

7
2 ej

*PROPOSICIÓN X DEL LIBRO VII DE LAS INSTITUCIONES
TEOLÓGICAS DE FRANCISCO JAVIER ALEGRE.
INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS.*

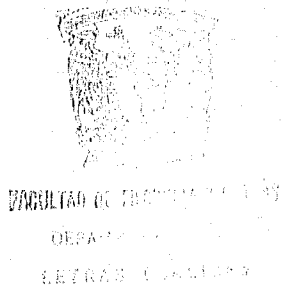
*TESIS PARA LA OBTENCIÓN DE LA LICENCIATURA EN
LETRAS CLÁSICAS*

QUE PRESENTA:

MARÍA LETICIA LÓPEZ SERRATOS



JUNIO DE 1996.



**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Doy gracias infinitas al Señor por haberme dado
fuerzas ingentes para elaborar y concluir este
trabajo, aun en medio de las más grandes
adversidades;

a mi padre, el Sr. Herminio López Aguirre, por
haber dedicado su vida entera a procurarme los
medios suficientes y el amor necesario para mi
educación y formación; sin ellos no habría sido
posible llegar a la meta;

a Lulú, mi madre, quien descansa en paz junto al
Señor en su Santa Gloria, por haber consagrado
también su vida a la educación de sus hijos,

y a la Profesora Carolina Ponce, quien me brindó
a manos llenas su apoyo académico y moral, por
la paciencia que me tuvo y por la confianza que
me prodigó durante el largo periodo de
realización de este trabajo.

Señor, papá, mamá, maestra... les dedico con todo
mi corazón el fruto de mi esfuerzo.

Doy también mis más infinitos agradecimientos al P. Carlos Zesati por su invaluable apoyo en la consulta de documentos eclesiásticos y en la localización de datos históricos y lexicológicos, y a mi muy querida amiga, la Dra. Concepción Abellán, quien ha sido uno de mis más grandes ejemplos y quien siempre me ha honrado con su afecto.

Padre, Concha, son ustedes, al igual que la maestra Carolina, de esos raros ejemplares de verdaderos humanistas que han dejado huella indeleble en mi formación.

ESTE TRABAJO SURGIÓ GRACIAS A LA
INICIATIVA DE LA MAESTRA MARÍA DEL
CARMEN ROVIRA GASPAR, RESPONSABLE
DEL PROYECTO DE DGAPA INTITULADO
"HISTORIA DE LAS IDEAS FILOSÓFICO
POLÍTICAS EN MÉXICO EN EL SIGLO XVIII"
CON NÚMERO IN402294, QUIEN
CORDIALMENTE NOS INVITÓ A PARTICIPAR
EN LOS TRABAJOS DE TRADUCCIÓN DE
FRANCISCO JAVIER ALEGRE, PARA
FOMENTAR LOS ESTUDIOS
INTERDISCIPLINARIOS ENTRE EL COLEGIO
DE FILOSOFÍA Y EL DE LETRAS CLÁSICAS.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	I
- Proyecto educativo jesuita.....	IV
- Causas del destierro.....	IX
- Consecuencias de la expulsión. Un mayor acercamiento al enciclopedismo.....	X
- Una cultura mexicano-italiana.....	XII
- Semblanza biobibliográfica de Alegre.....	XIII
- El texto de las <i>Instituciones Teológicas</i>	XVI
- Estructura de la proposición.....	XVI
- El estilo alegriano.....	XX
- Algunas aclaraciones.....	XXII
- Notas.....	XXIII

LIBRO VII, PROPOSICIÓN X.

La infidelidad es un vicio, cuyas diversas especies son examinadas.

Sto. Tomás, 2-2, q. 10, a. 1. (Textos latino y castellano).....

Notas al texto castellano.....

Bibliografía.....

INTRODUCCIÓN

"A la mitad de junio de 1767 se supo haber llegado a los señores Virrey y Visitador pliegos misteriosos de la corte, en cuya virtud se despachaban comisarios con despachos secretos, que no debían abrirse hasta tal o tal parte, conforme a los destinos de cada uno. Muchos que observaron, que dichos comisarios iban a todas y solas aquellas partes en que había casas de la Compañía, no dejaron de sospechar que la tempestad caería sobre los jesuitas. Cesó toda duda la mañana del 25 del mismo mes. La instrucción dada a dichos comisarios, prevenía que la víspera de la ejecución preparase la tropa del lugar, u otros hombres de armas, que examinase con atención la situación interior y exterior de la casa, y a la hora ordinaria de abrirse las puertas o antes, se apoderase de ellas por dentro, sin dar lugar a que se abriese la iglesia; que en todas las puertas de la casa, iglesia y campanario, se pusiese centinela doble, y juntado en nombre del Rey al Superior y los sujetos todos de la casa, se les intimase el Real Decreto en que eran mandados salir de todos los dominios de la Corona. El obediencia debían firmar todos los sujetos de la casa, con sus nombres y grados en compañía de el Comisario y testigos, después de lo cual se procedía al inventario y secuestro de bienes muebles y papeles, los cuales eran uno de los puntos más importantes y recomendados en la real instrucción.

Entretanto, estaban los colegios cercados de soldados, corriendo la voz de los centinelas, como en una frontera de enemigos. (...).

(...). En México tomó para sí la ejecución en el Colegio Máximo el Visitador D. Joseph de Gálvez, que en medio de la presencia de ánimo y sangre fría, que encargaba S. M., no pudo en diversas ocasiones contener las lágrimas. (...).

(...). En el Colegio Real de S. Idelfonso, a causa de la numerosa juventud que allí se educaba, temía el Comisario D. Jacinto Concha alguna inquietud. Propuso a los

Padres el embarazo en que se hallaba y quedó admirado de la facilidad con que de una leve insinuación obedecieron, bien que con dolor y con lágrimas que se oían de todas partes al dejar el Colegio y sus Padres y maestros solos, en poder de las guardias, sin las cuales a la vista no se daba un paso en los Colegios. (...).

Entretanto toda la ciudad estaba en la mayor consternación, las calles ocupadas de soldados y rondadas de patrullas..., las gentes por las calles solitarias y aturridas, sin permitirse formar juntas ni hablar unos con otros. En esta confusión se estuvo, hasta que se promulgó y fijó en las esquinas el bando con la nueva determinación de S. M.. Al mismo tiempo, se enviaron diputados a las demás órdenes religiosas, que asegurasen la confianza y aprecio que merecían al Rey por su fidelidad, doctrina, observancia de vida ascética y monástica y abstracción de negocios de gobierno. Asimismo, se dio a entender a los prelados, ayuntamientos, cabildos y cuerpos políticos, que en la Real persona quedaban reservados los justos y graves motivos que a pesar de S. M., habían obligado su Real ánimo, a aquella necesaria providencia. (...)" [1].

No es nuestro propósito predisponer o conmovier al lector con la descripción que nos refiere Alegre sobre el momento de la expulsión de los jesuitas. Esta introducción, preparada para ser leída por un jurado suficientemente versado en la materia y por un público lector informado sobre el tema, carecería de validez para tales efectos. Hemos decidido emplearla únicamente como punto de partida de este sencillo estudio, resultado de la traducción de la *Proposición X del Libro VII de las Instituciones Teológicas de Alegre* y de algunas lecturas que sobre el tema nos parecieron pertinentes. El objetivo no es hacer una apología de los jesuitas expulsos, aquellos "primeros transterrados" -como los llama Salvador Cruz-[2], sino presentar al lector nuestras consideraciones y reflexiones personales en torno a tan debatido y controversial tema desde el punto de vista meramente literario. Quizá en algún momento nos hemos atrevido a hacer reflexiones más profundas, más amplias; es porque el tema es infinitamente rico y poco estudiado y esto nos invita a formular hipótesis que podrán trabajarse con mayor dedicación en ensayos posteriores. Por ahora, a lo largo de nuestro trabajo, fueron sucediéndose algunas preguntas que, después de

algunas lecturas, obtuvieron su respuesta; otras, quedaron como sugerencia para profundizar en el análisis y estudio que continuaremos realizando.

¿Cuál es, entonces, la directriz que guiará los elementos obtenidos en esta investigación? Somos, fundamentalmente, estudiosos del mundo clásico, humanistas que vivimos en lucha constante por rescatar del anquilosamiento aquellas culturas antiguas que fincaron las bases de la nuestra, buscando incansablemente los elementos necesarios para sembrar la semilla de la formación en nuestros jóvenes, pues el humanista debe ser un formador, un educador, y éste es el primer punto de convergencia que nos acerca a los jesuitas, quienes asumieron, como labor principal de su Orden, la educación. Sin pretender entrar en consideraciones de tipo filosófico o teológico -aventura casi imposible, pues la Teología, vista a la luz del siglo XVIII, era toda una cultura en su más amplia significación-, quisimos hallar en esta obra al clasicista, al humanista, al mexicano; quisimos, de alguna manera, encontrar la proyección de la cultura clásica en la obra de un hombre que formó parte de una generación de soldados que pelearon por ideales cuyo precio a pagar fue el destierro.

Pretendemos, ante todo, ofrecer a nuestro jurado y lectores una visión de conjunto de los aspectos más importantes del proyecto educativo jesuita, para poder entender el espíritu y naturaleza de la obra de Alegre, pues es allí donde encontraremos el fundamento y significado de lo que nutrió a este singularísimo genio de la cultura mexicana; también, haremos una sencilla revisión, sin pretender entrar en polémica, de los elementos ideológicos que, a nuestro juicio, fueron causa de aquel tiránico decreto carlotercista; abordaremos además, de manera sucinta, las consecuencias que a nivel cultural se generaron con el decreto de expulsión y elaboraremos una breve reseña de la cultura mexicano-italiana que apareció como resultado del exilio, pues nuestra obra es fruto de este periodo.

En un segundo apartado introductorio, abordaremos concretamente la semblanza biobibliográfica de Alegre, basándonos fundamentalmente en la que elaboró Manuel Fabri para incluirla en la edición de las *Institutiones Theologicae* y a cuya traducción al español

pudimos tener acceso gracias a la colaboración del Dr. José Quiñones Melgoza, quien amablemente nos facilitó una fotocopia de la que publicó Joaquín García Icazbalceta en su compilación de *Opúsculos Inéditos Latinos y Castellanos del P. F. Javier Alegre*. También analizaremos la proposición, presentando su esquema y observando su proyección en el contexto del siglo XVIII y sus repercusiones actuales. Después haremos un sencillo estudio sobre el estilo literario alegriano, a la luz de lo que logramos reseñar de él en la proposición y, finalmente, presentaremos algunas aclaraciones pertinentes para la lectura y comprensión de la misma.

PROYECTO EDUCATIVO JESUITA

Desde sus orígenes, la Compañía de Jesús tuvo, como primordial actividad, la instrucción, la educación. Con esto resultó la primera gran Orden de los tiempos modernos dedicada a la enseñanza. Casi todos los estudiantes mexicanos que llegaron a la Universidad pasaron por las aulas jesuitas. Muchos fueron prelados o superiores, pero también hubo quienes figuraron en otros campos, como Juan Ruíz de Alarcón y Carlos de Sigüenza y Góngora. Al cerrarse las puertas de los colegios jesuitas en 1767 por orden del Rey Carlos III, "se cerró también en México un sistema de enseñanza clásica que no ha vuelto a florecer entre nosotros" [3] y que dio humanistas de la altura de Alegre.

San Ignacio de Loyola, fundador de la Orden, fue siempre defensor de la enseñanza de la cultura clásica, pues creía firmemente que ésta formaba las facultades humanas y preparaba las mentes para los estudios superiores, dando al hombre el manejo de las armas de la palabra para expresar la doctrina aprendida con elegancia y propiedad [4]. En consecuencia, el empleo de este método no justificaba su razón de ser en un mero afán de erudición aislada, sino que orientaba el estudio de los clásicos a la producción literaria[5].

La cultura del sistema educativo jesuíta era, pues, una cultura humanística, ya que estaba fundada en el humanismo grecorromano, el cual proponía un tipo ideal de hombre, amante de lo espiritual y eterno por encima de lo material y caduco, de lo bello, de lo verdadero y lo bueno por sí mismo, sin buscar otra utilidad o interés; "aunque, por maravillosa paradoja, era lo más útil al hombre, porque lo cultivaba en lo más útil que tenía, que era el espíritu. Daba, como fruto primordial, el respeto a la dignidad de la persona humana" [6]. Alegre, en su proposición sobre la infidelidad, da claras muestras de este humanismo, en el que tiene siempre presente la dignidad del hombre, llámese sarraceno, judío o indígena (aunque nunca utilice gentilicios americanos), de aquel que no debe ser obligado a creer si no lo desea, que no puede ser despojado de su derecho a hacerse escuchar, que no debe ser juzgado esencialmente malo por no tener conocimiento de la fe y que, en todo caso, denigrada su dignidad, puede válidamente responder a las injurias que atentan contra el derecho natural con justa guerra; en fin, toca incluso la llaga todavía doliente del tema del exilio, exponiendo que nadie puede ser privado del derecho a permanecer en el suelo patrio.

Para la enseñanza de los estudios humanísticos se seguían los métodos de la *Ratio Studiorum*. En todos los colegios se daban cursos de gramática o latinidad, retórica y poesía. El estudio de la lengua latina era un requisito indispensable no sólo para la carrera eclesiástica, sino incluso para otras profesiones: "Es indudable que este conocimiento del latín y de la antigüedad clásica no sólo servían para adquirir un conocimiento más amplio del castellano, sino que afinaba, además, el buen gusto que depuraba el sentimiento de lo bello; hecho que explicaba las aficiones literarias de muchos ingenios de la época (...)" [7]. Pero analicemos un poco las bases de este eficaz estudio de la lengua latina, a partir de los fines de la *Ratio Studiorum*, que expone Gómez Robledo [8]. Dando por supuesto el hecho de que la cultura grecorromana era la más rica en valores humanos y la más perfecta en medios de expresión, era el estudio asiduo de la lengua latina el que fincaba las bases para lograr los propósitos de formación de los estudiantes. ¿Cómo no iba a aprender latín quien lo estudiaba cuatro horas diarias, aprendía de memoria párrafos selectos de los romanos para adquirir un caudal de expresiones latinas, componía por escrito por lo menos dos veces al día en latín

(siguiendo el modelo de Cicerón), hablaba en latín y era estimulado con premios y honores a entrar en certámenes donde se hacía gran ejercicio de la lengua? Sólo individuos de muy corto entendimiento dejarían de aprenderla -piensa Gómez Robledo-. ¿Podríamos, entonces, poner en duda el magistral conocimiento de esta lengua en Alegre, que era uno de los mayores prodigios intelectuales de la época? En no pocas ocasiones pudimos comprobarlo a lo largo de la traducción que preparamos para este trabajo, encontrando frases y expresiones no sólo ciceronianas (aunque son la mayoría), como *errorem una cum nutricis lacte suxerunt*, en la página 601, párrafo 17; sino también de otros autores, como Persio: *adverso spectetur mantica tergo* (página 590, párrafo 12); y algunas de la época de los juristas, como aquella construcción de Tertuliano, *scire quia* (página 605, párrafo 19). Todas ellas parecían transportarnos a la Roma clásica de la época de la República o a la férrea Roma imperial, siempre en lucha por no fenecer, o a la de los siglos postreros en que el Derecho se erigió como redentor de una era que ya vislumbraba el fin.

Esta orientación de los estudios fue el motor que dio empuje a la aparición de un humanismo local cuyas raíces hemos de buscar también en el Renacimiento español, fundamentalmente orientado hacia una teología que trataba de unir lo cristiano con lo clásico. Pero, ¿cuáles fueron los rasgos distintivos de aquel movimiento cultural español y del surgimiento de un *Humanismo Mexicano* propiamente dicho? Entre otros, la búsqueda de la identidad nacional que finca sus bases en el resentimiento criollo, el cual viene gestándose poco a poco en nuestros intelectuales jesuitas y que se manifiesta desde el momento en que ya no quieren ser llamados "españoles americanos", sino *MEXICANOS*.

Estos soldados de la dignidad humana alzan sus voces, además, para gritar a los europeos detractores de América que en esta nación, en particular, existieron y continúan existiendo, en constante lucha por la pervivencia, pueblos de elevado nivel cultural que se niegan a fenecer, a pesar de los pesares y a pesar de la criminal espada del conquistador y del yugo voraz del colonizador. Y, como si escucháramos la voz de Alegre allende los mares en el exilio, consideraban perverso el hecho de subyugar a los infieles por la sola razón de no asumir la religión católica: ¿y cómo asumirla sin haberles sido predicada?; nosotros

agregaríamos. ¿cómo comprenderla si ni siquiera conocían la lengua en la que se les predicaba? También influyeron la marcada dicotomía racial español-indígena de Nueva España y los resentimientos de las clases discriminadas, criollos y mestizos, pues eran aspectos evidenciadores del retraso humanístico que en estas tierras había venido imperando hasta que los jesuitas aparecieron en la escena para defender la dignidad del hombre, sea cual fuere su condición o nacionalidad.

Éstos y otros rasgos que caerían fuera de los límites de este estudio fueron los principales elementos que figuraron en la aparición de este humanismo jesuita, integral, cristiano, mexicano. Se trata de una síntesis del humanismo occidental (grecorromano y judeo-cristiano) en el que el humanista es

"el sabio griego, siempre libre con la libertad incoercible del espíritu que no se perturba lo más mínimo ni ante la copa de la cicuta; es el *civis romanus* que proclama su dignidad aun sobre el patíbulo en que le ha clavado Verres; y es el cristiano que acepta el ser entregado a los leones antes que sacrificar sobre los altares de César". También asimila el humanismo científico, porque "sabe el verdadero humanista que el estudio de las ciencias le da la precisión de la mente, la objetividad, el apego a la realidad". Y para culminar, toma del nuevo humanismo, educación conforme a un tipo ideal humano abierto a toda doctrina extranjera de la que pudieran rescatarse elementos válidos según la razón, todo aquello que enriquezca intelectual y espiritualmente al hombre y tienda a su perfección. En suma: "tiene al humanismo grecorromano como su base natural, al occidental y cristiano como su médula y su más alta perfección, al científico como su complemento necesario y al nuevo como un sueño para el porvenir" [9]. Este sueño, de alguna manera, se vio truncado por el exilio, el cual vino a propiciar la tónica de la cultura humanística mexicana en Bolonia, de la que hablaremos después.

Pareciera que la pugna entre los diversos intereses políticos, económicos y sociales y los estudios de las Humanidades es una *moira* que se esconde detrás del velo del imperialismo. Con la orden de Carlos III se abrió una brecha infinitamente grande y profunda en el curso de la cultura mexicana y cuyas repercusiones resultaría labor ingente

enunciar. Tiránico decreto aquel que vetó de tajo las aportaciones a la literatura mexicana de hombres de gran ingenio, portentos intelectuales de la época como Clavijero, Abad, Maneiro y, por supuesto, Alegre.

El humanismo mexicano del siglo XVIII, fundado en el sistema educativo jesuita, probó ser suficiente y capaz para formar hombres cabales y ciudadanos íntegros, independientemente de cualquier consideración de tipo religioso. Pese al decreto de expulsión, las raíces estaban echadas, la semilla comenzaba a dar fruto y los movimientos independentistas comenzarán a gestarse un par de decenios después. No hay que insistir demasiado en este punto, no es nuestro propósito declararnos en favor o en contra de la influencia jesuita en el movimiento de insurrección; sin embargo, no olvidemos que la mayor parte de la población con acceso a la educación había sido formada en los colegios de la Orden.

Centremos nuestra atención en una pregunta que podemos formularnos actualmente: ¿por qué los estudios de Humanidades están tan devaluados y son como una especie de soslayo en la estructura curricular de la formación "integral" de los estudiantes? Podemos obtener una respuesta, quizá, echando un vistazo a nuestro convulsivo final de siglo: la *moira*, dos siglos después, ya no se esconde detrás del velo del imperialismo (al menos no quisiéramos creerlo así), sino detrás del velo del "progreso", de la "tecnocracia"; ¿y hemos por ello de claudicar en la noble misión de desenterrar de los archivos la obra que nos legaron aquellos ilustres varones mexicanos desterrados? Nuestro propósito no es traducir *per se*, por un afán de erudición estéril y vacía, sino ofrecer a nuestros educandos el fruto de las investigaciones sobre aquella cultura clásica antigua que vio su mayor momento de proyección en estos soldados que, aunque nunca esgrimieron la espada contra el enemigo invasor, sí lo hicieron contra la injusticia, el racismo y el anquilosamiento del progreso intelectual, y que, además, fueron los grandes forjadores de la cultura clásica mexicana, pues así como las grandes civilizaciones europeas tienen su grupo de autores denominados clásicos, nosotros podemos válidamente proclamar a los nuestros, nuestros clásicos mexicanos.

Este objetivo justifica -creemos- por sí mismo el trabajo que se ha realizado en la traducción del texto alegriano sobre la infidelidad, pues en él hallamos un caudal de enseñanza humanística que nos acerca a una mejor comprensión de nuestra cultura, hoy, en México, en pleno siglo XX. Quien pretenda conocer el perfil cultural del mexicano, no sólo tendrá que remitirse a las fuentes históricas y escudriñarlas hasta sus más remotas raíces, sino que también tendrá que hacer una escala, no menos importante, en aquella segunda mitad del siglo XVIII, que, además, le ofrecerá el conocimiento del vasto mundo clásico antiguo en la interpretación y revaloración mexicanas.

CAUSAS DEL DESTIERRO

Ahora bien, otro aspecto de nuestra investigación es abordar de manera sucinta las causas por las que los jesuitas fueron expulsados de América y, concretamente, de Nueva España.

Ni la pugna con Palafox, ni el tono extravagante de la *Monita Privata*, ni las *Propositiones aliquot, quae in scholis Societatis non sunt edocendae* [10] tuvieron, a nuestro juicio, tan gran relevancia como el eco de los conflictos que en Europa propiciaron tanto el atentado contra el Rey de Portugal, José I, en 1758, como las corrientes antijesuíticas francesas. Era de esperarse, consecuentemente, la expulsión de la Orden en Portugal y Francia, pero lo que conmocionó a la opinión general fue el decreto de expulsión de la Compañía promulgado por Carlos III para España y sus provincias de ultramar, por razones que "se reservaba en su propia ánima". ¿Cuáles pudieron haber sido aquellas razones reservadas en el ánimo real? Pueden formularse algunas hipótesis que, por ahora, escapan a los límites de este estudio; sin embargo, no resultaría atrevido pensar que el rey temía por su propia vida y por la pervivencia de su imperio, pues había venido difundándose en España que el General de la Orden, Lorenzo Ricci, sostenía que había reunido las pruebas suficientes para demostrar que Carlos era hijo de un adulterio de su madre, Doña Isabel

Farnesio, con el objeto de colocar en el trono al hermano del rey, el Infante Don Luis. Además, no eran desconocidas las doctrinas suaristas del *tiranicidio* y del origen populista del poder, lo que sería la fuente más importante de los movimientos independentistas posteriores y lo que acercaba a los jesuitas a las nuevas ideas de la ilustración francesa. Era natural que -como reflexiona sobre este punto Battlori- "los que más se sintiesen atraídos por el nuevo espíritu de democracia fuesen algunos hispanoamericanos" [11], quienes comenzaron a desarrollar toda una ideología moderna, como manifestación de la libertad de pensamiento, que se expresa en contra de la Inquisición, que, más que una institución resguardadora de la fe católica, era la camisa de fuerza que ataba, entre otras cosas, las aspiraciones intelectuales, pues representaban un verdadero peligro para la corona.

Por otro lado, el sentimiento americanista y nacionalista de los jesuitas de Nueva España debió haber despertado en el ánimo real el temor de degenerar en una fuerza subversiva que, quizá, no era el fin último de nuestros pensadores, pero que, en todo caso, debía ser aniquilada de inmediato, porque, siendo los jesuitas los poseedores de casi todo el monopolio educacional en las colonias españolas, invariablemente infundirían en el pueblo estas ideas de identidad y libertad.

