca recibió de nuestros Reyes». Por eso se escogió el año 1953-54 —VII Centenario— un hecho de repercusión trascendental en la historia de nuestra cultura y aún de la cultura mundial, «Porque la Universidad de Salamanca, con siete siglos de existencia tiene ya su historia con momentos de crisis, es verdad, pero también con épocas de esplendor».

El P. Beltrán de Heredia dedica páginas interesantes, cargadas de erudición al estudio de documento tan fundamental. Como no se conserva el original, el Autor, mas bien que el análisis diplomático de la Carta estudia su contenido de mucha mayor importancia para la historia de la Universidad.

Así nació la Universidad de Salamanca, cuyos frutos hoy podemos admirar dando gracias al Señor. El P. Beltrán de Heredia, en páginas breves, pero densas de contenido ha sabido sintetizar de manera magistral. «Los orígenes de la Universidad de Salamanca».—I. RODRIGUEZ.

OLIVER, ANTONIO, C. R.: *Táctica de propaganda y motivos literarios en las cartas antiheréticas de Inocencio III*. Regnum Dei, Piazza Vidoni, 6, Roma, 1957, 24 x 17, XII - 213 págs.

Interés particular nos ofrece el presente trabajo sobre la táctica de propaganda del «hombre que más dominó Europa», del «Augusto del Papado...» que fue Inocencio III.

Efectivamente, gran parte de los éxitos logrados por el gran Pontífice se debe sin duda a su habilidad en ganarse y señorearse el «aurapopularis». Por otra parte, como la propaganda se hace a base de temas e ideas de vital interés para aquellos a quienes se dirige, el estudio de un sistema de propaganda tiene la ventaja de ser un óptimo medio para conocer las predilecciones de una época y es sumamente útil para penetrar en la mentalidad de quien la despliega. Así el presente libro arroja inmensa luz sobre las discutidas pretensiones de Inocencio III y del mundo en que le tocó vivir y actuar. En este sentido podemos afirmar que uno de los va-

lores más destacados de la presente obra es su gran documentación, la prodigalidad de citas que, como advierte el Autor «tienen el inconveniente de hacer que mi estudio resulte a ratos lo que se dice «terriblemente técnico», pero con la ventaja de poner al lector en contacto directo con la fuente y darle el sentido y la sensación y el sabor del inmediato que no se impone a fuerza de discursos». Es verdad. En las páginas de este libro nos ponemos en contacto íntimo con el mundo medieval.

Dentro de la múltiple y polifacética actividad de Inocencio III tiene un interés especial su táctica con las diferentes sectas heréticas que minaban la doctrina católica en la Europa de los siglos XII y XIII. El gran Papa sensible y sagaz para aprovecharlas, se interesó en gran manera para conservar por todos medios la pureza de la fe. A esto contribuyó su modo atrayente de presentar los problemas. En sus cartas «no se descuida detalle para lograr un conjunto perfecto, donde todas las partes colaboran a lograr el efecto deseado».

Acompaña al trabajo, además de las fuentes, una selecta y fundamental bibliografía sobre temas conexos con el actual estudio. La obra consta de dos partes. En la primera nos da el Autor una visión general de la actividad literaria y propagandista del gran Pontífice y su correspondencia con los Legados, Obispos, Reyes, Herejes. En la segunda, estudia en concreto las «figuras» retóricas que dan al discurso o carta un colorido y una viveza impresionantes. Sobre las «figuras» fundamentales de Inocencio III muchas de sus cartas y disposiciones siendo un excelente elemento para su sistema de propaganda. Se estudian las figuras acerca de la Iglesia y su poder, de la herejía y los herejes, la trilogía «zizania-vulpes-lupus», etc. En un breve y denso capítulo nos resume el Autor las conclusiones de su trabajo. Concluye la obra con un interesante apéndice y los índices de Autores, materias, etc.—
I. RODRIGUEZ.