CONSECUENCIAS DE LA EXPULSIÓN. UN MAYOR ACERCAMIENTO AL ENCICLOPEDISMO.

Carlos III se apresuró a sacar de España a los jesuitas y, acto seguido, continuó con su tiránica medida en América. Fueron gravísimas las consecuencias de la expulsión, pues eran ellos los educadores no sólo de las clases acomodadas, sino de la mayor parte de la población en Nueva España. Pero no sólo en el ámbito educacional repercutió de manera irreversible esta medida, sino también en el literario, pues uno de los aspectos que más interesaba en el decreto carlotercista era el secuestro de los documentos y la producción literaria de los Padres. De allí que muchas obras iniciadas nunca pudieron ser concluidas y, mucho menos, publicadas. Grande y excepcional suerte corrió una de las más importantes

Farnesio, con el objeto de colocar en el trono al hermano del rey, el Infante Don Luis. Además, no eran desconocidas las doctrinas suaristas del *tiranicidio* y del origen populista del poder, lo que sería la fuente más importante de los movimientos independentistas posteriores y lo que acercaba a los jesuitas a las nuevas ideas de la ilustración francesa. Era natural que -como reflexiona sobre este punto Battlori- "los que más se sintiesen atraídos por el nuevo espíritu de democracia fuesen algunos hispanoamericanos" [11], quienes comenzaron a desarrollar toda una ideología moderna, como manifestación de la libertad de pensamiento, que se expresa en contra de la Inquisición, que, más que una institución resguardadora de la fe católica, era la camisa de fuerza que ataba, entre otras cosas, las aspiraciones intelectuales, pues representaban un verdadero peligro para la corona.

Por otro lado, el sentimiento americanista y nacionalista de los jesuitas de Nueva España debió haber despertado en el ánimo real el temor de degenerar en una fuerza subversiva que, quizá, no era el fin último de nuestros pensadores, pero que, en todo caso, debía ser aniquilada de inmediato, porque, siendo los jesuitas los poseedores de casi todo el monopolio educacional en las colonias españolas, invariablemente infundirían en el pueblo estas ideas de identidad y libertad.

CONSECUENCIAS DE LA EXPULSIÓN. UN MAYOR ACERCAMIENTO AL ENCICLOPEDISMO.

Carlos III se apresuró a sacar de España a los jesuitas y, acto seguido, continuó con su tiránica medida en América. Fueron gravísimas las consecuencias de la expulsión, pues eran ellos los educadores no sólo de las clases acomodadas, sino de la mayor parte de la población en Nueva España. Pero no sólo en el ámbito educacional repercutió de manera irreversible esta medida, sino también en el literario, pues uno de los aspectos que más interesaba en el decreto carlotercista era el secuestro de los documentos y la producción literaria de los Padres. De allí que muchas obras iniciadas nunca pudieron ser concluidas y, mucho menos, publicadas. Grande y excepcional suerte corrió una de las más importantes

obras históricas de la época; nos referimos a la *Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España* de Francisco Javier Alegre.

Quizá pueda preguntársenos por qué una obra histórica queda agrupada dentro de la producción que denominamos literaria. Porque, al igual que Battlori, empleamos una terminología de cariz dieciochesco. Ellos mismos se denominaban literatos, y un "género de literatura" llamaban a los estudios de química y botánica, por ejemplo. Dice: "hoy los llamaríamos más bien escritores, publicistas, intelectuales, críticos... Pero, ¿no preferís a todas éstas la palabra *literatos*? Ella sola, así entendida -ampliamente, desmesuradamente, enciclopédicamente-, tiene la virtud de sumergirnos, por sí misma, en pleno dieciochismo"[12].

Considerado por algunos autores [13] más historiador y "literato" (aunque no aclaran el sentido de la palabra y parece que se refieren al de "poeta") que teólogo, es Alegre quien tuvo la fortuna de ver su obra histórica concluida antes del destierro, habiéndola comenzado en 1763 y terminándola en 1776, año anterior a la expulsión [14]. No tuvo tiempo de publicarla; no obstante, redactó un compendio de la misma "casi de memoria", ya en Italia, intitulado *Memorias para la Historia de la Provincia que tuvo la Compañía de Jesús en Nueva España*.

¿Literato, poeta, historiador, filósofo, teólogo? No importa cómo se prefiera denominar a nuestro autor, aunque, si se nos permite, nosotros podríamos sugerir el término de *polígrafo*, pues bien sabido tenemos que su obra poética es importantísima, que su producción histórica es considerada como una de las principales fuentes de la época y que fue uno de los teólogos más reconocidos de la época en la Compañía. Y es precisamente este aspecto de la gama multidisciplinaria de conocimientos y talentos de nuestro veracruzano el que nos ocupa en el presente trabajo, sin pretender entrar en el estudio teológico, pues nuestro ámbito de conocimiento es, básicamente, la traducción, y el objeto de ella es presentarla a los conocedores para su análisis y para rescatarla de los archivos y ofrecerla, también, al público lector interesado en un mejor conocimiento de este periodo de

la historia cultural mexicana, ese multicitado siglo XVIII que sembró la semilla de nuestra modernidad, como acertadamente señala la Maestra María del Carmen Rovira: "surge con peculiaridades que la hacen original, valiosa por sí misma, respondiendo a su contexto socio-histórico" [15]. Y un hallazgo importante en la traducción de esta obra y que resulta, en gran medida, el producto de esta orientación intelectual, fue el eclecticismo que caracteriza la doctrina jesuita y que la realirma como una posición necesaria en su contexto, pues su propósito era "buscar la verdad allí donde se encontrara, dejar a un lado los prejuicios, ya religiosos, ya filosóficos, y dedicarse al estudio y a la investigación, guiados, primordialmente, por la razón y la experiencia" [16].

UNA CULTURA MEXICANO-ITALIANA

Y lejos de haber triunfado el hado en la frustración de la continuidad de esta naciente orientación intelectual de las ideas del siglo XVIII, descubrimos que, a pesar de la adversidad, sobrevivieron airosamente hombres que la hicieron tener vigencia aun en el destierro y que, como pensadores, constituyen un epígrafe aparte en el estudio general de la literatura mexicana, o mejor dicho, conforman el inicio de una literatura cuyo exponente diferencial respecto a las literaturas hispánicas es haber creado un ámbito cultural de espíritu nacionalista, pues son ellos los primeros en proclamarse abiertamente *mexicanos*. Además, viviendo y actuando en un marco geográfico y en ambiente cultural distintos, es natural que la producción salida de la pluma de estos hombres en Bolonia tuviera rasgos propios que la diferenciaron de la anterior al destierro. La obra que nos ocupa (*Institutiones Theologicae*) es un claro ejemplo de la transición de lo mexicano a lo mexicano-italiano, en pleno siglo XVIII, en que prevalece en Europa el *enciclopedismo*. Basta con que echemos un vistazo a los índices generales de las obras de los expulsos para descubrir que abarcan múltiples áreas del conocimiento, no sólo de carácter religioso, sino también antropológico y aun científico. Debe notarse también que, al escribir en latín, el propósito no es únicamente emplear la lengua de los eruditos, sino también encontrar un campo y un idioma común con los italianos para afirmarse ante el europeo en la lucha por su identidad. Lamentablemente, sólo

podemos enunciar estos rasgos de la cultura mexicano-italiana de los expulsos, pues es un tema que ha sido poco estudiado, pero que abre una vastísima gama de posibles ensayos para quienes se interesen en profundizar en aspectos particulares que, por ahora, sólo quedan como sugerencia de investigación.

SEMBLANZA BIOBIBLIOGRÁFICA DE ALEGRE.

No pretendemos hacer una biografía y un sumario bibliográfico tradicionales, pues esto en nada enriquecería nuestro trabajo; además, en cuanto a la biografía de Alegre, es bien sabido que no poseemos más que la que otro jesuita, Manuel Fabri, elaboró con el objetivo de incluirla en la obra *Institutiones Theologicae* y que el propósito de este tipo de semblanzas era manifestar las virtudes de un autor desaparecido, lo cual nos lleva a pensar que carecían de objetividad y documentación suficiente. Lamentablemente no poseemos más información y no sabemos de la existencia de un estudio biográfico serio de nuestro autor. Sin embargo, con los pocos datos que logramos recopilar, expondremos aquéllos que resulten relevantes para nuestro estudio.

Veracruzano de origen, nació Francisco Javier Alegre un 12 de Noviembre de 1729 en el seno de una familia noble, refinada y, sobre todo, piadosa. Esto influye determinantemente en su formación, orientando su vida hacia dos directrices fundamentales: el estudio asiduo y la vocación a Dios. La primera, el apasionamiento por el estudio, se manifiesta rápidamente, desde que inicia sus primeros estudios de gramática en la escuela pública, donde se distingue entre los demás por su agudeza, inteligencia y extraordinaria memoria. Comienza a los doce años el estudio de la filosofía en el Real Colegio de San Ignacio de la Puebla, para pasar después a México a estudiar derechos civil y canónico. Luego de un año, regresa a Puebla a estudiar teología, ciencia que será la chispa que habrá de encender la llama de aquella segunda directriz de su vida: su vocación religiosa.

Ingresa a la Compañía de Jesús el 19 de Marzo de 1747, a los dieciocho años de edad. Allí tiene la oportunidad de acrecentar su cultura leyendo en abundancia no sólo sobre temas eclesiásticos, sino también sobre todos aquéllos que habrán de servirle como herramienta para poder acceder a un ámbito de conocimiento más amplio. Es entonces cuando aprende la lengua italiana y la náhuatl, además de adquirir los primeros rudimentos de la griega y la hebrea. Hace los votos a los veinte años de edad y comienza enseguida el estudio de las humanidades. A esta etapa corresponde su inagotable sed de conocimiento de la antigüedad latina, y es justamente en este periodo cuando inicia su labor literaria, sacando gran provecho de la doctrina aprendida de los clásicos latinos, Cicerón y Virgilio; prueba de ello son sus primeras obras de creación poética, que van más allá de ser el producto de la incursión en el mundo de las letras de un principiante, son ya verdaderas manifestaciones de un ingenio preclaro en la versificación: *La Alejandriada*, escrita en verso latino, corregida y publicada posteriormente en Italia; *Las Odas y Geórgicas de la Maravilla Americana Ntra. Sra. de Guadalupe*; *Las Elegías*, que compuso a su amigo muerto, Francisco Plata, y la traducción de la *Batrachomyomachia* de Homero, en verso latino.

Nos refiere Fabri que llega a México a enseñar gramática, invirtiendo gran parte de su tiempo libre en la lectura de autores latinos, españoles y franceses, pues para este periodo maneja ya también la lengua francesa. Sin embargo, esta asidua actividad intelectual comienza a menguar su salud prematuramente, por lo cual tiene que volver a su natal Veracruz por orden médica. Allí enseña gramática durante dos años, y regresa a México, ya repuesto, para continuar sus estudios de teología. Sustenta, después de tres meses, el examen en el que se decidirá si posee la doctrina suficiente para enseñar esta ciencia en una universidad católica. Fabri nos refiere una anécdota importante al respecto: "... *suscitó en los jueces tal sentimiento de extraordinaria admiración, que aun cuando tenían jurado mantener secretos sus votos, todos los circunstantes conocieron por la alegría de los ojos y los rostros, que Alegre alcanzaría en aquel acto, no gloria común, sino grande y singular. Y el presidente mismo del acto escribió confidencialmente a un grande amigo suyo estas palabras: " Nuestros jueces pueden afirmar con juramento, que no han examinado hoy á quien puede enseñar Teología dondequiera, sino á quien dará honra al lugar donde la*

enseñe, aunque sea la Universidad más famosa.”. Lamentablemente es su endeble salud la que impide que Alegre dé alguna vez clases de teología, pues, al decir de Gerardo Decorme, no se sabe que la hubiera enseñado nunca [17]. Pero nos queda, como testimonio de esta grandeza doctrinal, su obra póstuma, publicada un año después de su muerte [18], de cuyo vastísimo arsenal extrajimos la proposición que nos ocupa en el presente trabajo y de la que hablaremos después.

Ordenado ya sacerdote, es enviado a Cuba, por razones de salud, y allí enseña retórica y filosofía en el Colegio de la Habana. Continúa estudiando y perfeccionando el conocimiento de la lengua griega, gracias a la motivación de su anciano amigo, jesuita también, José Alaña, quien admira a Alegre por su ingenio y erudición. Es en la Habana donde redacta su *Arte Retórica* conforme a los preceptos de Cicerón; de ella llega a pensar Alaña que sería un digno ejemplo para dar a conocer los ingenios mexicanos en Europa.

Luego de una estancia de siete años en Cuba, pasa a Mérida, Yucatán, a enseñar derecho canónico, cátedra que tiene que abandonar pronto, por serle encomendada la elaboración de la historia de la Compañía, de la cual se habló antes, y para cuyo efecto tiene que instalarse en el Real Colegio Seminario de San Ildefonso. La termina después de tres años y tiene que dejarla manuscrita, como ya se dijo, pues es sorprendido por la expulsión.

Después de las desventuras sufridas para llegar a Italia, se establece en Bolonia y continúa su labor literaria. De esta etapa son su traducción del verso francés al castellano del *Arte Poética* de Boileau, los catorce libros de *Elementos de Geometría*, los cuatro de *Secciones Cónicas*, su traducción de la *Iliada* al latín, entre otras [19]. Pero su obra más importante es *Institutionum Theologicarum Libri XVIII*, la cual le ocupa los últimos dieciocho años de su vida, pues muere en el destierro el 16 de Agosto de 1788.

EL TEXTO DE LAS INSTITUCIONES TEOLÓGICAS.

El texto, según los datos obtenidos en el único ejemplar al que tuvimos acceso [20], se imprimió en siete volúmenes en Venecia por Antonio Zatta. Los volúmenes 1-3 fueron impresos en 1789; el 4 y el 5, en 1790; el 6 y el 7, en 1791. Ignoramos si la obra fue reimpressa y si, en todo caso, hubo modificaciones. Nuestro trabajo fue realizado en base a una fotocopia, que fue lo único que tuvimos al alcance. La indicación bibliográfica del ejemplar que estuvo en nuestras manos es la siguiente:

FRANCISCI XAVIERII / ALEGRII (...), INSTITUTIONUM THEOLOGICARUM / Libri XVIII / (...) / Venetiis / Typis Antonii Zattae, et Filiorum. (7 vols., 1789-1791).

La proposición que nos ocupa (*X, l. VII*) se encuentra entre las páginas 586 a 609 del volumen 3.

ESTRUCTURA DE LA PROPOSICIÓN.

Ahora bien, ¿por qué elegimos la *Proposición X del Libro VI* de los XVIII que integran la obra *INSTITUTIONES THEOLOGICAE*? Los libros VI, VII y VIII versan fundamentalmente sobre temas de carácter antropológico y de actualidad. Se intitulan de la siguiente manera:

- a) *Libro VI De homine, et ejus dotibus naturalibus.*
- b) *Libro VII De homine, et ejus dotibus supernaturalibus.*
- c) *Libro VIII De legibus.*

Al abordar la *proposición X del Libro VI* el tema de *infidelidad*, quisimos dar a conocer en español el punto de vista de Alegre sobre un asunto cuyas repercusiones van más

allá de consideraciones meramente teológicas; en efecto, encontramos al humanista en defensa de uno de los más elementales derechos del hombre: creer por su voluntad, no por la coacción ni por la violencia. Esto nos conduce a hacer una serie de reflexiones en torno a los actos del poder civil y eclesiástico en contra de diferentes pueblos que fueron violentados, ultrajados y compelidos a abrazar la religión católica, pues "la evangelización no fue en América un hecho apolítico ni tampoco el fenómeno neutral de la extensión, sin violencia, de una fe y una esperanza, (sino) un hecho político y excepcional; fue el derecho de conquista" [21]. Ahora bien, en vista de que esta cuestión va más allá de los límites de nuestro estudio, el tema será estudiado con mayor profundidad por la Maestra en Filosofía, María del Carmen Rovira Gaspar.

En cuanto a la proposición, su estructura es muy sencilla, ya que, al estar dividida en párrafos, podemos analizar el contenido de cada uno y llegar a la comprensión de su construcción. Los veintitrés párrafos que integran la proposición X quedan organizados de la siguiente manera:

- a) Explicación del término infidelidad (1-2).
- b) Consideraciones generales sobre la infidelidad (3-5).
- c) Consideraciones sobre judíos y paganos (6-15).
- d) Consideraciones sobre herejes (16-23).

En el siguiente esquema ofrecemos una estructuración más detallada:

- I Párrafo 1. Definición de infidelidad.
- II Párrafo 2. Especies de infidelidad:
 - a) paganismo
 - b) judaísmo
 - c) herejía.
- III Párrafos 3-5. Consideraciones generales sobre la infidelidad:
 - 3- El infiel no peca en toda su obra, sino sólo en lo referente a la infidelidad.
 - 4- Sin fe ningún bien moral hay.
 - 5- Se refuta esta afirmación con el argumento de que el bien es connatural al hombre.

De allí que todo bien resulte moral y natural y que agrade a Dios.

IV Párrafos 6 y 7. Compulsión y coacción:

6- No se puede obligar a la fe, y menos con violencia, a quien nunca la ha asumido, es decir, a paganos y a judíos, pues la fe es un acto del intelecto movido por la voluntad.

- Tampoco deben existir tributos coactivos en materia de religión.

- Las cosas temporales de los súbditos no son jurisdicción de la Iglesia y mucho menos las de los no súbditos.

7- No debe llevarse la guerra por razones de fe.

V Párrafos 8 y 9. Sobre la licitud de la coacción a la fe:

8- Argumentos contra Tomás que apoyan la licitud de la coacción a la fe.

- Contraargumentos de Alegre para negar la licitud de la coacción a la fe.

9- El exilio es una pena gravísima que obliga de algún modo a la fe.

VI Párrafo 10. Derecho de guerra:

- Es contra el derecho natural llevar la guerra a los paganos por los pecados que no afectan al prójimo.

- Sin embargo, es válido llevar la guerra a cualquiera que incurre en pecados contra el derecho natural, los cuales afectan a la sociedad humana.

VII Párrafo 11. Los hijos de los infieles no deben ser bautizados en contra de la voluntad de sus padres.

VIII Párrafos 12-14. Jurisdicción y dominio:

12- La distinción entre fieles o infieles no da dominio o prelación.

13- Algunas pruebas sobre la ingerencia del poder papal en las cosas temporales.

14- Justificación de los actos del poder papal en asuntos temporales.

IX Párrafo 15. Comunicación con los infieles.

X Párrafo 16. Consideraciones generales sobre los herejes. Explicación de herejía y sus diversas manifestaciones.

XI Párrafos 17-20. Sobre la tolerancia de los herejes:

17- No existe la tolerancia eclesiástica de los herejes.

- La tolerancia civil debe atender a la mayor conveniencia en materia espiritual.

18- No pueden ser exiliados los herejes que no afectan el bien común.

- 19- Argumentos contra la tolerancia de los herejes.
 20- Contraargumentos de Alegre.
 XII Párrafo 21. Sobre la licitud de dar o no auxilio a los herejes durante la guerra.
 XIII Párrafo 22. Sobre la licitud de las discusiones con los herejes en torno a la fe.
 XIV Párrafo 23. Sobre las penas eclesiásticas impuestas a los herejes.

Alegre fundamenta sus tesis sobre la infidelidad en la cuestión 10 de la 2-2 [22] de la *Suma Teológica* de Santo Tomás y nos presenta su punto de vista respecto a su concepción de la misma, apoyado primordialmente en el derecho natural, al cual todos estamos igualmente sujetos, seamos católicos, paganos o herejes, y que no puede ser manipulado por el poder eclesiástico, ya que su jurisdicción debe ser entendida estrictamente espiritual. También se apoya en los argumentos que toma de los principales juristas de la época y de algunos antiguos (cuyos nombres podrán verse en el cuerpo de notas al texto castellano). Y este aspecto de la proposición es de capital importancia, pues en el contexto del siglo XVIII no existía aún una clara distinción entre el poder eclesiástico y el poder político y civil; de allí que, a nuestro juicio, algunas opiniones alegrianas en torno al poder papal y su intervención en las cosas temporales (cf. p. 13) resulten extremadamente atrevidas; pero, en torno a este punto, es interesante ver la categórica manera en que censura la ingerencia de los papas en asuntos políticos, para después hacer una justificación de ella (cf. p. 14). Nosotros hemos entendido esta actitud, en virtud de que, habiendo sido exiliado por Carlos III y no habiendo obtenido el apoyo del Papa en turno, lo único que completaría la retahíla de calamidades sería el castigo de la Inquisición. Por otro lado, al sustentar que no existe fuerza coactiva en materia de fe, no sólo pone en tela de juicio todas las actitudes del clero y del poder político vistas hasta entonces en relación con los infieles súbditos, sino que también nos invita a reflexionar acerca del trato que recibieron los pueblos no súbditos, como los de América, en el proceso de evangelización.

Y ahora, en pleno siglo XX, en el que nos vemos día a día bombardeados por mil influencias protestantes que atacan a la Iglesia Católica, resulta muy constructivo leer a Alegre en lo referente al tema de la infidelidad, porque podemos llegar con él a la conclusión

de que hay instituciones y hombres, épocas y situaciones, contextos y condiciones, y que la manera en que era asumida la religión en una época no puede servir como argumento detractor de la forma en que se concibe actualmente. Ya el mismo Alegre deja entrever en sus tesis la indignación que le causa la injusticia y la vejación contra los no católicos; sin embargo, es como si dijera: *a César lo de César, y a Dios lo de Dios*, entendiendo los hechos en su contexto y circunstancias. Lo mismo ahora, no podemos tildar de perversos a todos los integrantes de la Iglesia Católica, porque vimos una película poco edificante sobre los escándalos de un sacerdote o porque leímos alguna novela de moda sobre las atrocidades de la Inquisición. Lejos de pretender hacer una apología de la Iglesia y lejos también de dejarnos llevar por los prejuicios, nos unimos simplemente al ejército de los defensores de los derechos fundamentales del ser humano y apoyamos la postura de Alegre en esta proposición: creer por la propia y libre voluntad.

EL ESTILO ALEGRIANO.

Alegre hace gala no sólo de un suficiente y profundo conocimiento de la lengua latina que hablaron los romanos, sino que además nos la presenta en su manifestación más mexicana, con el influjo de la gramática castellana que se aprendía como resultado de un asiduo estudio del latín y con un caudal de neologismos que necesariamente surgieron para denotar los elementos que no existían en la época del latín clásico, como *balivus-i* y *personatus-us*. Se trata de un latín enriquecido con el toque mexicano que representó, a nuestro modo de ver, todo un reto a enfrentar en la investigación de la lengua, pues suponía el estudio del método de su enseñanza y las tendencias gramaticales de su contexto histórico. Hemos de buscar las raíces de estas tendencias en Europa, ya en pleno siglo XVIII, en donde surge un movimiento fuertemente antibarroco siendo Francia el foco de esta corriente denominada *neoclasicismo*, la cual surge como una reacción contra las extravagancias estilísticas y ornamentales en la lengua y que pugna por una revaloración de la tradición clásica antigua para darle la vitalidad necesaria en la cultura de ese momento. Nuestro autor no está al margen de estas innovaciones y se une también a este movimiento

bebiendo de una doble fuente: la búsqueda directa en las obras clásicas antiguas y la aprehensión de obras neoclasicistas europeas, fundamentalmente francesas. Ya hemos hablado de la obra de Alegre, en la que encontramos una traducción en verso castellano del *Arte Poética* de Bioleau, por citar tan solo un ejemplo. De este modo, la lengua latina alegriana, concretamente en la Proposición X de las Instituciones Teológicas, presenta básicamente esta doble influencia:

- a) La tradición gramatical clásica latina (Cicerón y Virgilio).
- b) El movimiento antibarroco neoclasicista francés.

Ahora bien, a pesar de que la proposición está cargada de citas textuales de la Sagrada Escritura y de documentos pontificios, que, por lo demás, no son un obstáculo en la apreciación de lo alegriano propiamente dicho, hallamos una serie de rasgos que dan carácter de literario a nuestro texto. Hay un elemento estilístico que lo dota de gran vitalidad; nos referimos al *dialogismo* que introduce el autor a partir del párrafo 6. El *diálogo* es un recurso de larga tradición en la antigüedad que comenzó a tener gran influjo entre los escritores griegos a partir de Platón en sus famosos *Diálogos* y que luego encontramos muy utilizado entre los autores latinos, como Séneca y Cicerón, en su variante denominada *sermocinatio dialógica*, llamada también *percontatio*. Se trata de un juego de preguntas y respuestas o *exsuscitatio*, dirigida al lector con auxilio de la *interrogatio*, en donde el autor finge mantener un diálogo con la parte contraria o con el lector [23]. Ya en la tradición literaria novohispana resulta también muy empleado por Eguiara y Eguren y por Gamarra. El *dialogismo* alegriano y, en general, el de los autores de este periodo, tiene la función de poner a la vista del lector las posibles objeciones a sus tesis, y es empleado como recurso para defender su postura y exponer la contraargumentación.

Es muy elegante y significativo también el juego retórico que aparece en el párrafo 18, denominado *quiasmo*. Se trata de la repetición de sonidos, expresiones o vocablos iguales, semejantes o antitéticos, redistribuidos en forma cruzada y simétrica, de manera que,

aunque se reconozcan como semejantes, ofrecen una disparidad de significado que resulta antitética [24]. En este caso, el juego se presenta con los vocablos *opportune-importune*.

Y para dar un relieve más estético a la exposición, enriquece Alegre su trabajo con alguna elegante metáfora, como la que encontramos en el párrafo 3: "... las cuales valdrá la pena abordar con breve pluma.", o como la del párrafo 17: "... que mamaron el error juntamente con la leche de la nodriza...", en las que encontramos clara muestra de la reminiscencia de aquellos giros clásicos que hallamos en Virgilio y en Cicerón.

El texto en sí mismo es claro y fluido, y, además, resulta elegantemente expuesto con estos elementos. De este modo, afirmamos que no sólo enriquece al teólogo, al historiador o al filósofo, sino que deleita al literato e incluso al lector medianamente culto.

Esperamos haber logrado el propósito de trasladar fielmente la exposición del autor, haciendo comprensible la traducción que presentamos, en la cual decidimos apartarnos un poco (o un mucho, a veces) de la literalidad, en virtud de que esperamos que sea leída y estudiada en un ámbito que vaya más allá del estrecho círculo de los filólogos.

ALGUNAS ACLARACIONES.

Debemos hacer a nuestro jurado y lectores algunas advertencias previas a la lectura de nuestra traducción. El texto contiene un número considerable de referencias a documentos eclesiásticos (cánones, decretales, constituciones pontificias), mismas que, gracias a la invaluable ayuda que nos brindó el Dr. Zesati, decidimos dejar en latín, pues nos explicó que se ofrecen citando las dos o tres primeras palabras del documento y que, dado que carecen de contexto, es preferible no traducirlas. En la medida de lo posible, el Dr. Zesati localizó y corrigió la mayoría de estas referencias; sin embargo, por falta de tiempo y de fuentes que no había a la mano, algunas quedaron sin localización, dejando esta inevitable laguna para una investigación posterior. Además, algunas de ellas resultaron un verdadero

enigma, pues descubrimos que no existía en el texto un criterio uniforme en su disposición y que había, seguramente, un número incalculable de erratas que, quizá son resultado del descuido del editor o de que Alegre daba por supuesto que sus lectores tenían pleno conocimiento de estos documentos y que no era necesario precisar la exposición de las citas. Es seguro que nunca imaginó que, después de más de dos siglos, habría alguna ilusa latinista interesada en ofrecer una versión castellana de una mínima parte de su obra y que estaría en serios aprietos por no encontrar las fuentes que consultó. Seguramente tampoco imaginó que no sólo la ilusa latinista, sino también todo aquel estudioso de la cultura mexicana, con el deseo de conocer su obra y de beber de su inmensa fuente humanística, se preguntaría qué significado podrían tener esas referencias aparentemente indescifrables. Otro inconveniente que presenta esta clase de textos es la localización de teólogos o canonistas citados por nuestro autor, pues sobre algunas ya no es posible encontrar datos. Afortunadamente, en el caso del presente trabajo, tan sólo un autor quedó sin nota explicatoria, dado que no encontramos en ninguna de las fuentes consultadas sus datos; se trata de Eybelio (¿Eybel?, ¿Eubel?).

NOTAS

- 1 **Alegre, F. J.**, *Memorias para la Historia de la Provincia que tuvo la Compañía de Jesús en Nueva España, México, 1940 (y 1941)*, II, 207-211 y 237, en *Humanistas del Siglo XVIII*, introducción y selección de Gabriel Méndez Plancarte, México, Biblioteca del estudiante universitario No. 24, UNAM, 1941, pp. 77-80.
- 2 En el capítulo del mismo nombre del libro *Las Ruedas Dentadas*, publicado en *Pliegos del Colibrí* por Daniel Gámez Gómez, México y España, 1964.
- 3 **Gómez Robledo, Xavier**, *Humanismo en México en el Siglo XVI*, ed. Jus, México, 1954, p. 8.

- 4 Ibid., pp. 35 y 36.
- 5 Ibid., p. 21.
- 6 Ibid., pp. 157-160.
- 7 Santos Hernández, Ángel, Los Jesuitas en América, Madrid, ed. MAPFRE, 1992, pp. 306 y 307.
- 8 Op. cit., pp. 142 y 143.
- 9 Gómez Robledo, op. cit., pp. 163-167.
- 10 Ambos textos se encuentran en el Archivo jesuita de la Biblioteca Lafragua de la UAP.
- 11 Battlori, Miguel, La Cultura Hispano-Italiana de los Jesuitas Expulsos, Biblioteca Románica-Hispánica, ed. Gredos, Madrid, 1966, p. 86.
- 12 Op. cit., p. 55. Battlori sostiene que estos expulsos (hablando en general de los hispanos) no eran literatos en el sentido actual de la palabra, es decir, creadores de belleza verbal, aunque su tesis, refiriéndonos a los hispanoamericanos, resulta errónea con sólo recordar la obra poética escrita en latín por Abad y Alegre (de éste, su traducción al latín de la ILIADA y su poema épico latino la ALEJANDRIADA, entre otras).
- 13 Ángel Santos, op. cit. y Miguel Battlori, op. cit., por ejemplo.
- 14 Santos, Ángel, op. cit., pp. 339 y 340, aunque fue publicada posteriormente por Carlos María Bustamante.

- 15 La importancia de nuestra modernidad en torno y en busca de la esencialidad de su discurso, en Memoria del IV Encuentro Nacional de Investigadores de la Filosofía Novohispana, Universidad Autónoma de Aguascalientes e Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, 1992, pp. 319 y 320.
- 16 Ibid., p. 322. Aunque la Maestra Rovira Gaspar se refiere en este aspecto concretamente a Gamarra, creemos que se puede hacer extensivo su juicio a los jesuitas expulsos.
- 17 **Decorme, Gerardo**, La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767. t. I Fundaciones y obras, México, Antigua librería Robredo de José Porrúa e hijos, 1941, p. 187.
- 18 **Ángel Santos**, op. cit., p. 327.
- 19 **Fabri** refiere otras que deja manuscritas en México: Biblioteca crítica (6 tomos), en donde trata de lenguas, gramática, retórica, poesía dialéctica e historia; Miscelánea Poética y Oratoria (2 volúmenes), etcétera.
- 20 Gracias a la amable colaboración de los Padres jesuitas de la Biblioteca *Eusebio Kino*, en especial, la del Padre Salvador Treviño, pudimos obtener una fotocopia del único ejemplar completo al que tuvimos acceso; aunque existe otro en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia y en la Biblioteca Nacional sobreviven a la inaudita desaparición dos de los siete volúmenes, pero las fechas de impresión son las mismas en los tres casos.
- 21 **Kuri Camacho, Ramón**, Las Ideas Teológicas del Siglo XVII: La Obra de Miguel Sánchez, en Saber Novohispano, Anuario del Centro de Estudios Novohispanos No. 1, coedición de la Facultad de Humanidades de la UAZ y el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, México, 1944, p. 358.

- 15 La importancia de nuestra modernidad en torno y en busca de la esencialidad de su discurso, en Memoria del IV Encuentro Nacional de Investigadores de la Filosofía Novohispana, Universidad Autónoma de Aguascalientes e Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, 1992, pp. 319 y 320.
- 16 *Ibid.*, p. 322. Aunque la Maestra Rovira Gaspar se refiere en este aspecto concretamente a Gamarra, creemos que se puede hacer extensivo su juicio a los jesuitas expulsos.
- 17 **Decorme, Gerardo**, La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767. t. I Fundaciones y obras, México, Antigua librería Robredo de José Porrúa e hijos, 1941, p. 187.
- 18 **Ángel Santos**, *op. cit.*, p. 327.
- 19 **Fabri** refiere otras que deja manuscritas en México: Biblioteca crítica (6 tomos), en donde trata de lenguas, gramática, retórica, poesía dialéctica e historia; Miscelánea Poética y Oratoria (2 volúmenes), etcétera.
- 20 Gracias a la amable colaboración de los Padres jesuitas de la Biblioteca *Eusebio Kino*, en especial, la del Padre Salvador Treviño, pudimos obtener una fotocopia del único ejemplar completo al que tuvimos acceso; aunque existe otro en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia y en la Biblioteca Nacional sobreviven a la inaudita desaparición dos de los siete volúmenes, pero las fechas de impresión son las mismas en los tres casos.
- 21 **Kuri Camacho, Ramón**, Las Ideas Teológicas del Siglo XVII: La Obra de Miguel Sánchez, en Saber Novohispano, Anuario del Centro de Estudios Novohispanos No. 1, coedición de la Facultad de Humanidades de la UAZ y el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, México, 1944, p. 358.

22 *Secunda-secundae*

23 **Beristáin**, Helena, *Diccionario de Retórica y Poética*, 6a. edición, Ed. Porrúa, México, 1995, p. 145.

24 **Beristáin**, Helena, *op. cit.*, p. 410.

LIBER VII.

PROPOSITIO X.

Infidelitas vitium est, cujus diversæ species recensentur.

D. Thom. 2. 2. q. 10. art. 1.

1. **D**upliciter accipi potest infidelitas. Vel per puram negationem, ut dicatur quis infidelis, quia fidem non habet, vel per contrarietatem ad fidem, quia rebus sufficienter propositis fidem negat, aut eam contemnit, in quo proprie ratio infidelitatis consistit, & ejus malitia... Quamvis enim habere fidem sit supra humanam naturam, tamen naturæ congruum est, ut mens non resistat interiori instinctui, & exteriori evasioni veritatis sufficienter propositæ, unde secundum hoc infidelitas est contra naturam, id est contra naturalem rationis ordinem... Si autem accipiatur infidelitas secundum puram negationem, sicut in illis, qui nihil unquam de fide audierunt, non habet rationem peccati. (*Rom. 10.*) Nam quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicantæ? Magis igitur habet rationem pœnæ, quia talis ignoratio divinorum ex peccato primi parentis sequitur, ut alibi explicatur. (*Prop. 2.*) Qui ergo sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt; non autem propter peccatum infidelitatis. Unde dicitur: (*Joan. 15.*) Si non venissem, & loquutus eis non fuisset, peccatum non haberent, id est, in non credendo non peccarent, ut Augustinus exponit. (*tr. 89. in Joann.*) Jam vero si de propria infidelitate loquamur, ejus actus est dissentiri his, quæ sunt fidei. (*art. 2.*) Dissentiri autem est actus intellectus moti a voluntate, sicut assentiri. Unde infidelitas, sicut & fides est quidem in intellectu, sicut in proximo subjecto; in voluntate autem, sicut in proximo motivo, & ideo habet rationem mali moralis. Contrariorum enim eadem est ratio, & subjectum idem.

p. 586

p. 587

LIBRO VII, PROPOSICIÓN X.

La infidelidad es un vicio, cuyas diversas especies son examinadas.

Sto. [1] Tomás, 2-2, q. 10, a. 1.

1 La infidelidad puede ser entendida de dos maneras: ya sea por pura negación de la fe, o bien por ser contrario a ella, porque, habiendo sido suficientemente propuestos los argumentos, niega la fe o la desprecia, en lo cual consiste propiamente la razón de la infidelidad y su malicia. Pues, aunque el tener fe está sobre la naturaleza humana, sin embargo, es congruente con la naturaleza que la mente no oponga resistencia al impulso interior y a la persuasión exterior de una verdad suficientemente propuesta; por consiguiente, según esto, la infidelidad es contra la naturaleza, es decir, contra el orden natural de la razón. Mas, si se entiende la infidelidad como una pura negación, como entre aquellos que nunca han oído nada acerca de la fe, no tiene razón de pecado: "Porque ¿cómo creen aquéllos a quien no han escuchado, y cómo oirán sin el predicador?" (Rm 10,14). Por tanto, tiene más bien razón de pena, porque tal ignorancia de lo divino resulta del pecado del primer padre [2], como se explica en otra parte (Prop. 2) [3]. Por consiguiente, quienes de este modo son infieles, son condenados ciertamente por otros pecados, que sin fe no pueden ser perdonados, mas no por pecado de infidelidad. De donde se dice: "Si yo no hubiera venido ni les hubiera hablado, no tendrían razón de pecado" (Jn 15,22), es decir, no pecarían por no creer, como lo expone San Agustín (*tract. 89 in Joann.*) [4].

Empero, si hablamos acerca de la infidelidad propiamente dicha, su acto es el disentir en aquello que es propio de la fe...; ahora bien, disentir es un acto del intelecto movido por la voluntad, al igual que asentir (a. 2) [5]. Luego entonces, la infidelidad, así como también la fe, está ciertamente en el intelecto, como en el sujeto próximo, y en la voluntad, como en el motivo próximo, y por esto tiene razón de mal moral [6], pues la consideración de los contrarios es la misma, y el sujeto es el mismo.

2 Pero, puesto que la gravedad de los pecados es considerada más bien a partir de la aversión a Dios que a partir de la conversión a la criatura (a. 3) [7], como se explica en otra parte (l. 9) [8], tanto más grave es algún vicio, cuanto más el hombre por él mismo se separa de Dios. Ahora bien, el hombre se aparta de Dios máximamente por la infidelidad, porque quitada la fe, que es principio y raíz de toda buena operación, se quita el fundamento mismo de la vida espiritual... Luego, es claro que el pecado de infidelidad es más grande que todos los pecados que se refieren al género de la costumbre o a la perversidad de las costumbres; en cambio, es diferente acerca de los otros pecados que se oponen a las otras virtudes teologales, como se explicará después.

Por tanto, existen diversas especies de infidelidad y en número determinado de acuerdo al mayor o menor alejamiento de la primera regla de la verdad [9]. En efecto, puesto que el pecado de infidelidad consiste en oponerse a la fe, esto puede suceder de dos maneras: o porque alguno se opone a la fe no recibéndola, o porque, después de que la recibió, la abandona. Si es lo primero, se llamará gentil o pagano, de dondequiera que esta palabra proceda, la cual algunos investigan y resulta vana cuestión; si es lo segundo, debe hacerse una nueva distinción, pues la fe cristiana tuvo un doble estado: uno en la sombra y figuración antes de la llegada del Redentor, y otro después de la llegada del Redentor, en plena manifestación de la verdad. Por consiguiente, quien niega la verdad de la fe recibida en sombra o la corrompe con una interpretación equivocada, es judío; pero quien impugna la fe recibida en la realidad, es hereje. Consecuentemente, en total, pueden ser asignadas tres especies de infidelidad ya antes mencionadas. Mas, si se distinguen las especies de infidelidad según los errores en las diversas materias que a la fe se refieren, entonces no son determinadas especies de infidelidad, pues bajo el paganismo están comprendidos tanto el ateísmo, que elimina de en medio a todo dios, como el epicureísmo, que reconoce a un dios o a varios dioses, pero niega completamente toda providencia, y el deísmo, que reconoce a un solo y pródigo Dios, pero impugna totalmente la revelación. De donde los ateos

y los epicureístas ninguna religión tienen; los deístas admiten la religión meramente natural, como muchos filosofastros de nuestros tiempos. Entre los paganos deben agruparse también los mahometanos, los chinos y los politeístas o adoradores de muchos dioses.

Hay muchas sectas heréticas, como la de los maniqueos [10], la de los arrianos [11] etcétera, acerca de los cuales se trató en el segundo Prolegómeno. Entre éstos deben incorporarse también los apóstatas, pues la apostasía (q. 12, a. 1) [12] no causa especie de infidelidad distinta de la herejía, sino que agrega cierta circunstancia agravante, pues, para que alguno sea llamado hereje, es suficiente si ha negado un solo artículo de fe, habiendo sido retenida en lo demás la religión cristiana y, al menos, la profesión externa de la fe; mas, no es llamado apóstata, a menos que haya renunciado absolutamente a toda la religión y a la profesión externa de la fe para integrarse al paganismo, como Juliano Augusto [13], o al judaísmo, como Spinoza [14], o si se dirige a la profesión de otra religión o a una abierta negación de todo, ya que el hombre se une a Dios primeramente por medio de la fe, mas, si se quita lo primero, consecuentemente se quita lo segundo; por tanto, quien se separa de la fe, evidentemente se separa por completo de Dios. Y por esto tal es llamado apóstata por antonomasia, aunque el apóstata también es llamado de otras formas: ya sea quien niega la obediencia a los preceptos divinos o quien retrocede del instituto de vida aceptado, por medio del que se había entregado al culto divino. Acerca de este género de apostasía se hablará en otro lado (l. XII) [15].

3 Pero los teólogos disputan muchas cosas acerca de los géneros de infidelidad, las cuales valdrá la pena abordar con breve pluma.

Y ciertamente debe establecerse en primer lugar junto con Santo Tomás (q. 10, a. 4) [16] y contra Lutero [17] y Bayo [18] que no todas las obras de los infieles

son pecados y, aún más, que los infieles pueden querer y obrar algún bien moral, como respetar a los padres, socorrer a los necesitados etcétera; pues aunque la infidelidad sea un pecado que aparta máximamente al hombre de Dios, sin embargo, ningún pecado corrompe del todo lo que es bueno por naturaleza, ya que el mal no existe sino en la naturaleza buena, como se demostró en otra parte. Por consiguiente, aunque el infiel, en razón de pecado habitual [19], al menos original [20], no pueda realizar obras buenas, es decir, meritorias para la vida eterna, sin embargo, de cualquier forma puede realizar las obras buenas para las que basta el bien de naturaleza; en consecuencia, no es necesario considerar que peca en toda su obra, sino que sólo peca cuando realiza algo por la infidelidad. Esto lo confirma también Santo Tomás con el argumento óptimo de San Agustín: “En efecto, así como el fiel puede realizar alguna obra que no se dirija a la finalidad de la fe, pecando venial [21] o mortalmente [22], así también puede el infiel realizar alguna obra buena de su género que no se dirija al fin de la infidelidad”. Dimos antes el pasaje de San Agustín y de otros Padres, así como también los testimonios de las Escrituras y de los Concilios (Prop. 3) [23], donde respondimos a los argumentos con los que contendía Lutero: que todas las obras de los pecadores son pecados.

4 Sin embargo, pueden decirse algunas cosas acerca de la infidelidad que parecen tener mayor dificultad. Pues, en primer lugar, sin una recta intención ningún bien moral puede existir: “si ciertamente tu ojo es malo, todo tu cuerpo estará en tinieblas” (Mt 6,23) [24], pero una recta intención no puede existir sin fe, pues ésta dirige a la intención. Por consiguiente, en segundo lugar: toda obra moralmente buena agrada a Dios, pero sin fe es imposible agradar a Dios (Hb 11,6); luego entonces, sin fe ningún bien moral hay. En este asunto, Próspero [25]: “ninguna obra procede de los muertos, ninguna justicia procede de los impíos... pues sin fe es imposible” etcétera (*Ad Obj. Gall.*) [26], y “todo lo que no procede de la fe es pecado” (Rm 14,23). Fulgencio [27] también prueba esto (en Azor, *Institutiones Morales*, T. I, l. 8,

e. 25) a partir de aquel doble testimonio de Pablo, que los pueblos no han sido justificados, a no ser por medio de la fe. Por ello también Gregorio [28]: “si no se engendra primero la fe en el corazón, nada de lo demás puede ser bueno, aunque parezca serlo, porque sin fe es imposible” etcétera (*Mor.*, l. II, c. XLVI, 71) [29]. De allí también Bernardo [30]: “¿Quién llamaría recto al hombre que no agrada a Dios? Mas sin fe es imposible” etcétera [31], “pues las cosas buenas -dice Clemente de Alejandria [32]- no pueden ser poseídas más que por los buenos, pero los buenos son los cristianos; por consiguiente, las cosas buenas sólo pueden ser poseídas por los cristianos o por los fieles”. Están de acuerdo con éstos: Beda [33], Orígenes [34], Jerónimo y Agustín, de quienes añadimos algunos pasajes en otra parte.

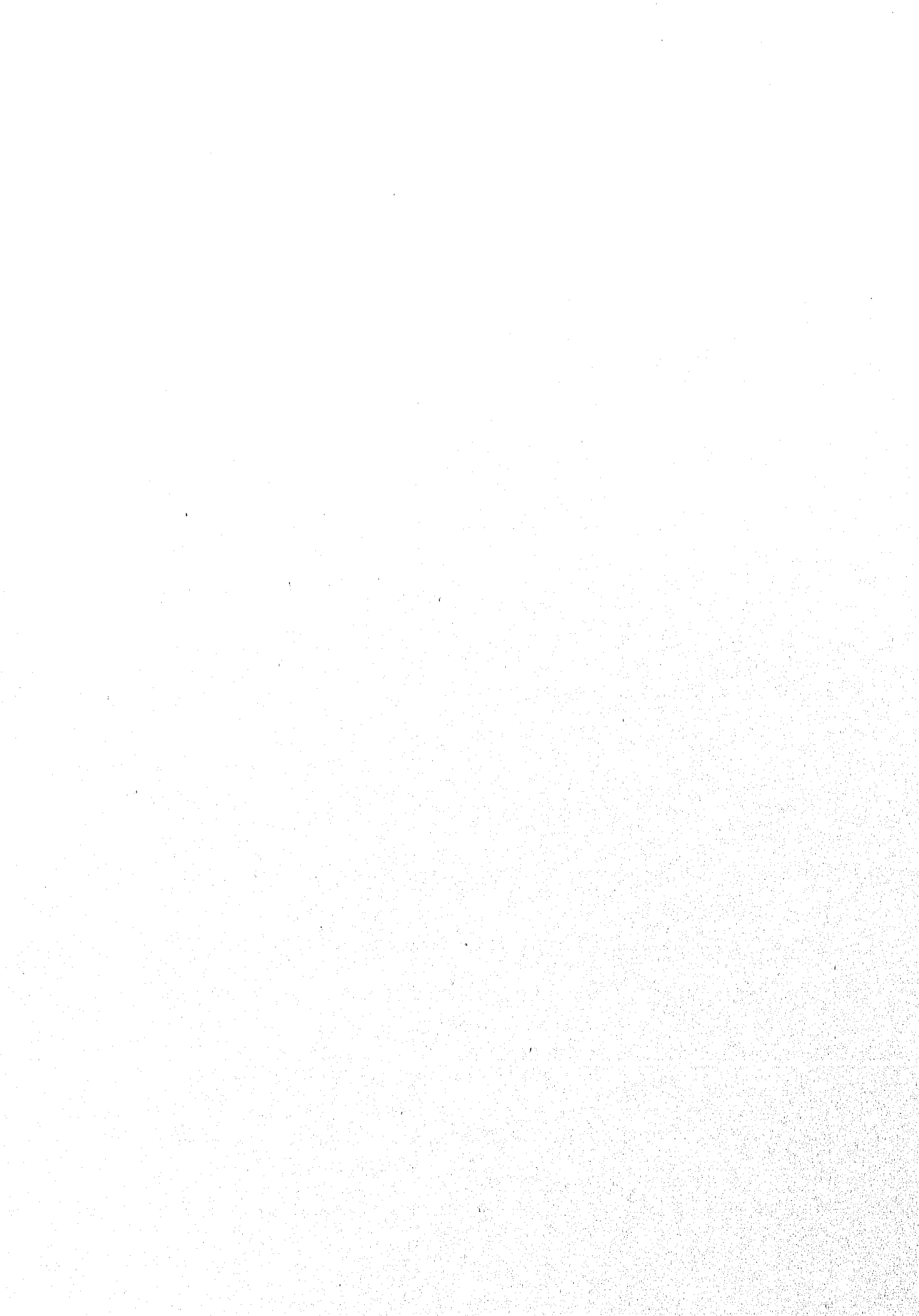
5 [35] Sin embargo, todo esto se explica fácilmente. Niego la menor en cuanto a lo primero y distingo la prueba incluida: Concedo que la fe dirige la intención hacia un bien sobrenatural que sin ella no podría ser conocido o deseado, pero niego que la fe dirige la intención hacia todo bien connatural al hombre, pues el bien, así como puede ser conocido por medio de la luz natural de la razón, así también puede ser buscado y deseado. La solución es en términos de Santo Tomás (2-2, q. 10, a. 4, ad 2).