COPLESTON FREDERICK, S. J.: *Filosofía contemporánea. Estudios sobre el positivismo lógico y el existencialismo*. Traducción del inglés por Eduardo Valenti Fid. Editorial Herder, Barcelona, 1959. 20,2 x 12,4, 384 págs.

Como el mismo título indica, el pensamiento del Autor se centra sobre la filosofía contemporánea particularmente de Inglaterra, Francia, Alemania e Italia. En una primera parte (cc. 1-7) se ocupa de las características del pensamiento que domina en la filosofía británica moderna; la segunda parte (cc. 8-12) nos describe la personalidad en las escuelas europeas de filosofía y nos expone el existencialismo teísta y ateo de los últimos tiempos.

Muy interesante es la obra al darnos a entender el verdadero sentido en que el positivismo lógico con el análisis del lenguaje va influyendo en la filosofía inglesa, con el tremendo peligro de desvío por parte de la filosofía respecto de la metafísica y de la religión. El P. Copleston se esfuerza por hacer notar todo lo que de salvable puede haber en medio de la desviación. Reconociendo que el positivismo lógico tiene una relativa solidez que radica en su empirismo, señala el Autor la existencia de planos de experiencia y de conocimiento que escapan con frecuencia a la ciencia empírica, cuyos problemas, considerados como únicos, han dejado al margen del positivismo lógico los problemas de los otros planos de experiencia, calificados más bien como pseudo-problemas.

Unas reflexiones sobre la verificabilidad en la significación de las proposiciones respecto de su objetividad metafísica cierran el primer grupo de ensayos de esta obra.

En el capítulo *Metafísica* hace ver el Autor cómo la metafísica tiene una razón de ser ya que hay objetos a los que jamás podrá responder la ciencia empírica. ¿Cómo contestaría ésta a la pregunta acerca del origen de todos los seres finitos? Por lo demás el «problema (metafísico) brota de la situación existencial del hombre, acompañado de un sentimiento de independencia o contingencia, en lugar de ser producto de una mera confusión de lenguaje» (p. 115).

Interesante el ensayo sobre la personalidad en la filosofía moderna: personalistas, existencialistas y pensadores como Lavelle y Le Senne. No tiene personalidad el individuo (la personalidad está orientada hacia otros), ni el colectivizado, sino el que, a base de la libertad como característica principal de la personalidad, se la conquista: «El tema de la autocreación es común a ambos (personalistas y existencialistas) y la autocreación es la consumación de la libertad» (p. 180).

Finalmente nos encontramos con los ensayos dedicados al existencialismo: elementos comunes a todo existencialismo y particularidades de algunos de ellos. El existencialismo ¿actor o espectador? ¿La existencia precede a la esencia y en qué sentido según se trate por ej. de Sartre o Marcel? El existencialismo como «reacción contra la colectividad y contra la tendencia a la despersonalización» (p. 215) o como «forma de filosofía que intenta satisfacer la necesidad de un camino de salvación» (p. 217) aun tratándose de un Sartre. Dos ensayos dedicados uno al existencialismo teísta y otro al existencialismo ateo, con inclusión en este último de Heidegger porque «aunque nos dice que Dios no exista, tampoco afirma su existencia» (271) y concluyendo que su filosofía es una «expectativa de Dios, de una nueva manifestación de lo divino, en lo que está el problema del mundo» (281). Se enjuician objetivamente filósofos de la talla de Maritain, Lavelle, Le Senne, Mounier, Marcel, Sartre, Camus, Jaspers, Bardiaev y, se termina la obra con el último ensayo *Ensayo crítico del existencialismo*.

Finalmente, un índice analítico facilita el manejo de la obra en lo que a materias y autores se refiere.—F. CASADO.

GRESSOS, ANDRÉ: *Santo Tomás de Aquino*. Ed. STVDIUM, Madrid, 1958. 18,50 x 11, 158 págs.