En cuanto a lo segundo, respondo que la palabra del Apóstol debe entenderse en función de quien obra, no en función del obrar, pues aunque el infiel pueda hacer algo que agrade a Dios, sin embargo, él mismo no puede agradar a Dios sin fe, mas la bondad y el orden de la razón que reluce en el obrar, agradan a Dios, de quien procede todo bien, tanto moral como natural. Acabamos de explicar pasajes de Próspero, Fulgencio y Gregorio, así como de Jerónimo, Agustín y también de otros.

Respecto a las palabras de Bernardo, Clemente y de otros Padres, debe decirse, como Santo Tomás explica la glosa al capítulo 14 de Romanos (*ibid. ad 1*) que

aquellas palabras, a saber, "Toda la vida de los infieles es pecado" deben entenderse, o porque la vida de los infieles no puede existir sin pecado, puesto que los pecados sin fe no son quitados, o porque cualquier cosa que realizan por la infidelidad es pecado (*ibid. in corp.*), o porque no pueden realizar las obras buenas que proceden de la gracia, a saber, obras meritorias, en el cual sentido se dice que el justo vive fuera de la fe, porque no vive en la vida espiritual, a no ser por la fe, que obra por medio del amor. Y aunque Agustín, Próspero y Fulgencio hayan interpretado la palabra de Pablo (todo lo que no procede de la fe, etcétera) en los pasajes alegados acerca de la virtud de la fe, sin embargo, la sentencia de ellos y la sentencia común de otros padres y teólogos es, debe interpretarse así, que todo lo que no se hace con buena fe, es decir, con recta conciencia, es pecado; como si dijera: cualquier cosa que haces creyendo que no te está permitido hacer, es pecado. Así hablan Belarmino [36], Suárez [37] y, plenamente acerca de este argumento, Azor [38] (2. *Institutiones Morales*, l. 3, c. 29 y l. 8, c. 25).

6 En segundo lugar estableció Santo Tomás que aquellos infieles que nunca han asumido la fe, como los paganos, los judíos, etcétera, de ningún modo deben ser obligados a ella, puesto que creer es un acto de la voluntad, pues el hombre puede hacer las demás cosas no queriéndolo, pero creer, sólo si lo quiere, como dice Agustín (*Tract. 26 in Joann*) [39]. Sin embargo, si los infieles vivieran entre los fieles y con blasfemias o malas persuasiones, o con abiertas persecuciones, impidieran la fe de los otros hasta el punto de hacerlos desistir, si hay facultad, pueden ser obligados por la fuerza (2-2, q. 10, a. 8). Por esto los fieles de Cristo promueven la guerra contra los infieles, no ciertamente para obligarlos a creer, porque, aunque los han vencido y los tienen cautivos, los dejan en su libertad, si quieren creer; sino para obligarlos a no impedir la fe de los otros. Sin embargo, es un asunto dudoso si los infieles pueden ser obligados al menos a escuchar las cosas que son de la fe. Y ciertamente, si los infieles han sido sometidos a un príncipe cristiano, no hay duda de que ellos pueden ser



Doy gracias infinitas al Señor por haberme dado fuerzas ingentes para elaborar y concluir este trabajo, aun en medio de las más grandes adversidades;

a mi padre, el Sr. Herminio López Aguirre, por haber dedicado su vida entera a procurarme los medios suficientes y el amor necesario para mi educación y formación; sin ellos no habría sido posible llegar a la meta;

a Lulú, mi madre, quien descansa en paz junto al Señor en su Santa Gloria, por haber consagrado también su vida a la educación de sus hijos,

y a la Profesora Carolina Ponce, quien me brindó a manos llenas su apoyo académico y moral, por la paciencia que me tuvo y por la confianza que me prodigó durante el largo periodo de realización de este trabajo.

Señor, papá, mamá, maestra... les dedico con todo mi corazón el fruto de mi esfuerzo.

Doy también mis más infinitos agradecimientos al P. Carlos Zesati por su invaluable apoyo en la consulta de documentos eclesiásticos y en la localización de datos históricos y lexicológicos, y a mi muy querida amiga, la Dra. Concepción Abellán, quien ha sido uno de mis más grandes ejemplos y quien siempre me ha honrado con su afecto.

Padre, Concha, son ustedes, al igual que la maestra Carolina, de esos raros ejemplares de verdaderos humanistas que han dejado huella indeleble en mi formación.

*ESTE TRABAJO SURGIÓ GRACIAS A LA
INICIATIVA DE LA MAESTRA MARÍA DEL
CARMEN ROVIRA GASPAR, RESPONSABLE
DEL PROYECTO DE DGAPA INTITULADO
"HISTORIA DE LAS IDEAS FILOSÓFICO
POLÍTICAS EN MÉXICO EN EL SIGLO XVIII"
CON NÚMERO IN402294, QUIEN
CORDIALMENTE NOS INVITÓ A PARTICIPAR
EN LOS TRABAJOS DE TRADUCCIÓN DE
FRANCISCO JAVIER ALEGRE, PARA
FOMENTAR LOS ESTUDIOS
INTERDISCIPLINARIOS ENTRE EL COLEGIO
DE FILOSOFÍA Y EL DE LETRAS CLÁSICAS.*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	I
- Proyecto educativo jesuita.....	IV
- Causas del destierro.....	IX
- Consecuencias de la expulsión. Un mayor acreamiento al enciclopedismo.....	X
- Una cultura mexicano-italiana.....	XII
- Semblanza biobibliográfica de Alegre.....	XIII
- El texto de las <i>Instituciones Teológicas</i>	XVI
- Estructura de la proposición.....	XVI
- El estilo alegriano.....	XX
- Algunas aclaraciones.....	XXII
- Notas.....	XXIII

LIBRO VII, PROPOSICIÓN X.

La infidelidad es un vicio, cuyas diversas especies son examinadas.

Sto. Tomás, 2-2, q. 10, a. 1. (Textos latino y castellano).....	1
Notas al texto castellano.....	38
Bibliografía.....	66

INTRODUCCIÓN

"A la mitad de junio de 1767 se supo haber llegado a los señores Virrey y Visitador pliegos misteriosos de la corte, en cuya virtud se despachaban comisarios con despachos secretos, que no debían abrirse hasta tal o tal parte, conforme a los destinos de cada uno. Muchos que observaron, que dichos comisarios iban a todas y solas aquellas partes en que había casas de la Compañía, no dejaron de sospechar que la tempestad caería sobre los jesuitas. Cesó toda duda la mañana del 25 del mismo mes. La instrucción dada a dichos comisarios, prevenía que la víspera de la ejecución preparase la tropa del lugar, u otros hombres de armas, que examinase con atención la situación interior y exterior de la casa, y a la hora ordinaria de abrirse las puertas o antes, se apoderase de ellas por dentro, sin dar lugar a que se abriese la iglesia; que en todas las puertas de la casa, iglesia y campanario, se pusiese centinela doble, y juntado en nombre del Rey al Superior y los sujetos todos de la casa, se les intimase el Real Decreto en que eran mandados salir de todos los dominios de la Corona. El obediencia debían firmar todos los sujetos de la casa, con sus nombres y grados en compañía de el Comisario y testigos, después de lo cual se procedía al inventario y secuestro de bienes muebles y papeles, los cuales eran uno de los puntos más importantes y recomendados en la real instrucción.

Entretanto, estaban los colegios cercados de soldados, corriendo la voz de los centinelas, como en una frontera de enemigos. (...).

(...). En México tomó para sí la ejecución en el Colegio Máximo el Visitador D. Joseph de Gálvez, que en medio de la presencia de ánimo y sangre fría, que encargaba S. M., no pudo en diversas ocasiones contener las lágrimas. (...).

(...). En el Colegio Real de S. Idelfonso, a causa de la numerosa juventud que allí se educaba, tenía el Comisario D. Jacinto Concha alguna inquietud. Propuso a los

Padres el embarazo en que se hallaba y quedó admirado de la facilidad con que de una leve insinuación obedecieron, bien que con dolor y con lágrimas que se oían de todas partes al dejar el Colegio y sus Padres y maestros solos, en poder de las guardias, sin las cuales a la vista no se daba un paso en los Colegios. (...).

Entretanto toda la ciudad estaba en la mayor consternación, las calles ocupadas de soldados y rondadas de patrullas..., las gentes por las calles solitarias y aturdidadas, sin permitirse formar juntas ni hablar unos con otros. En esta confusión se estuvo, hasta que se promulgó y fijó en las esquinas el bando con la nueva determinación de S. M. Al mismo tiempo, se enviaron diputados a las demás órdenes religiosas, que asegurasen la confianza y aprecio que merecían al Rey por su fidelidad, doctrina, observancia de vida ascética y monástica y abstracción de negocios de gobierno. Asimismo, se dio a entender a los prelados, ayuntamientos, cabildos y cuerpos políticos, que en la Real persona quedaban reservados los justos y graves motivos que a pesar de S. M., habían obligado su Real ánimo, a aquella necesaria providencia. (...)" [1].

No es nuestro propósito predisponer o conmover al lector con la descripción que nos refiere Alegre sobre el momento de la expulsión de los jesuitas. Esta introducción, preparada para ser leída por un jurado suficientemente versado en la materia y por un público lector informado sobre el tema, carecería de validez para tales efectos. Hemos decidido emplearla únicamente como punto de partida de este sencillo estudio, resultado de la traducción de la *Proposición X del Libro VII de las Instituciones Teológicas de Alegre* y de algunas lecturas que sobre el tema nos parecieron pertinentes. El objetivo no es hacer una apología de los jesuitas expulsos, aquellos "primeros transterrados" -como los llama Salvador Cruz-[2], sino presentar al lector nuestras consideraciones y reflexiones personales en torno a tan debatido y controversial tema desde el punto de vista meramente literario. Quizá en algún momento nos hemos atrevido a hacer reflexiones más profundas, más amplias; es porque el tema es infinitamente rico y poco estudiado y esto nos invita a formular hipótesis que podrán trabajarse con mayor dedicación en ensayos posteriores. Por ahora, a lo largo de nuestro trabajo, fueron sucediéndose algunas preguntas que, después de

algunas lecturas, obtuvieron su respuesta, otras, quedaron como sugerencia para profundizar en el análisis y estudio que continuaremos realizando.

¿Cuál es, entonces, la directriz que guiará los elementos obtenidos en esta investigación? Somos, fundamentalmente, estudiosos del mundo clásico, humanistas que vivimos en lucha constante por rescatar del anquilosamiento aquellas culturas antiguas que fincaron las bases de la nuestra, buscando incansablemente los elementos necesarios para sembrar la semilla de la formación en nuestros jóvenes, pues el humanista debe ser un formador, un educador, y éste es el primer punto de convergencia que nos acerca a los jesuitas, quienes asumieron, como labor principal de su Orden, la educación. Sin pretender entrar en consideraciones de tipo filosófico o teológico -aventura casi imposible, pues la Teología, vista a la luz del siglo XVIII, era toda una cultura en su más amplia significación-, quisimos hallar en esta obra al clasicista, al humanista, al mexicano; quisimos, de alguna manera, encontrar la proyección de la cultura clásica en la obra de un hombre que formó parte de una generación de soldados que pelearon por ideales cuyo precio a pagar fue el destierro.

Pretendemos, ante todo, ofrecer a nuestro jurado y lectores una visión de conjunto de los aspectos más importantes del proyecto educativo jesuita, para poder entender el espíritu y naturaleza de la obra de Alegre, pues es allí donde encontraremos el fundamento y significado de lo que nutrió a este singularísimo genio de la cultura mexicana; también, haremos una sencilla revisión, sin pretender entrar en polémica, de los elementos ideológicos que, a nuestro juicio, fueron causa de aquel tiránico decreto carlotercista; abordaremos además, de manera sucinta, las consecuencias que a nivel cultural se generaron con el decreto de expulsión y elaboraremos una breve reseña de la cultura mexicano-italiana que apareció como resultado del exilio, pues nuestra obra es fruto de este periodo.

En un segundo apartado introductorio, abordaremos concretamente la semblanza biobibliográfica de Alegre, basándonos fundamentalmente en la que elaboró Manuel Fabri para incluirla en la edición de las *Institutiones Theologicae* y a cuya traducción al español

pudimos tener acceso gracias a la colaboración del Dr. José Quiñones Melgoza, quien amablemente nos facilitó una fotocopia de la que publicó Joaquín García Icazbaleta en su compilación de *Opúsculos Inéditos Latinos y Castellanos del P. F. Javier Alegre*. También analizaremos la proposición, presentando su esquema y observando su proyección en el contexto del siglo XVIII y sus repercusiones actuales. Después haremos un sencillo estudio sobre el estilo literario alegriano, a la luz de lo que logramos rescatar de él en la proposición y, finalmente, presentaremos algunas aclaraciones pertinentes para la lectura y comprensión de la misma.

PROYECTO EDUCATIVO JESUITA

Desde sus orígenes, la Compañía de Jesús tuvo, como primordial actividad, la instrucción, la educación. Con esto resultó la primera gran Orden de los tiempos modernos dedicada a la enseñanza. Casi todos los estudiantes mexicanos que llegaron a la Universidad pasaron por las aulas jesuitas. Muchos fueron prelados o superiores, pero también hubo quienes figuraron en otros campos, como Juan Ruíz de Alarcón y Carlos de Sigüenza y Góngora. Al cerrarse las puertas de los colegios jesuitas en 1767 por orden del Rey Carlos III, "se cerró también en México un sistema de enseñanza clásica que no ha vuelto a florecer entre nosotros" [3] y que dio humanistas de la altura de Alegre.

San Ignacio de Loyola, fundador de la Orden, fue siempre defensor de la enseñanza de la cultura clásica, pues creía firmemente que ésta formaba las facultades humanas y preparaba las mentes para los estudios superiores, dando al hombre el manejo de las armas de la palabra para expresar la doctrina, aprendida con elegancia y propiedad [4]. En consecuencia, el empleo de este método no justificaba su razón de ser en un mero afán de erudición aislada, sino que orientaba el estudio de los clásicos a la producción literaria[5].

La cultura del sistema educativo jesuita era, pues, una cultura humanística, ya que estaba fundada en el humanismo grecorromano, el cual proponía un tipo ideal de hombre, amante de lo espiritual y eterno por encima de lo material y caduco, de lo bello, de lo verdadero y lo bueno por sí mismo, sin buscar otra utilidad o interés; "aunque, por maravillosa paradoja, era lo más útil al hombre, porque lo cultivaba en lo más útil que tenía, que era el espíritu. Daba, como fruto primordial, el respeto a la dignidad de la persona humana" [6]. Alegre, en su proposición sobre la infidelidad, da claras muestras de este humanismo, en el que tiene siempre presente la dignidad del hombre, llámese sarraceno, judío o indígena (aunque nunca utilice gentilicios americanos), de aquel que no debe ser obligado a creer si no lo desea, que no puede ser despojado de su derecho a hacerse escuchar, que no debe ser juzgado esencialmente malo por no tener conocimiento de la fe y que, en todo caso, denigrada su dignidad, puede válidamente responder a las injurias que atentan contra el derecho natural con justa guerra; en fin, toca incluso la llaga todavía doliente del tema del exilio, exponiendo que nadie puede ser privado del derecho a permanecer en el suelo patrio.

Para la enseñanza de los estudios humanísticos se seguían los métodos de la *Ratio Studiorum*. En todos los colegios se daban cursos de gramática o latinidad, retórica y poesía. El estudio de la lengua latina era un requisito indispensable no sólo para la carrera eclesiástica, sino incluso para otras profesiones: "Es indudable que este conocimiento del latín y de la antigüedad clásica no sólo servían para adquirir un conocimiento más amplio del castellano, sino que afinaba, además, el buen gusto que depuraba el sentimiento de lo bello; hecho que explicaba las aficiones literarias de muchos ingenios de la época (...)" [7]. Pero analicemos un poco las bases de este eficaz estudio de la lengua latina, a partir de los fines de la *Ratio Studiorum*, que expone Gómez Robledo [8]. Dando por supuesto el hecho de que la cultura grecorromana era la más rica en valores humanos y la más perfecta en medios de expresión, era el estudio asiduo de la lengua latina el que fincaba las bases para lograr los propósitos de formación de los estudiantes. ¿Cómo no iba a aprender latín quien lo estudiaba cuatro horas diarias, aprendía de memoria párrafos selectos de los romanos para adquirir un caudal de expresiones latinas, componía por escrito por lo menos dos veces al día en latín

(siguiendo el modelo de Cicerón), hablaba en latín y era estimulado con premios y honores a entrar en certámenes donde se hacía gran ejercicio de la lengua? Sólo individuos de muy corto entendimiento dejarían de aprenderla -piensa Gómez Robledo-. ¿Podríamos, entonces, poner en duda el magistral conocimiento de esta lengua en Alegre, que era uno de los mayores prodigios intelectuales de la época? En no pocas ocasiones pudimos comprobarlo a lo largo de la traducción que preparamos para este trabajo, encontrando frases y expresiones no sólo ciceronianas (aunque son la mayoría), como *errorem ma cum nutricis lacte suxerunt*, en la página 601, párrafo 17; sino también de otros autores, como Persio: *adverso spectetur muntica tergo* (página 590, párrafo 12); y algunas de la época de los juristas, como aquella construcción de Tertuliano, *scire quia* (página 605, párrafo 19). Todas ellas parecían transportarnos a la Roma clásica de la época de la República o a la férrea Roma imperial, siempre en lucha por no fenecer, o a la de los siglos postreros en que el Derecho se erigió como redentor de una era que ya vislumbraba el fin.

Esta orientación de los estudios fue el motor que dio empuje a la aparición de un humanismo local cuyas raíces hemos de buscar también en el Renacimiento español, fundamentalmente orientado hacia una teología que trataba de unir lo cristiano con lo clásico. Pero, ¿cuáles fueron los rasgos distintivos de aquel movimiento cultural español y del surgimiento de un *Humanismo Mexicano* propiamente dicho? Entre otros, la búsqueda de la identidad nacional que finca sus bases en el resentimiento criollo, el cual viene gestándose poco a poco en nuestros intelectuales jesuitas y que se manifiesta desde el momento en que ya no quieren ser llamados "españoles americanos", sino *MEXICANOS*.

Estos soldados de la dignidad humana alzan sus voces, además, para gritar a los europeos detractores de América que en esta nación, en particular, existieron y continúan existiendo, en constante lucha por la pervivencia, pueblos de elevado nivel cultural que se niegan a fenecer, a pesar de los pesares y a pesar de la criminal espada del conquistador y del yugo voraz del colonizador. Y, como si escucháramos la voz de Alegre allende los mares en el exilio, consideraban perverso el hecho de subyugar a los infieles por la sola razón de no asumir la religión católica: ¿y cómo asumirla sin haberles sido predicada?; nosotros

agregaríamos. ¿como comprenderla si ni siquiera conocían la lengua en la que se les predicaba? También influyeron la marcada dicotomía racial español-indígena de Nueva España y los resentimientos de las clases discriminadas: criollos y mestizos, pues eran aspectos evidenciadores del retraso humanístico que en estas tierras había venido imperando hasta que los jesuitas aparecieron en la escena para defender la dignidad del hombre, sea cual fuere su condición o nacionalidad.

Éstos y otros rasgos que caerían fuera de los límites de este estudio fueron los principales elementos que figuraron en la aparición de este humanismo jesuita, integral, cristiano, mexicano. Se trata de una síntesis del humanismo occidental (grecorromano y judeo-cristiano) en el que el humanista es

"el sabio griego, siempre libre con la libertad incoercible del espíritu que no se perturba lo más mínimo ni ante la copa de la cicuta; es el *civis romanus* que proclama su dignidad aun sobre el patíbulo en que le ha clavado Verres; y es el cristiano que acepta el ser entregado a los leones antes que sacrificar sobre los altares de César". También asimila el humanismo científico, porque "sabe el verdadero humanista que el estudio de las ciencias le da la precisión de la mente, la objetividad, el apego a la realidad". Y para culminar, toma del nuevo humanismo, educación conforme a un tipo ideal humano abierto a toda doctrina extranjera de la que pudieran rescatarse elementos válidos según la razón, todo aquello que enriquezca intelectualmente al hombre y tienda a su perfección. En suma: "tiene al humanismo grecorromano como su base natural, al occidental y cristiano como su médula y su más alta perfección, al científico como su complemento necesario y al nuevo como un sueño para el porvenir" [9]. Este sueño, de alguna manera, se vio truncado por el exilio, el cual vino a propiciar la tónica de la cultura humanística mexicana en Bolonia, de la que hablaremos después.

Pareciera que la pugna entre los diversos intereses políticos, económicos y sociales y los estudios de las Humanidades es una *moira* que se esconde detrás del velo del imperialismo. Con la orden de Carlos III se abrió una brecha infinitamente grande y profunda en el curso de la cultura mexicana y cuyas repercusiones resultaría labor ingente

enunciar. Tiránico decreto aquel que vetó de tajo las aportaciones a la literatura mexicana de hombres de gran ingenio, portentos intelectuales de la época como Clavijero, Abad, Maneiro y, por supuesto, Alegre.

El humanismo mexicano del siglo XVIII, fundado en el sistema educativo jesuita, probó ser suficiente y capaz para formar hombres cabales y ciudadanos íntegros, independientemente de cualquier consideración de tipo religioso. Pese al decreto de expulsión, las raíces estaban echadas, la semilla comenzaba a dar fruto y los movimientos independentistas comenzarán a gestarse un par de decenios después. No hay que insistir demasiado en este punto, no es nuestro propósito declararnos en favor o en contra de la influencia jesuita en el movimiento de insurrección; sin embargo, no olvidemos que la mayor parte de la población con acceso a la educación había sido formada en los colegios de la Orden.

Centremos nuestra atención en una pregunta que podemos formularnos actualmente: ¿por qué los estudios de Humanidades están tan devaluados y son como una especie de soslayo en la estructura curricular de la formación "integral" de los estudiantes? Podemos obtener una respuesta, quizá, echando un vistazo a nuestro convulsivo final de siglo: la *moira*, dos siglos después, ya no se esconde detrás del velo del imperialismo (al menos no quisiéramos creerlo así), sino detrás del velo del "progreso", de la "tecnocracia"; ¿y hemos por ello de claudicar en la noble misión de desenterrar de los archivos la obra que nos legaron aquellos ilustres varones mexicanos desterrados? Nuestro propósito no es traducir *per se*, por un afán de erudición estéril y vacía, sino ofrecer a nuestros educandos el fruto de las investigaciones sobre aquella cultura clásica antigua que vio su mayor momento de proyección en estos soldados que, aunque nunca esgrimieron la espada contra el enemigo invasor, sí lo hicieron contra la injusticia, el racismo y el anquilosamiento del progreso intelectual, y que, además, fueron los grandes forjadores de la cultura clásica mexicana, pues así como las grandes civilizaciones europeas tienen su grupo de autores denominados clásicos, nosotros podemos válidamente proclamar a los nuestros, nuestros clásicos mexicanos.

Este objetivo justifica -creemos- por sí mismo el trabajo que se ha realizado en la traducción del texto alegriano sobre la infidelidad, pues en él hallamos un caudal de enseñanza humanística que nos acerca a una mejor comprensión de nuestra cultura, hoy, en México, en pleno siglo XX. Quien pretenda conocer el perfil cultural del mexicano, no sólo tendrá que remitirse a las fuentes históricas y escudriñarlas hasta sus más remotas raíces, sino que también tendrá que hacer una escala, no menos importante, en aquella segunda mitad del siglo XVIII, que, además, le ofrecerá el conocimiento del vasto mundo clásico antiguo en la interpretación y revaloración mexicanas.

CAUSAS DEL DESTIERRO

Ahora bien, otro aspecto de nuestra investigación es abordar de manera sucinta las causas por las que los jesuitas fueron expulsados de América y, concretamente, de Nueva España.

Ni la pugna con Palafox, ni el tono extravagante de la *Monita Privata*, ni las *Propositiones aliquot, quae in scholis Societatis non sunt edocendae* [10] tuvieron, a nuestro juicio, tan gran relevancia como el eco de los conflictos que en Europa propiciaron tanto el atentado contra el Rey de Portugal, José I, en 1758, como las corrientes antijesuiticas francesas. Era de esperarse, consecuentemente, la expulsión de la Orden en Portugal y Francia, pero lo que conmocionó a la opinión general fue el decreto de expulsión de la Compañía promulgado por Carlos III para España y sus provincias de ultramar, por razones que "se reservaba en su propia ánima". ¿Cuáles pudieron haber sido aquellas razones reservadas en el ánimo real? Pueden formularse algunas hipótesis que, por ahora, escapan a los límites de este estudio; sin embargo, no resultaría atrevido pensar que el rey temía por su propia vida y por la pervivencia de su imperio, pues había venido difundándose en España que el General de la Orden, Lorenzo Ricci, sostenía que había reunido las pruebas suficientes para demostrar que Carlos era hijo de un adulterio de su madre, Doña Isabel

Farnesio, con el objeto de colocar en el trono al hermano del rey, el Infante Don Luis. Además, no eran desconocidas las doctrinas suaristas del *tiranicidio* y del origen populista del poder, lo que sería la fuente más importante de los movimientos independentistas posteriores y lo que acercaba a los jesuitas a las nuevas ideas de la ilustración francesa. Era natural que -como reflexiona sobre este punto Battlori- "los que más se sintiesen atraídos por el nuevo espíritu de democracia fuesen algunos hispanoamericanos" [11], quienes comenzaron a desarrollar toda una ideología moderna, como manifestación de la libertad de pensamiento, que se expresa en contra de la Inquisición, que, más que una institución resguardadora de la fe católica, era la camisa de fuerza que ataba, entre otras cosas, las aspiraciones intelectuales, pues representaban un verdadero peligro para la corona.

Por otro lado, el sentimiento americanista y nacionalista de los jesuitas de Nueva España debió haber despertado en el ánimo real el temor de degenerar en una fuerza subversiva que, quizá, no era el fin último de nuestros pensadores, pero que, en todo caso, debía ser aniquilada de inmediato, porque, siendo los jesuitas los poseedores de casi todo el monopolio educacional en las colonias españolas, invariablemente infundirían en el pueblo estas ideas de identidad y libertad.

CONSECUENCIAS DE LA EXPULSIÓN. UN MAYOR ACERCAMIENTO AL ENCICLOPEDISMO.

Carlos III se apresuró a sacar de España a los jesuitas y, acto seguido, continuó con su tiránica medida en América. Fueron gravísimas las consecuencias de la expulsión, pues eran ellos los educadores no sólo de las clases acomodadas, sino de la mayor parte de la población en Nueva España. Pero no sólo en el ámbito educacional repercutió de manera irreversible esta medida, sino también en el literario, pues uno de los aspectos que más interesaba en el decreto carlotercista era el secuestro de los documentos y la producción literaria de los Padres. De allí que muchas obras iniciadas nunca pudieron ser concluidas y, mucho menos, publicadas. Grande y excepcional suerte corrió una de las más importantes

obras históricas de la época; nos referimos a la *Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España* de Francisco Javier Alegre.

Quizá pueda preguntársenos por qué una obra histórica queda agrupada dentro de la producción que denominamos literaria. Porque, al igual que Battlori, empleamos una terminología de cariz dieciochesco. Ellos mismos se denominaban literatos, y un "género de literatura" llamaban a los estudios de química y botánica, por ejemplo. Dice: "hoy los llamaríamos más bien escritores, publicistas, intelectuales, críticos... Pero, ¿no preferís a todas éstas la palabra *literatos*? Ella sola, así entendida -ampliamente, desmesuradamente, enciclopédicamente-, tiene la virtud de sumergirnos, por sí misma, en pleno dieciochismo"[12].

Considerado por algunos autores [13] más historiador y "literato" (aunque no aclaran el sentido de la palabra y parece que se refieren al de "poeta") que teólogo, es Alegre quien tuvo la fortuna de ver su obra histórica concluida antes del destierro, habiéndola comenzado en 1763 y terminándola en 1776, año anterior a la expulsión [14]. No tuvo tiempo de publicarla; no obstante, redactó un compendio de la misma "casi de memoria", ya en Italia, intitulado *Memorias para la Historia de la Provincia que tuvo la Compañía de Jesús en Nueva España*.

¿Literato, poeta, historiador, filósofo, teólogo? No importa cómo se prefiera denominar a nuestro autor, aunque, si se nos permite, nosotros podríamos sugerir el término de *polígrafo*, pues bien sabido tenemos que su obra poética es importantísima, que su producción histórica es considerada como una de las principales fuentes de la época y que fue uno de los teólogos más reconocidos de la época en la Compañía. Y es precisamente este aspecto de la gama multidisciplinaria de conocimientos y talentos de nuestro veracruzano el que nos ocupa en el presente trabajo, sin pretender entrar en el estudio teológico, pues nuestro ámbito de conocimiento es, básicamente, la traducción, y el objeto de ella es presentarla a los conocedores para su análisis y para rescatarla de los archivos y ofrecerla, también, al público lector interesado en un mejor conocimiento de este periodo de

la historia cultural mexicana, ese multicitado siglo XVIII que sembró la semilla de nuestra modernidad, como acertadamente señala la Maestra María del Carmen Rovira: "surge con peculiaridades que la hacen original, valiosa por sí misma, respondiendo a su contexto socio-histórico" [15]. Y un hallazgo importante en la traducción de esta obra y que resulta, en gran medida, el producto de esta orientación intelectual, fue el eclecticismo que caracteriza la doctrina jesuita y que la reafirma como una posición necesaria en su contexto, pues su propósito era "buscar la verdad allí donde se encontrara, dejar a un lado los prejuicios, ya religiosos, ya filosóficos, y dedicarse al estudio y a la investigación, guiados, primordialmente, por la razón y la experiencia" [16].

UNA CULTURA MEXICANO-ITALIANA

Y lejos de haber triunfado el hado en la frustración de la continuidad de esta naciente orientación intelectual de las ideas del siglo XVIII, descubrimos que, a pesar de la adversidad, sobrevivieron airosamente hombres que la hicieron tener vigencia aun en el destierro y que, como pensadores, constituyen un epígrafe aparte en el estudio general de la literatura mexicana, o mejor dicho, conforman el inicio de una literatura cuyo exponente diferencial respecto a las literaturas hispánicas es haber creado un ámbito cultural de espíritu nacionalista, pues son ellos los primeros en proclamarse abiertamente *mexicanos*. Además, viviendo y actuando en un marco geográfico y en ambiente cultural distintos, es natural que la producción salida de la pluma de estos hombres en Bolonia tuviera rasgos propios que la diferenciaron de la anterior al destierro. La obra que nos ocupa (*Institutiones Theologicae*) es un claro ejemplo de la transición de lo mexicano a lo mexicano-italiano, en pleno siglo XVIII, en que prevalece en Europa el *enciclopedismo*. Basta con que echemos un vistazo a los índices generales de las obras de los expulsos para descubrir que abarcan múltiples áreas del conocimiento, no sólo de carácter religioso, sino también antropológico y aun científico. Debe notarse también que, al escribir en latín, el propósito no es únicamente emplear la lengua de los eruditos, sino también encontrar un campo y un idioma común con los italianos para afirmarse ante el europeo en la lucha por su identidad. Lamentablemente, sólo

podemos enunciar estos rasgos de la cultura mexicano-italiana de los expulsos, pues es un tema que ha sido poco estudiado, pero que abre una vastísima gama de posibles ensayos para quienes se interesen en profundizar en aspectos particulares que, por ahora, sólo quedan como sugerencia de investigación.

SEMBLANZA BIOBIBLIOGRÁFICA DE ALEGRE.

No pretendemos hacer una biografía y un sumario bibliográfico tradicionales, pues esto en nada enriquecería nuestro trabajo; además, en cuanto a la biografía de Alegre, es bien sabido que no poseemos más que la que otro jesuita, Manuel Fabri, elaboró con el objetivo de incluirla en la obra *Institutiones Theologicae* y que el propósito de este tipo de semblanzas era manifestar las virtudes de un autor desaparecido, lo cual nos lleva a pensar que carecían de objetividad y documentación suficiente. Lamentablemente no poseemos más información y no sabemos de la existencia de un estudio biográfico serio de nuestro autor. Sin embargo, con los pocos datos que logramos recopilar, expondremos aquéllos que resulten relevantes para nuestro estudio.

Veracruzano de origen, nace Francisco Javier Alegre un 12 de Noviembre de 1729 en el seno de una familia noble, refinada y, sobre todo, piadosa. Esto influye determinantemente en su formación, orientando su vida hacia dos directrices fundamentales: el estudio asiduo y la vocación a Dios. La primera, el apasionamiento por el estudio, se manifiesta rápidamente, desde que inicia sus primeros estudios de gramática en la escuela pública, donde se distingue entre los demás por su agudeza, inteligencia y extraordinaria memoria. Comienza a los doce años el estudio de la filosofía en el Real Colegio de San Ignacio de la Puebla, para pasar después a México a estudiar derechos civil y canónico. Luego de un año, regresa a Puebla a estudiar teología, ciencia que será la chispa que habrá de encender la llama de aquella segunda directriz de su vida: su vocación religiosa.

Ingresa a la Compañía de Jesús el 19 de Marzo de 1747, a los dieciocho años de edad. Allí tiene la oportunidad de acrecentar su cultura leyendo en abundancia no sólo sobre temas eclesiásticos, sino también sobre todos aquéllos que habrán de servirle como herramienta para poder acceder a un ámbito de conocimiento más amplio. Es entonces cuando aprende la lengua italiana y la náhuatl, además de adquirir los primeros rudimentos de la griega y la hebrea. Hace los votos a los veinte años de edad y comienza enseguida el estudio de las humanidades. A esta etapa corresponde su inagotable sed de conocimiento de la antigüedad latina, y es justamente en este periodo cuando inicia su labor literaria, sacando gran provecho de la doctrina aprendida de los clásicos latinos, Cicerón y Virgilio; prueba de ello son sus primeras obras de creación poética, que van más allá de ser el producto de la incursión en el mundo de las letras de un principiante, son ya verdaderas manifestaciones de un ingenio preclaro en la versificación: *La Alejandriada*, escrita en verso latino, corregida y publicada posteriormente en Italia; *Las Odas y Geórgicas de la Maravilla Americana Ntra. Sra. de Guadalupe*; *Las Elegías*, que compuso a su amigo muerto, Francisco Plata, y la traducción de la *Batrachomyomachia* de Homero, en verso latino.

Nos refiere Fabri que llega a México a enseñar gramática, invirtiendo gran parte de su tiempo libre en la lectura de autores latinos, españoles y franceses, pues para este periodo maneja ya también la lengua francesa. Sin embargo, esta asidua actividad intelectual comienza a menguar su salud prematuramente, por lo cual tiene que volver a su natal Veraacruz por orden médica. Allí enseña gramática durante dos años, y regresa a México, ya repuesto, para continuar sus estudios de teología. Sustenta, después de tres meses, el examen en el que se decidirá si posee la doctrina suficiente para enseñar esta ciencia en una universidad católica. Fabri nos refiere una anécdota importante al respecto: "... *suscitó en los jueces tal sentimiento de extraordinaria admiración, que aun cuando tenían jurado mantener secretos sus votos, todos los circunstantes conocieron por la alegría de los ojos y los rostros, que Alegre alcanzaría en aquel acto, no gloria común, sino grande y singular. Y el presidente mismo del acto escribió confidencialmente a un grande amigo suyo estas palabras: " Nuestros jueces pueden afirmar con juramento, que no han examinado hoy a quien puede enseñar Teología dondequiera, sino a quien dará honra al lugar donde la*

enseñe, aunque sea la Universidad más famosa.”. Lamentablemente es su endeble salud la que impide que Alegre dé alguna vez clases de teología, pues, al decir de Gerardo Decorme, no se sabe que la hubiera enseñado nunca [17]. Pero nos queda, como testimonio de esta grandeza doctrinal, su obra póstuma, publicada un año después de su muerte [18], de cuyo vastísimo arsenal extrajimos la proposición que nos ocupa en el presente trabajo y de la que hablaremos después.

Ordenado ya sacerdote, es enviado a Cuba, por razones de salud, y allí enseña retórica y filosofía en el Colegio de la Habana. Continúa estudiando y perfeccionando el conocimiento de la lengua griega, gracias a la motivación de su anciano amigo, jesuita también, José Alaña, quien admira a Alegre por su ingenio y erudición. Es en la Habana donde redacta su *Arte Retórica* conforme a los preceptos de Cicerón; de ella llega a pensar Alaña que sería un digno ejemplo para dar a conocer los ingenios mexicanos en Europa.

Luego de una estancia de siete años en Cuba, pasa a Mérida, Yucatán, a enseñar derecho canónico, cátedra que tiene que abandonar pronto, por serle encomendada la elaboración de la historia de la Compañía, de la cual se habló antes, y para cuyo efecto tiene que instalarse en el Real Colegio Seminario de San Ildefonso. La termina después de tres años y tiene que dejarla manuscrita, como ya se dijo, pues es sorprendido por la expulsión.

Después de las desventuras sufridas para llegar a Italia, se establece en Bolonia y continúa su labor literaria. De esta etapa son su traducción del verso francés al castellano del *Arte Poética* de Boileau, los catorce libros de *Elementos de Geometría*, los cuatro de *Secciones Cónicas*, su traducción de la *Iliada* al latín, entre otras [19]. Pero su obra más importante es *Institutionum Theologicarum Libri XVIII*, la cual le ocupa los últimos dieciocho años de su vida, pues muere en el destierro el 16 de Agosto de 1788.

EL TEXTO DE LAS INSTITUCIONES TEOLÓGICAS.

El texto, según los datos obtenidos en el único ejemplar al que tuvimos acceso [20], se imprimió en siete volúmenes en Venecia por Antonio Zatta. Los volúmenes 1-3 fueron impresos en 1789; el 4 y el 5, en 1790; el 6 y el 7, en 1791. Ignoramos si la obra fue reimpressa y si, en todo caso, hubo modificaciones. Nuestro trabajo fue realizado en base a una fotocopia, que fue lo único que tuvimos al alcance. La indicación bibliográfica del ejemplar que estuvo en nuestras manos es la siguiente:

FRANCISCI XAVIERII / ALEGRII (...), INSTITUTIONUM THEOLOGICARUM / Libri XVIII / (...) / Venetiis / Typis Antonii Zattae, et Filiorum. (7 vols., 1789-1791).

La proposición que nos ocupa (*X, l. VII*) se encuentra entre las páginas 586 a 609 del volumen 3.

ESTRUCTURA DE LA PROPOSICIÓN.

Ahora bien, ¿por qué elegimos la *Proposición X del Libro VI* de los XVIII que integran la obra *INSTITUTIONES THEOLOGICAE*? Los libros VI, VII y VIII versan fundamentalmente sobre temas de carácter antropológico y de actualidad. Se intitulan de la siguiente manera:

- a) *Libro VI De homine, et ejus dotibus naturalibus.*
- b) *Libro VII De homine, et ejus dotibus supernaturalibus.*
- c) *Libro VIII De legibus.*

Al abordar la *proposición X del Libro VI* el tema de *infidelidad*, quisimos dar a conocer en español el punto de vista de Alegre sobre un asunto cuyas repercusiones van más

allá de consideraciones meramente teológicas; en efecto, encontramos al humanista en defensa de uno de los más elementales derechos del hombre: creer por su voluntad, no por la coacción ni por la violencia. Esto nos conduce a hacer una serie de reflexiones en torno a los actos del poder civil y eclesiástico en contra de diferentes pueblos que fueron violentados, ultrajados y compelidos a abrazar la religión católica, pues "la evangelización no fue en América un hecho apolítico ni tampoco el fenómeno neutral de la extensión, sin violencia, de una fe y una esperanza, (sino) un hecho político y excepcional; fue el derecho de conquista" [21]. Ahora bien, en vista de que esta cuestión va más allá de los límites de nuestro estudio, el tema será estudiado con mayor profundidad por la Maestra en Filosofía, María del Carmen Rovira Gaspar.

En cuanto a la proposición, su estructura es muy sencilla, ya que, al estar dividida en párrafos, podemos analizar el contenido de cada uno y llegar a la comprensión de su construcción. Los veintitrés párrafos que integran la proposición X quedan organizados de la siguiente manera:

- a) Explicación del término infidelidad (1-2).
- b) Consideraciones generales sobre la infidelidad (3-5).
- c) Consideraciones sobre judíos y paganos (6-15).
- d) Consideraciones sobre herejes (16-23).

En el siguiente esquema ofrecemos una estructuración más detallada:

- I Párrafo 1. Definición de infidelidad.
- II Párrafo 2. Especies de infidelidad:
 - a) paganismo
 - b) judaísmo
 - c) herejía.
- III Párrafos 3-5. Consideraciones generales sobre la infidelidad:
 - 3- El infiel no peca en toda su obra, sino sólo en lo referente a la infidelidad.
 - 4- Sin fe ningún bien moral hay.
 - 5- Se refuta esta afirmación con el argumento de que el bien es connatural al hombre. De allí que todo bien resulte moral y natural y que agrade a Dios.

IV Párrafos 6 y 7. Compulsión y coacción:

6- No se puede obligar a la fe, y menos con violencia, a quien nunca la ha asumido, es decir, a paganos y a judíos, pues la fe es un acto del intelecto movido por la voluntad.

- Tampoco deben existir tributos coactivos en materia de religión.

- Las cosas temporales de los súbditos no son jurisdicción de la Iglesia y mucho menos las de los no súbditos.

7- No debe llevarse la guerra por razones de fe.

V Párrafos 8 y 9. Sobre la licitud de la coacción a la fe:

8- Argumentos contra Tomás que apoyan la licitud de la coacción a la fe.

- Contraargumentos de Alegre para negar la licitud de la coacción a la fe.

9- El exilio es una pena gravísima que obliga de algún modo a la fe.

VI Párrafo 10. Derecho de guerra:

- Es contra el derecho natural llevar la guerra a los paganos por los pecados que no afectan al prójimo.

- Sin embargo, es válido llevar la guerra a cualquiera que incurre en pecados contra el derecho natural, los cuales afectan a la sociedad humana.

VII Párrafo 11. Los hijos de los infieles no deben ser bautizados en contra de la voluntad de sus padres.

VIII Párrafos 12-14. Jurisdicción y dominio:

12- La distinción entre fieles o infieles no da dominio o prelación.

13- Algunas pruebas sobre la ingerencia del poder papal en las cosas temporales.

14- Justificación de los actos del poder papal en asuntos temporales.

IX Párrafo 15. Comunicación con los infieles.

X Párrafo 16. Consideraciones generales sobre los herejes. Explicación de herejía y sus diversas manifestaciones.

XI Párrafos 17-20. Sobre la tolerancia de los herejes:

17- No existe la tolerancia eclesiástica de los herejes.

- La tolerancia civil debe atender a la mayor conveniencia en materia espiritual.

18- No pueden ser exiliados los herejes que no afectan el bien común.

- 19- Argumentos contra la tolerancia de los herejes.
 20- Contraargumentos de Alegre.
 XII Párrafo 21. Sobre la licitud de dar o no auxilio a los herejes durante la guerra.
 XIII Párrafo 22. Sobre la licitud de las discusiones con los herejes en torno a la fe.
 XIV Párrafo 23. Sobre las penas eclesiásticas impuestas a los herejes.

Alegre fundamenta sus tesis sobre la infidelidad en la cuestión 10 de la 2-2 [22] de la *Suma Teológica* de Santo Tomás y nos presenta su punto de vista respecto a su concepción de la misma, apoyado primordialmente en el derecho natural, al cual todos estamos igualmente sujetos, seamos católicos, paganos o herejes, y que no puede ser manipulado por el poder eclesiástico, ya que su jurisdicción debe ser entendida estrictamente espiritual. También se apoya en los argumentos que toma de los principales juristas de la época y de algunos antiguos (cuyos nombres podrán verse en el cuerpo de notas al texto castellano). Y este aspecto de la proposición es de capital importancia, pues en el contexto del siglo XVIII no existía aún una clara distinción entre el poder eclesiástico y el poder político y civil; de allí que, a nuestro juicio, algunas opiniones alegrianas en torno al poder papal y su intervención en las cosas temporales (cf. p. 13) resulten extremadamente atrevidas; pero, en torno a este punto, es interesante ver la categórica manera en que censura la ingerencia de los papas en asuntos políticos, para después hacer una justificación de ella (cf. p. 14). Nosotros hemos entendido esta actitud, en virtud de que, habiendo sido exiliado por Carlos III y no habiendo obtenido el apoyo del Papa en turno, lo único que completaría la retahíla de calamidades sería el castigo de la Inquisición. Por otro lado, al sustentar que no existe fuerza coactiva en materia de fe, no sólo pone en tela de juicio todas las actitudes del clero y del poder político vistas hasta entonces en relación con los infieles súbditos, sino que también nos invita a reflexionar acerca del trato que recibieron los pueblos no súbditos, como los de América, en el proceso de evangelización.

Y ahora, en pleno siglo XX, en el que nos vemos día a día bombardeados por mil influencias protestantes que atacan a la Iglesia Católica, resulta muy constructivo leer a Alegre en lo referente al tema de la infidelidad, porque podemos llegar con él a la conclusión

de que hay instituciones y hombres, épocas y situaciones, contextos y condiciones, y que la manera en que era asumida la religión en una época no puede servir como argumento detractor de la forma en que se concibe actualmente. Ya el mismo Alegre deja entrever en sus tesis la indignación que le causa la injusticia y la vejación contra los no católicos; sin embargo, es como si dijera: *a César lo de César, y a Dios lo de Dios*, entendiendo los hechos en su contexto y circunstancias. Lo mismo ahora, no podemos tildar de perversos a todos los integrantes de la Iglesia Católica, porque vimos una película poco edificante sobre los escándalos de un sacerdote o porque leímos alguna novela de moda sobre las atrocidades de la Inquisición. Lejos de pretender hacer una apología de la Iglesia y lejos también de dejarnos llevar por los prejuicios, nos unimos simplemente al ejército de los defensores de los derechos fundamentales del ser humano y apoyamos la postura de Alegre en esta proposición: creer por la propia y libre voluntad.