Muchos, muchísimos entre los intelectuales no llegarán a gustar las páginas del Dr. Angélico, habida cuenta de la extensión de sus obras. En esta obrita en español, traducida de la 9.^a edición francesa publicada con el título SAINT THOMAS D'AQUIN, tenemos 151 páginas de lectura condensada acerca de problemas fundamentalísimos de la filosofía y teología tomistas. Después de una breve pero bien expuesta vida del Santo, se nos exponen las líneas generales de la filosofía tomista; a continuación se nos da una lista de sus obras y tradiciones de las mismas. El cuerpo de la obrita lo componen 18 *Apéndices* jugosísimos acerca de Dios, del alma y de las virtudes. Podríamos decir que es una vista de conjunto de la obra colosal del Aquinate y muy apta para que lleguen al conocimiento de sus doctrinas quienes jamás estarían en disposición de saborear sus obras completas.—F. CASADO.

COPLESTON, FREDERICK, S. J. *A History of Philosophy*. Vol. V, Hobbes to Hume. Edit. Burns Oates & Washbourne LTD, London, 1959. 22,5 x 14,5; VII, 440 págs.

Salta inmediatamente a la vista el que la Historia de la Filosofía del P. Copleston, cuyo Vol. V, en inglés, presentamos al público, no es una anatomía de la historia de la filosofía. Son 394 páginas dedicadas casi tan sólo a los cuatro filósofos ingleses Hobbes, Locke, Berkeley y Hume. Decimos casi tan sólo porque de los 18 capítulos de que se compone la obra, 15 están dedicados a dichos filósofos. Los tres restantes son como complemento: el tercero trata de los platónicos de Cambridge; el octavo, de R. Boyle y de Newton; el noveno está dedicado a S. Clarke, los Deistas y Butler y el décimo a algunos problemas éticos en Schaffesbury, Mandeville, Hutcheson, Butler, Hartley, TucSer, Paley.

Tenemos delante un estudio sereno, reflexivo, sólido, con objetividad científica, como que está basado sobre el examen de las obras de cada uno de los autores estudiados, los cuales son citados abundantemente a todo lo largo de la obra. Diríase más bien que el lector va recorriendo las obras de los filósofos mismos. Esto es naturalmente de una importancia excepcional para el profesor de historia de la filosofía que en la mayoría de los casos no podrá tener a su disposición las obras de cada uno de los filósofos y habría de guiarse exclusivamente del juicio de un extraño.

Este vol. V está enriquecido con una, así llamada por el autor, Short Bibliography de autores pero que ocupa unas 19 páginas. Remata finalmente la obra un amplio índice onomástico y de materias.

Una presentación que satisface, con una perfecta correspondencia con los cuatro volúmenes anteriores. En una palabra, obra utilísima que no debe faltar entre los libros del que se ocupe de la filosofía en su historia.—F. CASADO.

TREDICI, JACINTO: *Breve curso de Historia de la Filosofía*. Traducción de la décimotercera edición italiana por Mons. Cipriano Monserrat, Pbro. Segunda edición revisada y puesta al día con adiciones complementarias por el P. Juan Roig Gironella, S. J. Ed. Luis Gili, Barcelona, 1959, 18,5 x 13,5, 404 págs.

Nos hacemos eco del éxito rotundo de las trece ediciones italianas y de los elogios con que fue acogida la primera edición en lengua española al hacer la reedición de esta segunda edición notablemente mejorada y ampliada por el Padre Juan Roig Gironella.

Es un «breve» curso de Historia de la Filosofía, pero muy completo si se tiene en cuenta que, como dice el autor, «ha escrito para jóvenes a quienes es preciso dar una vida y un pensamiento, y no dejar que a ciegas surquen el piélago de innumerables sistemas». No obstante, nos parece muy útil aun para los aprovechados en la materia sobre todo por su abundantísima bibliografía, muy aumentada en esta segunda edición española.

Si algo en contra tendríamos que lamentar, quizás atendiendo a puntos de vista demasiado personales, sería el silencio sobre la existencia de una escuela agustiniana, o egidiana, como escribe el P. Domínguez S. I., de la cual, sin embargo el

P. Hurter S. I., escribió estas palabras: «Palma hac periodo videtur deberi sodalibus S. Augustini: Huad pauci enim inter eos nominis fama claruerunt». Casi dos líneas dedica el autor a Egidio Romano y apenas una a Gregorio de Rímíni.

Hacemos notar la competente exposición del pensamiento filosófico de los últimos tiempos, que da a los jóvenes una amplia —en el tiempo y en la extensión— y a la vez sintética —en el contenido doctrinal— mirada de conjunto.

Bien presentada y enriquecida con un índice onomástico y otro de conceptos, nos parece muy apta para el público al que ya dirigida.—F. CASADO.

FRAGATA, JULIO, S. J.: *A Fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia*. Livraria CRUZ, Rua D. Diego de Sousa, 133, Braga, 1959, 21 x 16, 286 págs.

Un movimiento fenomenológico atraviesa la filosofía de nuestro tiempo, al menos en el sentido genérico de descubrir por vía de reflexión introspectiva *lo que* se presenta a nuestra conciencia; y en este sentido podríamos decir que la cuestión es ya muy antigua. Husserl, como ya antes Descartes y mucho antes S. Agustín, fueron unos verdaderos apasionados por una fundamentación rigurosa de la filosofía. S. Agustín siente la insatisfacción de los sistemas que le prometen la verdad y no acaban de mostrársela; Descartes pasa en revista en el *Discurso del Método* los distintos conocimientos que le parecen inadecuados para hacer pié firme en la determinación de la verdad objetiva; E. Husserl se ve precedido por un psicologismo que desemboca en un relativismo, y de un idealismo en que había demasiada identificación de sujeto y objeto. Y es curioso cómo los tres se refugian en la interioridad de la conciencia para encontrar en ella lo que buscan con tanta ansiedad.

El P. Julio Fragata, S. J., profesor en la facultad de Filosofía de Braga, nos ofrece una obra en la que nos presenta los esfuerzos y los resultados de E. Husserl en su camino hacia la objetividad. Bien pensada la distribución en tres partes: *la primera* es una especie de introducción en que, entre otras cosas, son de notar las características, según Husserl, de la verdadera fundamentación mediante la «Selbstbesinnung» o conocimiento reflejo: carácter a priori, ausencia de presupuestos y evidencia apodíctica (cap. 1). En el segundo capítulo se ocupa el autor de dejar bien patentes los términos «evidencia» e «intuición» Husserlianias, ya que «A intuição adquire em Husserl uma amplitude peculiar a característica necessária, e ná prática mesmo suficiente, da evidenciacao. Torna-se por isso necessário esclarecer o conceito de «intuição» para compreender o de «evidencia» (pág. 53). *En la segunda parte* de la obra se expone la fenomenología en sus aspectos de actitud y constitución trascendental, conciencia pura e idealismo trascendental fenomenológico (caps. III, IV, V y VI), cuya captación «exige nao pequeno esforço, perante os hábitos de pensar dominantes» (pág. 77); se completa el estudio con una *tercera parte* en la que se examina esa fenomenología en sus relaciones con la filosofía (aspecto crítico de la obra) y consiguientemente el concepto husserliano de filosofía.

Una jugosa conclusión nos da una idea del fracaso de la fenomenología de Husserl en cuanto a su objetivo final, reconociendo, sin embargo, las ventajas que haya podido proporcionar dicho método: Deixemos a «atitude transcendental»

conservemos a experiencia fenomenológica no seu sentido plenamente reflexo, e portanto verdadeiramente científico, que implica a própria realidade fáctica, e tere-mos diante de nós um campo imenso, de fecundas aplicações filosóficas» (pág. 261).