EL ESTILO ALEGRIANO.

Alegre hace gala no sólo de un suficiente y profundo conocimiento de la lengua latina que hablaron los romanos, sino que además nos la presenta en su manifestación más mexicana, con el influjo de la gramática castellana que se aprendía como resultado de un asiduo estudio del latín y con un caudal de neologismos que necesariamente surgieron para denotar los elementos que no existían en la época del latín clásico, como *balivus-i* y *personatus-us*. Se trata de un latín enriquecido con el toque mexicano que representó, a nuestro modo de ver, todo un reto a enfrentar en la investigación de la lengua, pues suponía el estudio del método de su enseñanza y las tendencias gramaticales de su contexto histórico. Hemos de buscar las raíces de estas tendencias en Europa, ya en pleno siglo XVIII, en donde surge un movimiento fuertemente antibarroco siendo Francia el foco de esta corriente denominada *neoclasicismo*, la cual surge como una reacción contra las extravagancias estilísticas y ornamentales en la lengua y que pugna por una revaloración de la tradición clásica antigua para darle la vitalidad necesaria en la cultura de ese momento. Nuestro autor no está al margen de estas innovaciones y se une también a este movimiento

bebiendo de una doble fuente: la búsqueda directa en las obras clásicas antiguas y la aprehensión de obras neoclasicistas europeas, fundamentalmente francesas. Ya hemos hablado de la obra de Alegre, en la que encontramos una traducción en verso castellano del *Arte Poética* de Bioleau, por citar tan solo un ejemplo. De este modo, la lengua latina alegriana, concretamente en la Proposición X de las Instituciones Teológicas, presenta básicamente esta doble influencia:

- a) La tradición gramatical clásica latina (Cicerón y Virgilio).
- b) El movimiento antibarroco neoclasicista francés.

Ahora bien, a pesar de que la proposición está cargada de citas textuales de la Sagrada Escritura y de documentos pontificios, que, por lo demás, no son un obstáculo en la apreciación de lo alegriano propiamente dicho, hallamos una serie de rasgos que dan carácter de literario a nuestro texto. Hay un elemento estilístico que lo dota de gran vitalidad; nos referimos al *dialogismo* que introduce el autor a partir del párrafo 6. El *diálogo* es un recurso de larga tradición en la antigüedad que comenzó a tener gran influjo entre los escritores griegos a partir de Platón en sus famosos *Diálogos* y que luego encontramos muy utilizado entre los autores latinos, como Séneca y Cicerón, en su variante denominada *sermocinatio dialógica*, llamada también *percontatio*. Se trata de un juego de preguntas y respuestas o *exsuscitatio*, dirigida al lector con auxilio de la *interrogatio*, en donde el autor finge mantener un diálogo con la parte contraria o con el lector [23]. Ya en la tradición literaria novohispana resulta también muy empleado por Eguiara y Eguren y por Gamarra. El *dialogismo* alegriano y, en general, el de los autores de este periodo, tiene la función de poner a la vista del lector las posibles objeciones a sus tesis, y es empleado como recurso para defender su postura y exponer la contraargumentación.

Es muy elegante y significativo también el juego retórico que aparece en el párrafo 18, denominado *quiasmo*. Se trata de la repetición de sonidos, expresiones o vocablos iguales, semejantes o antitéticos, redistribuidos en forma cruzada y simétrica, de manera que,

aunque se reconozcan como semejantes, ofrecen una disparidad de significado que resulta antitética [24]. En este caso, el juego se presenta con los vocablos *opportune-impertune*.

Y para dar un relieve más estético a la exposición, enriquece Alegre su trabajo con alguna elegante metáfora, como la que encontramos en el párrafo 3: "... las cuales valdrá la pena abordar con breve pluma.", o como la del párrafo 17: "... que mamaron el error juntamente con la leche de la nodriza...", en las que encontramos clara muestra de la reminiscencia de aquellos giros clásicos que hallamos en Virgilio y en Cicerón.

El texto en sí mismo es claro y fluido, y, además, resulta elegantemente expuesto con estos elementos. De este modo, afirmamos que no sólo enriquece al teólogo, al historiador o al filósofo, sino que deleita al literato e incluso al lector medianamente culto.

Esperamos haber logrado el propósito de trasladar fielmente la exposición del autor, haciendo comprensible la traducción que presentamos, en la cual decidimos apartarnos un poco (o un mucho, a veces) de la literalidad, en virtud de que esperamos que sea leída y estudiada en un ámbito que vaya más allá del estrecho círculo de los filólogos.

ALGUNAS ACLARACIONES.

Debemos hacer a nuestro jurado y lectores algunas advertencias previas a la lectura de nuestra traducción. El texto contiene un número considerable de referencias a documentos eclesiásticos (cánones, decretales, constituciones pontificias), mismas que, gracias a la invaluable ayuda que nos brindó el Dr. Zesati, decidimos dejar en latín, pues nos explicó que se ofrecen citando las dos o tres primeras palabras del documento y que, dado que carecen de contexto, es preferible no traducirlas. En la medida de lo posible, el Dr. Zesati localizó y corrigió la mayoría de estas referencias; sin embargo, por falta de tiempo y de fuentes que no había a la mano, algunas quedaron sin localización, dejando esta inevitable laguna para una investigación posterior. Además, algunas de ellas resultaron un verdadero

enigma, pues descubrimos que no existía en el texto un criterio uniforme en su disposición y que había, seguramente, un número incalculable de erratas que, quizá son resultado del descuido del editor o de que Alegre daba por supuesto que sus lectores tenían pleno conocimiento de estos documentos y que no era necesario precisar la exposición de las citas. Es seguro que nunca imaginó que, después de más de dos siglos, habría alguna ilusa latinista interesada en ofrecer una versión castellana de una mínima parte de su obra y que estaría en serios aprietos por no encontrar las fuentes que consultó. Seguramente tampoco imaginó que no sólo la ilusa latinista, sino también todo aquel estudioso de la cultura mexicana, con el deseo de conocer su obra y de beber de su inmensa fuente humanística, se preguntaría qué significado podrían tener esas referencias aparentemente indescifrables. Otro inconveniente que presenta esta clase de textos es la localización de teólogos o canonistas citados por nuestro autor, pues sobre algunos ya no es posible encontrar datos. Afortunadamente, en el caso del presente trabajo, tan sólo un autor quedó sin nota explicatoria, dado que no encontramos en ninguna de las fuentes consultadas sus datos; se trata de Eybelio (¿Eybel?, ¿Eubel?).

NOTAS

- 1 Alegre, F. J., Memorias para la Historia de la Provincia que tuvo la Compañía de Jesús en Nueva España, México, 1940 (y 1941), II, 207-211 y 237, en Humanistas del Siglo XVIII, introducción y selección de Gabriel Méndez Plancarte, México, Biblioteca del estudiante universitario No. 24, UNAM, 1941, pp. 77-80.
- 2 En el capítulo del mismo nombre del libro Las Ruedas Dentadas, publicado en Pliegos del Colibrí por Daniel Gámez Gómez, México y España, 1964.
- 3 Gómez Robledo, Xavier, Humanismo en México en el Siglo XVI, ed. Jus, México, 1954, p. 8.

- 4 Ibid., pp. 35 y 36.
- 5 Ibid., p. 21.
- 6 Ibid., pp. 157-160.
- 7 Santos Hernández, Ángel, Los Jesuitas en América, Madrid, ed. MAPFRE, 1992, pp. 306 y 307.
- 8 Op. cit., pp. 142 y 143.
- 9 Gómez Robledo, op. cit., pp. 163-167.
- 10 Ambos textos se encuentran en el Archivo jesuita de la Biblioteca Lafragua de la UAP.
- 11 Battlori, Miguel, La Cultura Hispano-Italiana de los Jesuitas Expulsos, Biblioteca Románica-Hispánica, ed. Gredos, Madrid, 1966, p. 86.
- 12 Op. cit., p. 55. Battlori sostiene que estos expulsos (hablando en general de los hispanos) no eran literatos en el sentido actual de la palabra, es decir, creadores de belleza verbal, aunque su tesis, refiriéndonos a los hispanoamericanos, resulta errónea con sólo recordar la obra poética escrita en latín por Abad y Alegre (de éste, su traducción al latín de la ILIADA y su poema épico latino la ALEJANDRIADA, entre otras).
- 13 Ángel Santos, op. cit. y Miguel Battlori, op. cit., por ejemplo.
- 14 Santos, Ángel, op. cit., pp. 339 y 340, aunque fue publicada posteriormente por Carlos María Bustamante.

- 15 La importancia de nuestra modernidad en torno y en busca de la esencialidad de su discurso, en Memoria del IV Encuentro Nacional de Investigadores de la Filosofía Novohispana, Universidad Autónoma de Aguascalientes e Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, 1992, pp. 319 y 320.
- 16 *Ibid.*, p. 322. Aunque la Maestra Rovira Gaspar se refiere en este aspecto concretamente a Gamarra, creemos que se puede hacer extensivo su juicio a los jesuitas expulsos.
- 17 **Decorme**, Gerardo, La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767. t. I Fundaciones y obras, México, Antigua librería Robredo de José Porrúa e hijos, 1941, p. 187.
- 18 Ángel Santos, *op. cit.*, p. 327.
- 19 **Fabri** refiere otras que deja manuscritas en México: Biblioteca crítica (6 tomos), en donde trata de lenguas, gramática, retórica, poesía dialéctica e historia; Miscelánea Poética y Oratoria (2 volúmenes), etcétera.
- 20 Gracias a la amable colaboración de los Padres jesuitas de la Biblioteca *Eusebio Kino*, en especial, la del Padre Salvador Treviño, pudimos obtener una fotocopia del único ejemplar completo al que tuvimos acceso; aunque existe otro en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia y en la Biblioteca Nacional sobreviven a la inaudita desaparición dos de los siete volúmenes, pero las fechas de impresión son las mismas en los tres casos.
- 21 **Kuri Camacho**, Ramón, Las Ideas Teológicas del Siglo XVII: La Obra de Miguel Sánchez, en Saber Novohispano, Anuario del Centro de Estudios Novohispanos No. 1, coedición de la Facultad de Humanidades de la UAZ y el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, México, 1944, p. 358.

22 *Secunda-secundae*

23 **Beristáin**, Helena, *Diccionario de Retórica y Poética*, 6a. edición, Ed. Porrúa, México, 1995, p. 145.

24 **Beristáin**, Helena, *op. cit.*, p. 410.

LIBER VII.

PROPOSITIO X.

Infidelitas vitium est, cujus diversæ species recensentur.

D. Thom. 2. 2. q. 10. art. 1.

1. **D**upliciter accipi potest infidelitas. Vel per puram negationem, ut dicatur quis infidelis, quia fidem non habet, vel per contrarietatem ad fidem, quia rebus sufficienter propositis fidem negat, aut eam contemnit, in quo proprie ratio infidelitatis consistit, & ejus malitia... Quamvis enim habere fidem sit supra humanam naturam, tamen naturæ congruum est, ut mens non resistat interiori instinctui, & exteriori evasioni veritatis sufficienter propositæ, unde secundum hoc infidelitas est contra naturam, id est contra naturalem rationis ordinem... Si autem accipiatur infidelitas secundum puram negationem, sicut in illis, qui nihil unquam de fide audierunt, non habet rationem peccati. (*Rom. 10.*) Nam quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicantæ? Magis igitur habet rationem peccati, quia talis ignoratio divinorum ex peccato primi parentis sequitur, ut alibi explicatur. (*Prop. 2.*) Qui ergo sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt; non autem propter peccatum infidelitatis. Unde dicitur: (*Joan. 15.*) Si non venissem, & loquutus eis non fuissetem, peccatum non haberent, id est, in non credendo non peccarent, ut Augustinus exponit. (*ir. 89. in Joann.*) Jam vero si de propria infidelitate loquamur, ejus actus est dissentiri his, quæ sunt fidei. (*art. 2.*) Dissentiri autem est actus intellectus moti a voluntate, sicut assentiri. Unde infidelitas, sicut & fides est quidem in intellectu, sicut in proximo subjecto; in voluntate autem, sicut in proximo motivo, & ideo habet rationem mali moralis. Contrariorum enim eadem est ratio, & subjectum idem.

p. 586

p. 587

LIBRO VII, PROPOSICIÓN X.

La infidelidad es un vicio, cuyas diversas especies son examinadas.

Sto. [1] Tomás, 2-2, q. 10, a. 1.

1 La infidelidad puede ser entendida de dos maneras: ya sea por pura negación de la fe, o bien por ser contrario a ella, porque, habiendo sido suficientemente propuestos los argumentos, niega la fe o la desprecia, en lo cual consiste propiamente la razón de la infidelidad y su malicia. Pues, aunque el tener fe está sobre la naturaleza humana, sin embargo, es congruente con la naturaleza que la mente no oponga resistencia al impulso interior y a la persuasión exterior de una verdad suficientemente propuesta; por consiguiente, según esto, la infidelidad es contra la naturaleza, es decir, contra el orden natural de la razón. Mas, si se entiende la infidelidad como una pura negación, como entre aquellos que nunca han oído nada acerca de la fe, no tiene razón de pecado: "Porque ¿cómo creen aquéllos a quien no han escuchado, y cómo oirán sin el predicador?" (Rm 10, 14). Por tanto, tiene más bien razón de pena, porque tal ignorancia de lo divino resulta del pecado del primer padre [2], como se explica en otra parte (Prop. 2) [3]. Por consiguiente, quienes de este modo son infieles, son condenados ciertamente por otros pecados, que sin fe no pueden ser perdonados, mas no por pecado de infidelidad. De donde se dice: "Si yo no hubiera venido ni les hubiera hablado, no tendrían razón de pecado" (Jn 15, 22), es decir, no pecarían por no creer, como lo expone San Agustín (*tract. 89 in Joann.*) [4].

Empero, si hablamos acerca de la infidelidad propiamente dicha, su acto es el disentir en aquello que es propio de la fe...; ahora bien, disentir es un acto del intelecto movido por la voluntad, al igual que asentir (a. 2) [5]. Luego entonces, la infidelidad, así como también la fe, está ciertamente en el intelecto, como en el sujeto próximo, y en la voluntad, como en el motivo próximo, y por esto tiene razón de mal moral [6], pues la consideración de los contrarios es la misma, y el sujeto es el mismo.

2. Quoniam autem (*art. 3.*) peccatorum gravitas potius ex parte aversionis a Deo, quam ex parte conversionis ad creaturam attenditur, ut alibi explicatur, (*l. 9.*) tanto aliquod vitium gravius est, quanto magis homo per ipsum a Deo separatur. Per infidelitatem autem maxime homo avertitur a Deo, quia fide sublata, quæ omnis bonæ operationis est principium, & radix, ipsum vitæ spiritualis fundamentum evertitur. Unde patet, peccatum Infidelitatis esse majus omnibus peccatis, quæ in genere moris, sive in perversitate morum contingunt. Secus autem est de aliis peccatis, quæ aliis virtutibus Theologicis opponuntur, ut infra dicitur. Secundum majorem igitur, aut minorem recessum a prima veritatis regula diversæ sunt Infidelitatis species, & determinato numero. Quum enim peccatum infidelitatis consistat in renitendo fidei, hoc potest contingere dupliciter: quia aut renititur quis fidei, eam non suscipiendo, aut susceptam deserendo. Si primum, dicitur Gentilis, aut Paganus, undecumque id nomen venerit, quod alii inquirunt, & vanæ quæstionis est. Si secundum, iterum est distinguendum. Nam fides Christiana duplicem habuit statum, alium in umbra, & figura ante Redemptoris adventum; alium post Redemptoris adventum in plena veritatis manifestatione. Qui ergo veritatem fidei in umbra susceptam negat, vel sinistra interpretatione corrumpit, Judæus est; qui autem fidem in rei veritate susceptam impugnat, Hæreticus dicitur. Unde in universum tres possunt assignari prædictæ infidelitatis species. Si autem infidelitatis species distinguantur secundum errores in diversis, quæ ad fidem pertinent, tunc non sunt determinatæ Infidelitatis species. Nam sub Paganismo continetur & Atheismus, qui Deum e medio tollit omnem, & Epicureismus, qui Deum quidem, aut Deos fatetur, sed providentiam omnem denegat, & Deismus, qui Deum unum, & providum fatetur, sed revelationem omnem impugnat. Unde Atheis,

2 Pero, puesto que la gravedad de los pecados es considerada más bien a partir de la aversión a Dios que a partir de la conversión a la criatura (a. 3) [7], como se explica en otra parte (l. 9) [8], tanto más grave es algún vicio, cuanto más el hombre por él mismo se separa de Dios. Ahora bien, el hombre se aparta de Dios máximamente por la infidelidad, porque quitada la fe, que es principio y raíz de toda buena operación, se quita el fundamento mismo de la vida espiritual... Luego, es claro que el pecado de infidelidad es más grande que todos los pecados que se refieren al género de la costumbre o a la perversidad de las costumbres; en cambio, es diferente acerca de los otros pecados que se oponen a las otras virtudes teologales, como se explicará después.

Por tanto, existen diversas especies de infidelidad y en número determinado de acuerdo al mayor o menor alejamiento de la primera regla de la verdad [9]. En efecto, puesto que el pecado de infidelidad consiste en oponerse a la fe, esto puede suceder de dos maneras: o porque alguno se opone a la fe no recibéndola, o porque, después de que la recibió, la abandona. Si es lo primero, se llamará gentil o pagano, de dondequiera que esta palabra proceda, la cual algunos investigan y resulta vana cuestión; si es lo segundo, debe hacerse una nueva distinción, pues la fe cristiana tuvo un doble estado: uno en la sombra y figuración antes de la llegada del Redentor, y otro después de la llegada del Redentor, en plena manifestación de la verdad. Por consiguiente, quien niega la verdad de la fe recibida en sombra o la corrompe con una interpretación equivocada, es judío; pero quien impugna la fe recibida en la realidad, es hereje. Consecuentemente, en total, pueden ser asignadas tres especies de infidelidad ya antes mencionadas. Mas, si se distinguen las especies de infidelidad según los errores en las diversas materias que a la fe se refieren, entonces no son determinadas especies de infidelidad, pues bajo el paganismo están comprendidos tanto el ateísmo, que elimina de en medio a todo dios, como el epicureísmo, que reconoce a un dios o a varios dioses, pero niega completamente toda providencia, y el deísmo, que reconoce a un solo y pródigo Dios, pero impugna totalmente la revelación. De donde los ateos

& Epicureis nulla est Religio: Deistæ Religionem admittunt, sed
mere naturalem, ut multi sunt nostrorum temporum Philosophastri.
Ad Paganos etiam amandandi sunt Mahometani, Sinæ, & Polithei,
sive plurium Deorum cultores. Hæreticorum plures sunt sectæ, ut
Manichæorum, Arianorum, &c. de quibus in Prologomeno secundo
actum est: His accensendi etiam sunt Apostatæ. Apostasia enim (*qu.*
12. ar. 1.) non impertat speciem infidelitatis ab hæresi distinctam,
sed quamdam circumstantiam aggravantem addit. Hæreticus enim in
quis dicitur, sufficit, si unum fidei articulum negaverit; in reliquis
Religione Christiana, & fidei externa saltem professione retenta:
Apostata autem non dicitur, nisi omnem omnino Religionem, &
fidei externam professionem exuerit ad Paganismum, ut Julianus
Augustus, vel ad Judaismum, ut Spinosa, aut alterius Religionis
professionem, vel apertam omnium negationem desectens. Primo
namque homo Deo conjungitur per fidem. Submoto autem priori,
id, quod est posterius, removetur. Unde qui a fide discedit, omni-
no a Deo videtur separari. Et ideo talis antonomastice Apostata
dicitur, quamvis aliis etiam modis Apostata dicatur, vel qui divinis
præceptis obedientiam negat, vel qui a suscepto vitæ instituto, per
quod se divino cultui mancipaverat, retrocedit, de quo Apostasia
genere alibi dicitur. (*l. XII.*)

3. Circa infideles autem in genere plura disputantur a Theologis,
quæ brevi calamo perstringere operæ pretium erit. Et primo quidem
statuendum: cum D. Thoma (*qu. 10. arti. 4.*) contra Lutherum, &
Bajum, non omnia infidelium opera

p. 587

p. 588

y los epicureístas ninguna religión tienen; los deístas admiten la religión pero meramente natural, como muchos filosofastros de nuestros tiempos. Entre los paganos deben agruparse también los mahometanos, los elinos y los politeístas o adoradores de muchos dioses.

Hay muchas sectas heréticas, como la de los maniqueos [10], la de los arrianos [11] etcétera, acerca de los cuales se trató en el segundo Prolegómeno. Entre éstos deben incorporarse también los apóstatas, pues la apostasía (q. 12, a. 1) [12] no causa especie de infidelidad distinta de la herejía, sino que agrega cierta circunstancia agravante, pues, para que alguno sea llamado hereje, es suficiente si ha negado un solo artículo de fe, habiendo sido retenida en lo demás la religión cristiana y, al menos, la profesión externa de la fe; mas, no es llamado apóstata, a menos que haya renunciado absolutamente a toda la religión y a la profesión externa de la fe para integrarse al paganismo, como Juliano Augusto [13], o al judaísmo, como Spinoza [14], o si se dirige a la profesión de otra religión o a una abierta negación de todo, ya que el hombre se une a Dios primeramente por medio de la fe, mas, si se quita lo primero, consecuentemente se quita lo segundo; por tanto, quien se separa de la fe, evidentemente se separa por completo de Dios. Y por esto tal es llamado apóstata por antonomasia, aunque el apóstata también es llamado de otras formas: ya sea quien niega la obediencia a los preceptos divinos o quien retrocede del instituto de vida aceptado, por medio del que se había entregado al culto divino. Acerca de este género de apostasía se hablará en otro lado (I. XII) [15].

3 Pero los teólogos disputan muchas cosas acerca de los géneros de infidelidad, **las cuales valdrá la pena abordar con breve pluma.**

Y ciertamente debe establecerse en primer lugar junto con Santo Tomás (q. 10, a. 4) [16] y contra Lutero [17] y Bayo [18] que no todas las obras de los infieles

esse peccata, atque adeo posse p. 588
 infideles morale aliquod bonum velle, & operari, ut parentes colere, subvenire egenis &c. Quamvis enim infidelitas peccatum sit, quod maxime hominem a Deo separat, nullum tamen peccatum totum naturæ bonum corrumpit. Malum enim non est nisi in natura bona, ut alibi ostensum est. Licet igitur infidelis ratione habitualis peccati, saltem originalis, non possit operari bona opera, scilicet æternæ vitæ meritoria; tamen bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, aliquantulum operari potest. Unde non oportet, quod in omni suo opere peccet, sed tunc peccat, quando aliquid ex infidelitate operatur. Quod & argumento optimo Augustini confirmat D. Thomas: Sicut enim fidelis potest aliquid operari, quod non referat ad finem fidei, venialiter, aut mortaliter peccando; ita etiam potest Infidelis aliquid ex suo genere bonum operari, quod non referat ad finem infidelitatis. Locum Augustini, & aliorum Patrum, sicut & testimonia Scripturarum, & Conciliorum dedimus supra, (*prop.* 3.) ubi etiam Lutheri argumentis respondimus contententis, omnia peccatorum opera esse peccata.

4. Possunt tamen nonnulla de Infidelitate dici, quæ majorem videntur habere difficultatem. Nam sine recta intentione nullum esse potest morale bonum. (*Matt.* 16.) Si enim oculus tuus nequam est, totum corpus tuum tenebrosum erit; sed intentio recta esse non potest sine fide, ipsa enim intentionem dirigit: ergo. Secundo: omne opus moraliter bonum Deo placet; (*Hebr.* 11.) sed sine fide impossibile est placere Deo: ergo sine fide nullum est bonum morale. Ex quo capite Prosper: (*ad obj. Gall.*) Nihil operis ex mortuis, nihil justitiæ procedit ex impiis. . . . Sine fide enim impossibile &c. & (*Rom.* 14.) omne, quod non est ex fide, peccatum est. Fulgentius quoque (*ap. Azor. l. 8. Instit. Mor. c. 25. T. 1.*)

son pecados y, aún más, que los infieles pueden querer y obrar algún bien moral, como respetar a los padres, socorrer a los necesitados etcétera; pues aunque la infidelidad sea un pecado que aparta máximamente al hombre de Dios, sin embargo, ningún pecado corrompe del todo lo que es bueno por naturaleza, ya que el mal no existe sino en la naturaleza buena, como se demostró en otra parte. Por consiguiente, aunque el infiel, en razón de pecado habitual [19], al menos original [20], no pueda realizar obras buenas, es decir, meritorias para la vida eterna, sin embargo, de cualquier forma puede realizar las obras buenas para las que basta el bien de naturaleza; en consecuencia, no es necesario considerar que peca en toda su obra, sino que sólo peca cuando realiza algo por la infidelidad. Esto lo confirma también Santo Tomás con el argumento óptimo de San Agustín: “En efecto, así como el fiel puede realizar alguna obra que no se dirija a la finalidad de la fe, pecando venial [21] o mortalmente [22], así también puede el infiel realizar alguna obra buena de su género que no se dirija al fin de la infidelidad”. Dimos antes el pasaje de San Agustín y de otros Padres, así como también los testimonios de las Escrituras y de los Concilios (Prop. 3) [23], donde respondimos a los argumentos con los que contendía Lutero: que todas las obras de los pecadores son pecados.

4 Sin embargo, pueden decirse algunas cosas acerca de la infidelidad que parecen tener mayor dificultad. Pues, en primer lugar, sin una recta intención ningún bien moral puede existir: “si ciertamente tu ojo es malo, todo tu cuerpo estará en tinieblas” (Mt 6,23) [24], pero una recta intención no puede existir sin fe, pues ésta dirige a la intención. Por consiguiente, en segundo lugar: toda obra moralmente buena agrada a Dios, pero sin fe es imposible agradar a Dios (Hb 11,6); luego entonces, sin fe ningún bien moral hay. En este asunto, Próspero [25]: “ninguna obra procede de los muertos, ninguna justicia procede de los impíos... pues sin fe es imposible” etcétera (*Ad Obj. Gall.*) [26], y “todo lo que no procede de la fe es pecado” (Rm 14,23). Fulgencio [27] también prueba esto (en Azor, *Institutiones Morales*, T. I, l. 8,

ex duplici illo p. 589
 Pauli testimonio probat, Gentes non nisi per fidem fuisse iustificatas. Inde etiam Gregorius: (*l. 2. Mor. c. 15.*) Si non prima fides in corde gignitur, reliqua quæque esse bona non possunt, quamvis bona esse videantur, quia sine fide impossibile est &c. Inde etiam Bernardus: Quis rectum dicat hominem non placentem Deo? Sine fide autem impossibile est &c. Bona enim, ait Clem. Alex., nisi a bonis possideri non possunt; boni autem Christiani sunt; ab solis ergo Christianis, seu fidelibus bona possideri possunt. Consonant his Becla, Origenes, Hieronymus, & Augustinus, quorum nonnulla loca alibi attulimus.

6. Hæc tamen omnia facile enodantur. Ad primum nego minorem, & inclusam probationem distinguo: fides dirigit intentionem ad bonum supernaturale, quod sine illa cognosci, aut appeti nequit, concedo; ad bonum omne homini commaturale, nego. Hoc enim, sicut naturali rationis lumine cognosci potest, ita quæri, & appeti. Solutio in terminis est D. Thomæ. (*2. 2. q. 10. art. 4. ad secundum.*) Ad secundum respondet, verbum Apostoli intelligendum de operante, non de opere. Quamvis enim infidelis possit aliquid facere, quod Deo placet; ipse tamen sine fide Deo placere non potest; bonitas autem, & ordo rationis, qui in opere relucet, Deo placet, a quo est omne bonum tam morale, quam naturale. Prosperi, Fulgentii, & Gregorii loca, sicut Hieronymi, & Augustini, atque aliorum supra explicuimus. Pro Bernardi, Clem., & similibus aliorum PP. locutionibus dicendum est, ut Glossam in cap. 14. ad Romanos exponit D. Thomas: (*ibid. ad 1.*) quod

e. 25) a partir de aquel doble testimonio de Pablo, que los pueblos no han sido justificados, a no ser por medio de la fe. Por ello también Gregorio [28]: “si no se engendra primero la fe en el corazón, nada de lo demás puede ser bueno, aunque parezca serlo, porque sin fe es imposible” etcétera (*Mor.*, l. II, c. XLVI, 71) [29]. De allí también Bernardo [30]: “¿Quién llamaría recto al hombre que no agrada a Dios? Mas sin fe es imposible” etcétera [31], “pues las cosas buenas -dice Clemente de Alejandria [32]- no pueden ser poseídas más que por los buenos, pero los buenos son los cristianos; por consiguiente, las cosas buenas sólo pueden ser poseídas por los cristianos o por los fieles”. Están de acuerdo con éstos: Beda [33], Orígenes [34], Jerónimo y Agustín, de quienes añadimos algunos pasajes en otra parte.

5 [35] Sin embargo, todo esto se explica fácilmente. Niego la menor en cuanto a lo primero y distingo la prueba incluida: Concedo que la fe dirige la intención hacia un bien sobrenatural que sin ella no podría ser conocido o deseado, pero niego que la fe dirige la intención hacia todo bien connatural al hombre, pues el bien, así como puede ser conocido por medio de la luz natural de la razón, así también puede ser buscado y deseado. La solución es en términos de Santo Tomás (2-2, q. 10, a. 4, ad 2).

En cuanto a lo segundo, respondo que la palabra del Apóstol debe entenderse en función de quien obra, no en función del obrar, pues aunque el infiel pueda hacer algo que agrade a Dios, sin embargo, él mismo no puede agradar a Dios sin fe, mas la bondad y el orden de la razón que reluce en el obrar, agradan a Dios, de quien procede todo bien, tanto moral como natural. Acabamos de explicar pasajes de Próspero, Fulgencio y Gregorio, así como de Jerónimo, Agustín y también de otros.

Respecto a las palabras de Bernardo, Clemente y de otros Padres, debe decirse, como Santo Tomás explica la glosa al capítulo 14 de Romanos (*ibid. ad 1*) que

verbum illud, nimirum: omnis Infidelium vita peccatum est, intelligendum est, vel quia infidelium vita non potest esse sine peccato; quum peccata sine fide non tollantur, vel quia quidquid agunt ex infidelitate, peccatum est... (*in corp.*) vel quia non possunt operari bona opera, quæ sunt ex gratia, nimirum opera meritoria, in quo sensu dicitur justus ex fide vivere, quia non vivit spirituali vita, nisi ex fide, quæ per dilectionem operatur. Verbum autem Pauli ad Rom.: omne, quod non est ex fide &c. licet Augustinus, Prosper, & Fulgentius in locis allegatis, de fidei virtute interpretati fuerint; tamen & eorum, & communis aliorum PP., & Theologorum sententia est, sic intelligendum, ut omne quod bona fide, id est recta conscientia non agitur, peccatum sit, quasi dixerit: Quidquid agis credens, id tibi facere non licere, peccatum est. Ita Bellarminus, Suarius, & plene hoc de argumento Azorius. (2. *Inst. lib.* 3. c. 29, & *lib.* 8. *cap.* 25.)

6. Statuit secundo D. Thomas, eos infideles, qui nunquam fidem susceperunt, ut Pagani, Judæi &c. nullo modo esse ad fidem compellendos, quia credere voluntatis est. Cætera enim potest homo nolens; credere autem non nisi volens, ut Augustinus inquit. (*17. 26. in Joan.*) Si tamen infideles inter fideles versentur, & blasphemis, aut malis persuasionibus, vel apertis persecutionibus fidem aliorum impedirent, ab hujusmodi ut cessent, si facultas adsit, vi compelli possunt. (*ibid. art.* 8.) Et propter hoc fideles Christi contra Infideles bellum movent, non quidem ut eos ad credendum compellant, quia etiampi eos vicissent, & captivos haberent, in eorum libertate relinquerent, an credere vellent, sed ut eos compellant, ne fidem aliorum impediunt. Dubiæ tamen quæstionis est, an saltem ad audiendum ea, quæ sunt fidei, infideles compelli possint? Et quidem si infideles sint Christiano Principi subjecti, non est dubium, eos

aquellas palabras, a saber, “Toda la vida de los infieles es pecado” deben entenderse, o porque la vida de los infieles no puede existir sin pecado, puesto que los pecados sin fe no son quitados, o porque cualquier cosa que realizan por la infidelidad es pecado (*ibid. in corp.*), o porque no pueden realizar las obras buenas que proceden de la gracia, a saber, obras meritorias, en el cual sentido se dice que el justo vive fuera de la fe, porque no vive en la vida espiritual, a no ser por la fe, que obra por medio del amor. Y aunque Agustín, Próspero y Fulgencio hayan interpretado la palabra de Pablo (todo lo que no procede de la fe, etcétera) en los pasajes alegados acerca de la virtud de la fe, sin embargo, la sentencia de ellos y la sentencia común de otros padres y teólogos es, debe interpretarse así, que todo lo que no se hace con buena fe, es decir, con recta conciencia, es pecado; como si dijera: cualquier cosa que haces creyendo que no te está permitido hacer, es pecado. Así hablan Belarmino [36], Suárez [37] y, plenamente acerca de este argumento, Azor [38] (*2. Institutiones Morales*, l. 3, c. 29 y l. 8, c. 25).

6 En segundo lugar estableció Santo Tomás que aquellos infieles que nunca han asumido la fe, como los paganos, los judíos, etcétera, de ningún modo deben ser obligados a ella, puesto que creer es un acto de la voluntad, pues el hombre puede hacer las demás cosas no queriéndolo, pero creer, sólo si lo quiere, como dice Agustín (*Tract. 26 in Joann*) [39]. Sin embargo, si los infieles vivieran entre los fieles y con blasfemias o malas persuasiones, o con abiertas persecuciones, impidieran la fe de los otros hasta el punto de hacerlos desistir, si hay facultad, pueden ser obligados por la fuerza (2-2, q. 10, a. 8). Por esto los fieles de Cristo promueven la guerra contra los infieles, no ciertamente para obligarlos a creer, porque, aunque los han vencido y los tienen cautivos, los dejan en su libertad, si quieren creer, sino para obligarlos a no impedir la fe de los otros. Sin embargo, es un asunto dudoso si los infieles pueden ser obligados al menos a escuchar las cosas que son de la fe. Y ciertamente, si los infieles han sido sometidos a un príncipe cristiano, no hay duda de que ellos pueden ser

ad au- p. 590

diendum fidei verbum compelli posse saltem multa aliqua, aut pecuniaria poena detrectantibus imposita. Constat ex Const. Greg. XIII. incip. Sancta Mater, & alia Nicolai III. ejusdem argumenti, quibus Judæi in Pontificia ditione degentes ad fidem audiendam convenire jubentur sub quadam poena pecuniaria. Quod quare alii Christiani Principes cum aliis Infidelibus sibi subditis facere non possint? Ita Azorius. Contraria tamen sententia omnino tenenda est, quam & probabiliorem putat Castropalaus (*Tract. de Infid. disp. 2. p. 6.*) citans pro eadem Salmeronem, & Valentiam. Ratio autem est, quia finis, & medii, ut conducentis ad finem eadem est ratio, & similiter est de utriusque relicitudine, atque honestate judicandum: qui enim cogi non potest ad uxorem ducendam, nec cogi poterit, ut foeminam inviset, atque ejus dotes inquirat; sed ad amplectendam fidem nemo etiam subditus cogi potest: ergo neque cogi potest ad audiendam prædicationem Evangelii, quæ solum assumitur ut medium ad conversionem. Ut tamen rei veritas magis innotescat, contra vertatur argumentum, & ut inquit Pers. sat. 4.

. adverso spectetur mantica tergo.

Si enim Mahometanus quisquam, aut alius infidelis Princeps Catholicos, aut Christianos in sua ditione degentes sub poena pecuniaria, aut etiam amissionis omnium bonorum, quod Romæ fieri Castropalaus scribit, adigeret ad Alcoranum, vel Augustanam Confessionem audiendam, ea esset vera compulsio ad finem fidei abnegandæ: ergo & nostra vera compulsio est ad finem fidei amplectendæ. Dices: illam esse compulsione ad finem malum; hic ad bonum. Fateor; sed non hic de fine agitur, sed de compulsione ipsa, quæ quamvis sit ad bonum, per se mala est. Nam profecto si alius me ad furandum; alius me ad subveniendum egeno compelleret, finis diversus esset, ibi malus, hic bonus; sed

p. 591

obligados al menos a escuchar la palabra de fe, por medio de alguna multa o pena pecuniaria impuesta a quienes la rechazan. Consta a partir de la Constitución de Gregorio XIII (comienza *Sancta Mater*) [40] y a partir de otra de Nicolás III del mismo argumento [41], en las cuales los judíos que viven bajo la autoridad pontificia son obligados a reunirse para escuchar la fe bajo cierta pena pecuniaria. ¿Por qué otros príncipes cristianos no podrían hacer esto con otros infieles sometidos a ellos? Así Azor. No obstante, debe sostenerse la sentencia completamente contraria, la cual también considera más probable Castro Palao [42] (*Tract. De Infid., disp. 2, p. 6*), citando en favor de ella a Salmerón [43] y a Valencia [44]. Ahora bien, la razón es porque una misma es la razón del fin y del medio que conduce al fin, y similarmente debe juzgarse acerca de la rectitud y honestidad de ambos, pues quien no puede ser obligado a casarse, no podrá ser obligado a visitar a la mujer ni a buscar sus dotes; pero tampoco ningún súbdito puede ser coaccionado a abrazar la fe; por consiguiente, ni siquiera puede ser coaccionado a escuchar la predicación del evangelio, la cual solamente es asumida como medio para la conversión. Sin embargo, para que se distinga más la verdad del asunto, se discutirá de otra manera el argumento, y como dice Persio (Sát. IV, 24):

... *sea visto el saco de viaje en la espalda contraria.*

Pues si algún mahometano u otro príncipe infiel obligara a los católicos o cristianos que viven bajo su autoridad al Corán o a escuchar la Confesión Augustana [45] bajo pena pecuniaria o incluso de pérdida de todos sus bienes, lo que escribe Castro Palao que ocurría en Roma, eso sería una verdadera compulsión [46 a] a fin de negar la fe; luego entonces, también la nuestra es una verdadera compulsión a fin de abrazar la fe. Tú dirás [47] que aquella es compulsión a un fin malo, ésta a uno bueno. Estoy de acuerdo, pero no se trata aquí del fin, sino de la compulsión misma, la cual, aunque sea para bien, por sí misma es mala; pues en verdad, si uno me obligara a robar y otro a socorrer al pobre, el fin sería diferente, allá malo, aquí bueno, pero en

utrobique compulsio mala esset. Dices : hic neminem cogi ad fidem amplectendam , sed eam auditionem solum juberi , per quam sint in statu discernendi veram religionem a falsa . Sed hoc supra impugnatum est . Qui enim non potest cogere ad finem , nec potest cogere ad id , quod solum assumitur ratione finis . Et ob eandem rationem , saltem existimatam , etiam Mahometanus , aut quivis infidelis Princeps Christianos , vel Catholicos ad suæ auditionem compellens , nullam diceretur violentiam committere .

7. Quod si consuetudinem Romanam opponas . Castropalaus respondet , illam Judæis impositam non esse pœnam , sed tributum quoddam , quod Papa juste exigere potest ab illis , quibus gratis in terris suis degere permittit . Hæc tamen responsio frivola est . Scimus enim , Principes jure a suis subditis tributa quædam exigere ; sed an tributum aliquod coactivum in materia Religionis , atque eam ob causam imponi possit , hoc dubitamus . Præsertim quum alia tributa Princeps ab Judæis exigere possit , atque exigat . Et quia simili jure possent Infideles Principes fidelibus tale tributum imponere . Secundo igitur respondeo , constitutiones , & statuta Rom. Pontificum in temporalibus suorum subditorum non esse leges Ecclesiæ , sed privatas consuetudines , sicut cæterorum regnorum . Et de his intelligendum est illud Ambrosii : in omnibus sequi cupio Romanam Ecclesiam ; sed & nos hominis sensum habemus , ut videamus si quid alibi melius geratur . Et Hieronymi : (*Epist. ad Evang.*) Quid mihi Romanam consuetudinem opponis ? Major est orbis urbe &c. Tertio respondeo , ubi diversæ sunt opiniones , & visa hominum , nullius singulare factum esse improbandum , sed unumquemque posse in suo sensu abundare sine Principum Catholicorum , & maxime Romanorum Pontificum criminatione , immo cum veneratione maxima .

ambos casos la compulsión sería mala. Tú dirás que aquí nadie es coaccionado [46 b] a abrazar la fe, sino que sólo se ordena escucharla para así estar en condiciones de discernir entre la verdadera religión y la falsa; pero esto ya fue impugnado antes, pues quien no puede ser coaccionado a un fin, ni siquiera puede ser obligado a lo que sólo se asume en razón de un fin. Y por la misma razón, al menos estimada, se diría que tampoco el mahometano o cualquier príncipe infiel que obliga a los cristianos o católicos a escuchar su fe comete violencia.

7 Y si opones la costumbre romana, Castro Palao responderá que aquélla no es una pena impuesta a los judíos, sino cierto tributo que el Papa puede exigir justamente a aquéllos a quienes permite vivir gratis en sus tierras; sin embargo, esta respuesta es frívola, pues sabemos que el príncipe por derecho exige ciertos tributos a sus súbditos, pero ¿acaso hay algún tributo coactivo en materia de religión y por esta causa puede ser impuesto? Lo dudamos, sobre todo, dado que el príncipe puede exigir otros tributos a los judíos y los exige, y porque con derecho semejante los príncipes infieles podrían imponer tal tributo a los fieles. En segundo lugar, por tanto, respondo que las constituciones y estatutos de los Pontífices Romanos en materia de las cosas temporales de sus súbditos no son jurisdicción de la Iglesia, sino costumbres privadas, así como de los restantes reinos. Y acerca de estas cosas debe entenderse aquello de Ambrosio: “deseo seguir en todo a la Iglesia Romana, pero también nosotros tenemos el sentido de los hombres para ver si algo en otro lugar se realiza mejor”, y aquello de Jerónimo: ¿Por qué me opones la costumbre romana? Es mayor el orbe que la Urbe”etcétera (Epístola a Evángelo) [48]. En tercer lugar, respondo que donde hay diversas opiniones y puntos de vista de los hombres, no debe ser desaprobado el hecho particular de ninguno, sino que cada cual puede abundar en su sentido sin la recriminación de los príncipes católicos y máxime de los Pontífices Romanos, más aún, con sumo respeto.

1

Quod si infideles Christiano Principi subiecti ad fidem audiendam compelli non possunt, multo minus ii, qui sub fidelium dominio non sunt. Omnis enim coactio præceptum, & omne præceptum jurisdictionem supponit: ergo quum supponantur Infideles Christiano Principi non subditi, nullo modo possunt ad fidem audiendam compelli, ut constans est omnium Theologorum sententia apud Suariam, Azoriumque, apud quos & multas alias quæstiones reperies de his, quæ possunt Christiani Principes in subditos, aut non subditos infideles. Verbo dicendum. In alterum fieri non potest, quod in te juste fieri non posse arbitraris. Omne igitur illud, quod justum titulum præberet infidelibus, v. g. Saracenis ad inferendum bellum Christianis, etiam justum titulum præbet Christianis ad inferendum bellum Saracenis. Sicut ergo Christiani Mahometum, & ejus dogmata verbis, & scriptis irridemus, & diris devovemus: sicut infideles nobis subiectos gravioribus, (sed alioqui licitis) impositionibus supra nostræ Religionis homines oneramus: sicut subditis infidelibus usum suæ Religionis publicum, sacrificia, templeque probemus: sicut ipsis omni jurisdictione, honore, & officio publico interdiciamus: sicut prædicationis, aut mercaturæ, vel alterius rei prætextu ad nos venientes possumus non admittere, nec tamen propterea justo bello ab Saracenis impugnari possemus, ita si ea omnia Saraceni, aut Pagani, vel infideles quicumque adversus nos faciant, non propterea bellum ipsis inferendum est; contra vero sicut justo bello nos invaderent, si eorum delubra incenderemus, Idola frangeremus, aut eos solemnitates, & ritus suos celebrantes irrideremus palam, lapidaremus, perturbaremus &c. ita eosdem talia in nos agentes ferro, atque armis invadere licebit. Unde in Concilio Illiberitano (*Can. 6.*) sapienter institutum est, eum, qui invitis Paganis Idola per

p. 591

p. 592

Y si los infieles sometidos a un príncipe cristiano no pueden ser obligados a escuchar la fe, mucho menos aquellos que no están bajo el dominio de los fieles, pues toda coacción supone precepto, y todo precepto supone jurisdicción; luego entonces, suponiendo que los infieles no son sometidos a un príncipe cristiano, de ningún modo pueden ser obligados a escuchar la fe, como es constante sentencia de todos los teólogos, en los escritos de Suárez y Azor, en los que también encontrarás muchas otras cuestiones acerca de aquellas cosas que pueden hacer los príncipes cristianos entre los infieles súbditos o no súbditos.

En una palabra debe decirse: no puede hacerse a otro lo que consideras que no puede hacérsete a ti justamente. Por tanto, todo aquello que resultara justo pretexto a los infieles, por ejemplo a los sarracenos, para llevar la guerra a los cristianos, también resulta justo pretexto a los cristianos para llevar la guerra a los sarracenos; luego entonces, así como los cristianos nos burlamos de Mahoma y de sus dogmas con palabras y escritos, y los maldecimos con imprecaciones; así como agobiamos a los infieles sujetos a nosotros con imposiciones más graves (pero, por lo demás, lícitas) que las que imponemos sobre los hombres de nuestra religión; así como prohibimos a los súbditos infieles el uso público de su religión, los sacrificios y templos; así como les negamos toda jurisdicción, honor y oficio público; así como no podemos admitir a los que vienen a nosotros con pretexto de predicación o de comercio o de otro asunto; sin embargo, ni siquiera por esto podríamos ser atacados por los sarracenos; así también, si hicieran contra nosotros todo esto los sarracenos o los paganos o cualesquiera de los infieles, no por ello debe llevarseles la guerra; pero, al contrario, así como nos acometerían con justa guerra si quemáramos sus santuarios, rompiéramos sus ídolos o nos burláramos abiertamente de ellos cuando celebran sus fiestas solennes y sus ritos, los lapidáramos, los perturbáramos, etcétera; así también sería lícito que ellos acometieran tales cosas contra nosotros, persiguiéndonos con hierro y armas. De donde en el Concilio de Elvira (Can. 6) sabiamente se instituyó que aquel que haya roto a los paganos sus ídolos en contra de su voluntad y con

vim fregerit, quoniam hoc nec in Evangelio scriptum est, nec usquam Apostoli fecisse inventuntur, hunc, inquam, si ob eam causam occisus fuerit, in numero Martyrum non censendum. p. 592

8. Contra præactam vero D. Thomæ doctrinam opponunt primo illud, quod servo dicitur apud Lucam (cap. 14.) in parabola. Compelle eos intrare. Secundo Gregorium (l. 4. Epist. 16.) Episcopo cuidam scribentem de quodam rustico: tanto pensionis onere gravandus est, ut ipsa exactionis suæ pœna compellatur ad rectitudinem festinare. Tertio: Princeps, qui Judæos omnes sibi subditos editio-
ne sua jubet excedere, nisi ad Christum convertantur, eos ad fidem aliquo modo compellit: sed aliqui Principes Christiani ob id factum laudantur, ut Sisebutus, de quo in Concilio quodam Toletano legitur: Excellentissimus, & Christianissimus Princeps ardore fidei inflam-
matus cum regni sui Sacerdotibus in suo regno degere non sinit eum, qui non sit catholicus &c. ergo licet infideles sibi subditos ad fidem amplectendam compellere. Unde & Sisebuti exemplum sequuti sunt postmodum Ferdinandus, qui Catholicus dictus est, Philippus, & alii. Ad horum primum dicitur, illud *Compelle intrare* eodem sensu intel-
ligendum esse, quo Ecclesia Deum orat, ut rebelles nostras compel-
lat ad se propitius voluntates. Loquitur enim textus de compulsione, non coactionis, sed efficaci persuasionis vel per aspera, vel per le-
via, ut D. Thomas loquitur, (22. de Ver. art. 9.) & Innocent. in cap. p. 593
Majores de Baptism. ubi: intelligitur, inquit, de compulsione per in-
stantiam rationis, non per severitatem gladii materialis, vel per vio-
lentiam temporalem, quia exequutio materialis gladii est illi servo,
id est, prædicatoribus, & Apostolis in persona Petri a Domino in-
terdicta. Neque contrarium docuit Aug., qui etiam

violencia, puesto que ni en el Evangelio fue escrito, ni en parte alguna se encuentra que los apóstoles lo hayan hecho; éste, digo, si por esta causa hubiera sido asesinado, no debe ser considerado en el número de los mártires.