Una abundante bibliografía enriquece este trabajo del P. Fragata, y el lector queda agradablemente sorprendido al recorrer las dos primeras partes de la obra y encontrarse no sólo con las citas escuetas de las obras de Husserl sino con abundantes textos íntegros que valorizan objetivamente la exposición del autor.—F. CASADO.

PIERSOL, WESLEY: *La valeur dans la philosophie de Louis Lavelle*. Imprimerie Sibilat, Editions-VITTE, Lyon, 1959. 25 x 16, 5, 191 págs.

Interesando de una manera especial en el problema de los valores en Lavelle la existencia sobre la representación, y sobre todo los valores humanos propiamente tales, la obra va orientada hacia un estudio psicológico de las posibilidades potenciales del yo.

En una primera parte trata de la *psicología del valor*, analizando en concreto el sentimiento como revelador del valor, el deseo, la preferencia y el juicio acerca del valor. Esta primera parte era indispensable, ya que toda teoría acerca de los valores origina una confusión desde el momento en que las relaciones entre la fuente de los valores y el hombre que los percibe no queda suficientemente aclarada. Y será siempre «un sentiment sui generis dans lequel l'ame devient sensible a toutes les différences des différences de sens et de valeur» (pág. 40). Este sentimiento del alma al contacto con las cosas, se encargará la inteligencia de «l'éclairer et de le purifier des éléments étrangers qui poutraient s'y mêler» (Ib).

En la segunda parte se examinan tres características de los valores; unidad y multiplicidad, jerarquía y alternativa entre el bien y el mal.

En la parte tercera trata de la encarnación de los valores en las cosas mediante la acción electiva del yo, ya que «le moy est le seule réalité au monde dont l'essence est de se faire» (pág. 88), con lo que los valores entran de lleno en la constitución de la esencia humana. De aquí que los valores humanos tengan una preeminencia especial, quedando constituidos en función de la libertad.

Finalmente la cuarta parte de la obra se ocupa de las relaciones de la axiología con la metafísica del ser; axiología y ontología están ligadas por una estrecha relación. Según Lavelle, «Le problème essentiel de la métaphysique, le seul dont la solution puisse éclairer notre vie et guider notre conduite, c'est le problème du rapport entre l'être et la valeur» (134). Sólomente en una íntima relación del ser con el valor no tendremos una metafísica muerta ni unos valores sin sólidos fundamentos.—F. CASADO.

REDONDO GARCIA, EMILIO: *Educación y Comunicación*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto «San José de Calasanz», Madrid, 1959. 24,5 x 17,5; 317 págs.

Como el mismo autor nos advierte, EDUCACION Y COMUNICACION no es

otra cosa que la tesis «presentada a la Universidad de Madrid para la colocación del Grado de Doctor», conseguido con Premio Extraordinario, precisamente por el valor intrínseco de este estudio en el que se plantea el problema de la Comunicación en la Pedagogía.

Fueron luego personas amigas las que animaron al ilustre leonés a completar aquella tarea, volviendo sobre los resultados de aquella primera escaramuza con el objeto de darlo a la imprenta, ampliados en extensión y profundidad, más al día, con nuevos datos y con el enfoque de las nuevas perspectivas surgidas en el transcurso de estos últimos días.

Y de aquella primera estructura, respetada en su casi totalidad, con nuevos aderezos; algunos añadidos y con pequeñas variantes, nació este profundo e interesante estudio, uno más y bien ponderado, que se une a los recientes sobre Pedagogía.

Escribe Emilio Redondo García: «La amplitud del tema nos ha obligado a hacer una estructuración del mismo según sus líneas fundamentales, prescindiendo de los detalles y enmarcándolo en el campo filosófico-pedagógico. Así, al mismo tiempo que abriamos casi los primeros senderos en una selva poco explorada, hemos intentado soslayar el riesgo de quedar perdidos en ella. Se trata, por consiguiente, más que de un estudio exhaustivo de la comunicación desde su vertiente pedagógica, de establecer las bases en que tal estudio podría apoyarse. Se persigue, en una palabra, una vertebración del tema y no una disección del mismo en sus distintos aspectos, soluciones y aplicaciones».

Emilio Redondo García, que es colaborador del Instituto S. José de Calasanz del C. S. de I. C. y Profesor adjunto de la Universidad de Madrid, es conocido por sus trabajos publicados en las revistas NUESTRO TIEMPO, REVISTA ESPAÑOLA DE PEDAGOGIA, REVISTA DE EDUCACION y CUADERNOS DE ORIENTACION.

Actualmente tiene en preparación la edición latino-castellana de los tratados de S. Agustín, Sto. Tomás y S. Buenaventura sobre el maestro.—T. APARICIO.

HAECKER, THEODOR: *Metafísica del sentimiento*. Traducción y estudio crítico de MANUEL GARRIDO. Biblioteca del pensamiento actual. Edic. RIALP, S. A. Preciados, 35, Madrid, 1959. 19 x 12, 184 págs.

De Haecker, el autor de *El Cristiano y la Historia* y *La Joroba de Kierkegaard* tenemos un nuevo libro, póstumo e inacabado: *La Metafísica del sentimiento*. Traducida del alemán por Manuel Garrido, va precedida por un estudio crítico del traductor; a éste y a aquélla nos referimos en la recensión.

Los procesos sentimentales, difíciles de captar en conceptos objetivos por una parte, y peligrosos por otra como árbitros de la verdad objetiva, parecerían haber quedado relegados a un segundo plano en la filosofía tradicional; el pensamiento moderno se ha empeñado en liberarlos de esa especie de olvido en que habrían quedado.

Admitido el sentimiento en la filosofía kantiana, se le despojó, sin embargo, de su contenido extramental, como convenía a todo lo que quedaba aprisionado en las mallas de la Crítica de la Razón pura.

Otro enemigo le salió al paso al sentimiento en el voluntarismo irracionalista.

En Max Scheler se vengará aspirando a la primacía espiritual, y la actividad sentimental encontrará en el *valor* un relativo equivalente al de la *verdad* respecto del conocimiento intelectual.

Acertadamente el traductor nos advierte (pág. 26) que «la hipótesis de un *sentimiento-coeur*, captador de valores, no puede ser admitido, si no es a costa de multiplicar innecesaria y gratuitamente el número de las facultades del alma».

En una segunda parte, el traductor pretende facilitar la lectura de la obra de Haecker con una especie de esquema de la obra.

En un tercer apartado titulado *El olvido de la voluntad*, pone en guardia al lector sobre la verdadera naturaleza de esta facultad, en cuya profunda estructura la «densidad ontológica» que «nuestros conceptos han ido perdiendo a través de un largo proceso que el rigor del método matemático no ha hecho más que acelerar» (pág. 42).

En definitiva, puesto que la desviación de la verdad no suele indetificarse con el error absoluto, Manuel Garrido reconoce lo que puede haber de aportación provechosa en Haecker a la tesis del sentimiento diciéndonos: «La respuesta de un seguidor de la filosofía pererine a la tesis haeckeriana, propugnadora de la tripartición del alma en entendimiento, sentimiento y voluntad, es así la siguiente: si esa tesis se entiende, como es la intención de Haecker, en el sentido de que sea preciso implantar la citada trilogía en el plano estricto de las facultades, se contestará rotundamente que no, ya que las facultades espirituales del alma no son ni pueden ser más que dos, inteligencia y voluntad, del mismo modo que y porque el ser no puede convenir al alma más que como verdad y como bien; pero restringiendo el alcance de la tesis al orden funcional de las operaciones, no hay inconveniente en registrar la fundamental duplicidad del mecanismo volitivo (págs. 61-62).

De ahí que en vez de una trilogía de facultades, mejor sería hablar de una tetralogía funcional de dos facultades; para el entendimiento, entender-discurrir; para la voluntad, amar (sentir) elegir y sus contrarios.

La obra de Haecker comienza con un Diálogo a manera de prólogo en que el autor insinúa la dificultad de señalar una facultad que tenga por objeto la felicidad desdicha. Esta facultad no sería otra que el «sentimiento, esencial ingrediente de la estructura del espíritu, cuya radical triplicidad —pensar, sentir, querer—» (pág. 80) se nos da de modo tan primario como su unidad.

Aparte lo que pueda tener de errónea la interpretación tripartita de las facultades, no cabe duda que la obra discurre por las profundidades misteriosas de la investigación psicológica, y, por cierto, de una manera atrayente.

Al juicio de Manuel Garrido nos placía añadir que, leída la obra de Haecker, si por una parte es cierto que todo lo que tiene razón de bien o mal en general entra dentro del objeto de la voluntad, cada objeto de las otras potencias es además el *bien de dichas potencias* y, por consiguiente, en cuanto tal, el sentimiento de gozo, bienestar, alegría, angustia, etc., que surge al contacto de dichas potencias con sus propios objetos o sus contrarios escapa al ámbito la voluntad, por lo que dichos sentimientos no serían reductibles sin más a la voluntad, como hechos psicológicos, sin que por eso hubiera necesidad de crear una facultad especial.—F. CASADO.

PINILLA, ANTONIO: *Sofroxine. Ciencia de la ciencia*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto «Luis Vives» de Filosofía, Madrid, 1959, 20 x 12,5, 202 págs.

El autor se propone llenar un vacío existente en los estudios hechos sobre Platón exponiendo y comentando el diálogo CARMIDES.

La obra que presentamos tiene su importancia para la Hist. de la Filosofía, ya que en el diálogo socrático Cármenes, se nos presenta una problemática de una teoría del conocimiento que comúnmente no se consideraba aparecida hasta el Teeteto, debiendo por consiguiente ser considerado aquél y no éste como el diálogo inspirador de las nociones de intencionalidad que aparecen en las obras aristotélicas *Del alma y de la generación y corrupción*.

Sofrosine no es otra cosa que el objeto tratado en el Cármenes. Como ciencia de las ciencias, en su extensión del bien y del mal, la sofrosine es la difícil ciencia del conocimiento y dirección de sí mismo en cuanto bien fundamentada en el conocimiento objetivo del hombre integral. Por lo mismo, no carece de amenidad intelectual y de interés para la Hist. de la Fil. La obra adquiere un valor especial por la transcripción de los textos en griego sobre los que versa el comentario.

Finalmente se nos da una bibliografía abundante sobre la filosofía griega antigua, muy a propósito para quienes tengan interés en profundizar éste u otros temas parecidos.—F. CASADO.

GUZZO, A.: *Agostino, Dal «Contra Académicos» al «De Vera Religione»*, Torino, 1957, Ed. Saste, 25 x 17,5, 90 págs.

Este librito se reedita ahora, después de 35 años. Representa una primera toma de contacto del Autor con S. Agustín, que sin duda ha tenido gran influencia en su actividad intelectual posterior. Inicialmente orientado por su amigo Francisco de Capua, Guzzo quiso orientarse por sí mismo prácticamente, buscando en la lectura de S. Agustín un ambiente apropiado. Los primeros libros de S. Agustín, por orden cronológico le sirven para ir descubriendo al gran Doctor, para verle subir y progresar hacia las grandes obras posteriores. Los capítulos de este libro quedan ya objetivamente determinados por la sucesión de las obras agustinianas. Así el libro se convierte en análisis de la doctrina de S. Agustín: en sus primeros años de escritor. A este análisis, realizado con gran sagacidad, se añaden breves observaciones del Autor que cierra cada capítulo con una reflexión.—L. CILLERUELO.