8 Pero, contra la doctrina emitida por Santo Tomás, oponen en primer lugar aquello que se dice al siervo en la parábola de Lucas: "obligalos a entrar" (14, 23). En segundo lugar, oponen a Gregorio, quien escribe a un obispo algo acerca de un aldeano: "con tanta carga de pensión debe gravársele, que por la pena de su cobro debe ser obligado a apresurarse a la rectitud" (*Epist.*, l. IV, 26) [49]. En tercer lugar: El príncipe que ordena que todos los judíos sometidos a él salgan de su jurisdicción, a menos que se conviertan al cristianismo, les obliga de algún modo a la fe; pero algunos príncipes cristianos son alabados por este hecho, como Sisebuto [50], acerca del cual en un Concilio de Toledo [51] se lee lo siguiente: "El Excelentísimo y Cristianísimo Príncipe, inflamado por el ardor de la fe, junto con los sacerdotes de su reino, no permite que viva en su reino aquel que no sea católico" etcétera; por consiguiente, es lícito que obligue a los infieles sometidos a él a abrazar la fe. De donde también después siguieron su ejemplo Fernando el Católico [52], Felipe [53] y otros.

En relación al primero de estos argumentos, se dice que aquél "obligalos a entrar" debe ser entendido en el mismo sentido en que la Iglesia suplica a Dios que, benigno, impulse hacia él nuestras rebeldes voluntades. Pues el texto habla de compulsión, no de coacción, sino de eficaz persuasión, ya sea por medios ásperos o leves, como dicen Santo Tomás (*De Ver.*, XXII, a. 9) e Inocencio (en el capítulo *Majores de Baptismo*) [54]: se entiende la compulsión a través de la instancia de la razón, no a través de la severidad de la espada material o a través de la violencia temporal, porque la ejecución de la espada material contra el siervo fue prohibida por el Señor en la persona de Pedro, esto es, fue prohibida para los predicadores y para los apóstoles [55]. Tampoco enseñó lo contrario Agustín, quien también suele ser

ab adversariis citari solet. Solum enim contra Donatistas contendit, Hæreticos, quales ipsi erant, etiam pœnarum temporalium terrore, & flagellis ad fidem revocandos; non autem eos, qui nunquam fidem susceperunt. Qua distinctione utitur etiam Innocentius citatus, & D. Thomas, nec non Concilium Toletanum Quartum, & habetur in cap. Judæis, distinctione 45, de qua mox. Similiter Gregorius (quod erat secundum) de rustico baptizato loquitur, qui ea ratione Episcopo subiectus. Nam quid juris esset Episcopo in non baptizatum? Ad Tertium distinguo minorem: Sisebutus Rex laudatur ob id factum ex pio zelo, & animo facientis, concedo; ex natura, & conditione rei factæ, nego. In eodem enim Concilio, in quo Sisebutus Rex laudatur, ejus factum non probatur, immo in posterum fieri prohibetur. Legitur enim ibi: De Judæis præcipit sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferri... Non enim tales inviti salvandi sunt, sed volentes... Ergo non vi, sed libera arbitrii sui voluntate, & facultate, ut convertantur, suadendi sunt, non potius impellendi. Qui vero jam pridem ad Christianitatem coacti sunt, sicut factum est temporibus Religiosissimi Principis Sisebuti... oportet, ut fidem, quam etiam vi, vel necessitate susceperunt, tenere cogantur. Existimavit ergo Concilium, per Edictum Sisebuti Judæos fuisse ad Christianitatem coactos, & fidem vi, ac necessitate suscepisse, quod ne deinceps fiat, prohibet.

citado por los adversarios, ya que sólo contiene contra los donatistas, herejes, como ellos mismos eran, que también debían ser revocados a la fe con el terror de los castigos materiales y con los flagelos, mas no aquellos que nunca adoptaron la fe. También utilizan esta distinción el citado Inocencio y Tomás, y asimismo el Cuarto Concilio de Toledo, y está contenida en el Capítulo para los judíos, en la distinción 45, acerca de la cual se hablará después.

De manera semejante habla Gregorio (de quien se tomó el segundo argumento) acerca del aldeano bautizado, quien por esta razón está sujeto al obispo, pues ¿qué derecho podría tener un obispo sobre uno no bautizado?

En cuanto al tercer argumento distingo la menor: Concedo que el rey Sisebuto sea alabado por este hecho de piadoso celo y de ánimo de quien lo realiza, pero niego que sea alabado en cuanto a la naturaleza y condición del asunto realizado, porque en el mismo Concilio en el que el rey Sisebuto es alabado, su hecho no es aprobado, más aún, se prohíbe que sea realizado en adelante, pues allí se lee: “El Santo Sínodo ordena acerca de los judíos que en lo sucesivo a ninguno se le haga violencia para creer... pues no deben ser salvados por la fuerza, sino por su voluntad; por consiguiente, deben ser persuadidos para su conversión, no con la violencia, sino con la libre voluntad y facultad de su albedrío, más bien que impelidos. Pero quienes hace ya tiempo fueron coaccionados al cristianismo, como sucedió en tiempos del religiosísimo príncipe Sisebuto... es necesario que sean obligados a mantener la fe que también por violencia o por necesidad adoptaron” [56]. Luego entonces, el Concilio juzgó a través del edicto de Sisebuto que los judíos habían sido coaccionados al cristianismo y que habían adoptado la fe por fuerza y por necesidad, lo cual prohíbe que suceda en adelante.

9. Dices: ergo non licet Principi diversæ Religionis homines ex aliqua ditionis suæ civitate, vel toto suo regno expellere, quod præter citatos Sisebutum, Ferdinandum, & Philippum etiam Justinianus anno sui Imperii tertio fecisse dicitur apud Paulum Diaconum. (*in vit. Just.*) Consequentiam hanc plane concedunt Oldradus, Albericus, Alexander Imolensis, atque alii veterum J. Consultorum: negant Simancas, Azorius, Castropalaus, & plerique recentiorum cum novissimo Eybelio (*de jur. Pr. lib. 2. c. 1.*) Respondeo, cum distinctione loquendum. Si enim Infideles, hujusmodi (idem hic dicendum de Hæreticis) multos jam annos sub Regum tutela, quiete, & pacifice vixerint sine ullo Religionis veræ, aut publicæ tranquillitatis incommodo, non posse sine nova, & quidem gravissima superveniente causa cogi ad solum mutandum. Habent enim jus, sicut quicumque alii cives ad patriam, & natale solum conservandum. Exilium, quætem, per sese est pœna gravissima. Item dicendum, non posse in exilium amandari sub ea conditione, nisi ad fidem convertantur, quia hoc esset eos ad fidem cogere, cum periculo fidei simulandæ ad redimendam vexationem. Quod si ex eorum consortio aut Religioni Christianæ, aut publicæ tranquillitati periculum immineat, non dubium est, quin ab toto regno expelli possint, & ita contigisse credendum est sub Ferdinando, Philippo, & Justiniano. Quod si semel admissi, & pacifice per annos multos sub Dominorum suorum naturalium regimine, & patriis legibus degentes sine nova causa juste expelli possunt: ergo similiter non erit injurius Turca Christianis, aut Hæreticis Princeps Catholicis, si eos per multos annos ibi commorantes, natos, stabilitos sine nova causa e regnis suis pellant. Sed de his satis.

p. 593

p. 594

9 Tú dirás: por consiguiente, un príncipe cristiano no puede sacar de su jurisdicción o de todo su reino a los hombres de diferente religión, lo cual se dice que también Justiniano hizo en el año tercero de su imperio, en Paulo Diácono (en la *Vida de Justiniano*), además de los citados Sisebuto, Fernando y Felipe. Conceden llanamente esta consecuencia Oldrado [57], Alberico [58], Alejandro Imolense [59] y otros de los viejos jurisconsultos; la niegan Simancas [60], Azor, Castro Palao y muchos de los más recientes, junto con el más reciente aún, Eybelio [61] (*De Iur. Pr.* l. II, c. 1).

Respondo con la distinción que debe decirse que ciertamente, si los infieles (lo mismo debe decirse aquí de los herejes) hubieran vivido ya muchos años así, bajo la tutela de los reyes quieta y pacíficamente, sin ningún perjuicio de la verdadera religión o de la tranquilidad pública, no podrían ser coaccionados a mudarse a otro suelo sin una nueva y en verdad gravísima causa, pues tienen derecho a permanecer en el patrio y natal suelo, así como cualesquiera ciudadanos. Ahora bien, el exilio por sí mismo es una pena gravísima. Igualmente debe decirse que no pueden ser enviados al exilio bajo la condición de convertirse a la fe, porque esto sería coaccionarlos a ella con el peligro de que la simulen hasta redimir la vejación. Y, si a partir de su consorcio amenazara el peligro a la religión cristiana o a la tranquilidad pública, no es dudoso que podrían ser expulsados de todo el reino, y así debe creerse que sucedió bajo los reinados de Fernando, Felipe y Justiniano; y si pueden ser expulsados justamente sin nueva causa, habiendo sido admitidos una vez y viviendo pacíficamente durante muchos años bajo el régimen natural de sus señores y bajo sus leyes patrias, consecuentemente, de manera semejante no serían injustos el turco con los cristianos o el príncipe hereje con los católicos si expulsaran de sus reinos sin nueva causa a aquellos que allí han vivido durante muchos años, han nacido y se han estabilizado. Pero ya es suficiente de esto.

10. Ex dictis autem patet falsitas alterius opinionis quorundam juris Interpretum asserentium, ob peccata contra naturam juste posse Paganis, etiam non subditis bellum inferri. Quod Ginesius quidam Sepulveda olim tenuit. Distinguenda enim sunt, ut recte Azorius monuit (*l. 8. Inst. Mor. c. 24. T. 1.*) duo peccatorum genera contra jus naturale. Alia enim sunt cum humanæ societatis injuria, & nocumento conjuncta; alia, per quæ vicinorum, aut proximorum jus, aut persona non læditur. Si de hoc posteriori jure naturæ loquamur, quo v. g. Pagani idola colunt, præposteram venerem exercent, humanis carnibus vescuntur &c. nequeunt propterea infideles non subditi vi, atque armis ad jus naturæ servandum compelli. Ita Soto, Victoria, Bannez, Covarrubias, Valentia, Suarez, Azorius, primi inter recentiores Theologi. Ideo enim unus homo alterum contra naturam peccantem punire non potest; aut eum vi, atque armis compellere, quia coactio supponit jurisdictionem, quam privatus in privatum non habet; sed tales Pagani supponuntur non subditi: ergo non possunt ad hoc jus naturæ servandum vi compelli. Item: si hoc possunt Christiani in infideles, etiam infideles idem poterunt in Christianos, nam ad jus naturæ omnes æque tenemur. Item: multo magis id poterunt unus Christianus Princeps in alium: ergo si aliquis Princeps Christianus hujusmodi peccata in suo regno non puniat, poterit alius ob ea regnum ejus invadere, & ad jus naturale servandum armis cogere. Peccata vero contra jus naturæ, quæ in humanæ societatis incommodum, ac nocumentum vergunt, ut si fidem non servent, si

p. 594

10 Mas, a partir de lo dicho, es patente la falsedad de otra opinión de ciertos intérpretes del derecho, quienes defienden que con justicia se puede llevar la guerra a los paganos, incluso a los no súbditos, por sus pecados contra la naturaleza, lo cual un Ginés de Sepúlveda [62] sostuvo en otro tiempo. Ahora bien, deben distinguirse dos géneros de pecados contra el derecho natural, como correctamente lo advirtió Azor (*Inst. Mor.*, T. 1, l. 8, c. 24): en efecto, unos están relacionados con la injuria y el perjuicio contra la sociedad humana; otros, por medio de los cuales no se perjudica el derecho o la persona de los vecinos o del prójimo.

Si hablamos de este último derecho de la naturaleza, con el cual, por ejemplo, los paganos adoran a sus ídolos, ejercen el sexo anal, comen carne humana, etcétera, no por esto pueden ser obligados los infieles no súbditos a observar el derecho de la naturaleza por la fuerza y por las armas. Así opinan Soto [63], Victoria [64], Báñez [65], Covarrubias [66], Valencia, Suárez y Azor, los teólogos más sobresalientes entre los más recientes. Por tanto, ciertamente un hombre no puede castigar a otro que peca contra la naturaleza u obligarlo por la fuerza o por las armas, porque la coacción supone jurisdicción, la cual el hombre privado no tiene en relación a otro privado; pero tales paganos son supuestos no súbditos; luego entonces, no pueden ser obligados a observar este derecho de la naturaleza por la fuerza.

Así: si los cristianos pueden hacer esto contra los infieles, también éstos podrán hacer lo mismo contra los cristianos, pues todos estamos igualmente obligados al derecho de la naturaleza. Así: un solo príncipe cristiano podrá hacer esto mucho más en relación a otro. Consecuentemente, si algún príncipe cristiano no castigara de este modo los pecados de su reino, otro podría invadir su territorio a causa de ellos y coaccionarlo a preservar el derecho natural [67] por las armas.

Sin embargo, en cuanto a los pecados contra el derecho natural que se dirigen al detrimento y perjuicio de la sociedad humana, por ejemplo: si no conservan la fe, si

legatos violent, si homicidiis, furtis, rapinis in vicinos grassentur, aut sibi subditis talia permittant, neque admoniti ab iis, quæ compescere possunt, ac debent, eos coereant, licite possunt, ut ab his injuriis absterneant, vi, atque armis compelli. His enim legibus violatis, planè consequitur, ut innocentes multis malis, atque ærumnis afficiantur. Jure autem naturali proximorum injuriam propulsare & possumus, & debemus, talesque veluti noxias feras, atque humanæ societatis hostes ferro, & flammis debellare. p. 594

11. Statuit .3. D. Thomas, (2. 2. q. 10. art. 12.) non solum infideles adultos ad fidem nullo modo cogendos; sed nec eorum filios nondum rationis compotes invitis parentibus baptizandos. Consuetudo enim Ecclesiæ, ut D. Thomas loquitur, id nunquam habuit, ut Judæorum, aut Paganorum etiam Christiano Principi subditorum filii, invitis parentibus baptizentur: quamvis fuerint retroactis temporibus multi Christiani, & Catholici Principes potentissimi, ut Constantinus, & Theodosius, quibus familiares fuerunt Sanctissimi Episcopi, ut Silvester Constantino, Ambrosius Theodosio, qui nullomodo prætermisissent hoc ab eis impetrare, si rationi consonum invenissent. Et ideo periculosum videtur, hanc assertionem (quam Scotus tenet) de novo inducere, ut præter consuetudinem in Ecclesia hæcenus observatam, Judæorum, aut quorumcumque Infidelium filii, invitis parentibus, baptizentur. Et hujus ratio est duplex. Una quidem propter fidei periculum. Si enim pueri nondum rationis compotes baptismum susciperent, postmodum, quum ad usum rationis pervenirent, de facili possent a parentibus induci, ut relinquerent, quod ignorantes susceperant, & hoc vergeret in fidei detrimentum. Alia vero ratio desumitur ex naturali justitia. Filius enim est naturaliter aliquid patris. Et primo quidem secundum corpus a parentibus non distinguitur, p. 595

violentan a los legados, si atacan con homicidios, hurtos y rapiñas a los vecinos o si permiten tales cosas a sus súbditos y si no los corrigen, advertidos de aquellas cosas que pueden y deben reprimir; licitamente pueden ser obligados a que se abstengan de estas injurias con violencia y armas, pues, violadas estas leyes, llanamente se consigue que se vean afectados inocentes con muchos males y desgracias. Mas, tanto podemos como debemos apartar la injuria del prójimo por el derecho natural, y vencer por completo a tales hombres como a fieras dañinas y enemigas de la sociedad humana con hierro y llamas.

11 En tercer lugar estableció Santo Tomás (2-2, q. 10, a. 12) que no sólo los adultos infieles de ningún modo deben ser obligados a la fe, sino ni siquiera sus hijos, quienes aún no poseen razón, deben ser bautizados en contra de la voluntad de sus padres, pues la costumbre de la Iglesia, como dice Santo Tomás, nunca tuvo esto: que los hijos de los judíos o de los paganos también súbditos de un príncipe cristiano fueran bautizados en contra de la voluntad de sus padres; aunque hubo en tiempos pasados muchos príncipes cristianos y católicos potentísimos, como Constantino y Teodosio, cercanos a quienes hubo Santísimos Obispos, como Silvestre a Constantino, y Ambrosio a Teodosio, quienes de ningún modo hubieran dejado de pedir esto de ellos, si lo hubieran encontrado conveniente con la razón. Y por esto parece peligroso presentar de nuevo esta afirmación (la cual sostiene Escoto) [68], admitiendo que, fuera de la costumbre observada hasta este momento en la Iglesia, sean bautizados los hijos de los judíos y de cualesquiera de los infieles en contra de la voluntad de sus padres. Y su razón es doble: una, ciertamente por el peligro de la fe, pues si los niños, que aún no poseen razón, adoptaran el bautismo, después, al alcanzar el uso de la razón, podrían ser inducidos fácilmente por sus padres a abandonar lo que ignorantes habían adoptado, y esto tendería al detrimento de la fe; la otra razón ciertamente es tomada de la justicia natural, pues el hijo por naturaleza es algo del padre, y al principio, ciertamente, no es algo separado de los padres según el

dum matris utero continetur. Post natiuitatem autem, antequam usum rationis habeat, continetur sub cura parentum, sicut sub quodam spirituali utero, in quo statu ab irrationalibus non differt. Unde sicut bove, aut equo alterius nemo uti potest, aut quicquam de eo disponere domino invito, ita contra iustitiam naturalem esset, si puer ante rationis usum a cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid inuitis parentibus ordinetur. Quod autem de Parentibus, idem de Tutoribus, & Curatoribus dicendum est, ad quos, parentibus sublatis, infantium tutela, & cura pertinet. Cessat vero ratio D. Thomæ, si alteruter parentum fidelis sit, cap. Judæi. 28. q. 1. cap. ex litter. de Convers. Infid. Item si a parentibus expositi, ac derelicti fuerint, vel bello capti, aut ab aliis furto, aut per violentiam sublatis, vel empti in potestatem fidelium devenerint. Perinde enim est, ac si essent omni parentum auxilio destituti, unde eorum cura ad eos devolvitur, in quorum potestatem pervenerint. Non tamen cessat, si parentes, aut eorum alteruter infantem baptizari petat, baptizati curam iterum assumpturus. Idem enim manet subversionis periculum, uti recte animadvertit Azorius.

12. Circa infidelium porro supra fideles, aut horum supra infideles jurisdictionem, & dominium eadem supra posita distinctio servanda est. Nam si infideles fidelibus subditi sunt, omni infideles autoritate, ac dominio privantur. Cap. quum sit, cap. Ex speciali de Judæis. cap. Nulla, dist. 24. cap. Constituti 17. qu. 4. ubi etiam excommunicari jubentur, qui hæc munia, & publica officia Judæis committunt, cap. Judæi 2. de Judæis, capit. Nulli eod. tit. ubi infideles, aut nati, aut empti, aut quoquomodo acquisiti servi dominio privantur, si servus Christianus fiat;

p. 595

p. 596

cuerpo, mientras está contenido en el útero de la madre; mas, después del nacimiento, antes de tener uso de razón, queda preservado bajo el cuidado de sus padres, como en un útero espiritual, estado en el que no difiere de lo irracional. De donde, así como nadie puede usar el bucy o el caballo de otro, o disponer de él en contra de la voluntad de su dueño, del mismo modo se obraría contra la justicia natural si el niño fuera sustraído del cuidado de sus padres o se ordenara algo acerca de él en contra de la voluntad de ellos antes del uso de la razón. Si bien, lo que debe decirse de los padres, debe entenderse también de los tutores y curadores de los infantes, a quienes, perdidos los padres, pertenece la tutela y el cuidado de los infantes.

Ciertamente cesa la razón de Santo Tomás, si uno de los padres fuera fiel (c. *Judaei*, 28, q. 1, c. *Ex litter.*, *De convers. Infid.*) [69], igualmente, si fueran expósitos y abandonados por sus padres, o capturados en la guerra, o sometidos por otros en el robo, o a través de violencia, o, comprados, quedan en potestad de los fieles, porque es como si hubieran sido privados de todo auxilio de sus padres; en consecuencia, su cuidado se entrega a aquellos en cuya potestad han quedado; sin embargo, no cesa si los padres, o uno u otro de ellos pidiera que el infante fuera bautizado, para asumir de nuevo su cuidado; pues persiste el mismo peligro de subversión, como correctamente advierte Azor.

12 A continuación, respecto a la jurisdicción y dominio de los infieles sobre los fieles o de éstos sobre los infieles debe observarse la misma distinción puesta arriba, pues, si los infieles son súbditos de los fieles, son privados de toda autoridad y dominio. Se ordena que sean excomulgados quienes comisionan estos cargos y oficios públicos a los judíos (c. *Quum sit*, c. *Ex speciali De Judaeis*, c. *Nulla*, dist. 24; c. *Constituti* 17, q. 4) [70]. Los infieles nacidos, comprados o de uno u otro modo adquiridos como siervos son privados de dominio, si llegara a ser siervo cristiano (c. *Judaei*, 2. *de Judaeis*, c. *Nulli* en el mismo tit.) [71]. El hijo será eximido de la

capit. Majores de Bapt. ubi ab infidelis Patris potestate eximitur filius, si baptismum susceperit, cap. ad hæc, cap. Etsi Judæos, de Judæis, ubi prohibentur fideles infidelibus famulari, nominatim ne femina Christianæ infidelium nutrices sint. Si autem infideles nec temporaliter Ecclesiæ, nec ejus membris, id est, Christianis Principibus subjacent, non possunt ratione solius infidelitatis, aut jurisdictione, aut dominio in subditos fideles, aut infideles privari. Nam si

p. 596

. . . . adverso spectetur mantica tergo,

Sicut Turca non posset ex sola causa Religionis Christianum Principem omni in Turcas, aut Christianos jurisdictione, aut dominio privare, ita neque poterit Christianus Principem Mahometanum omni in Turcas, & Christianos jurisdictione spoliare, ac dominio. Ratio autem D. Thomæ (*ibid. art. 10.*) est, quia dominium, & prælatio introducta sunt ex jure humano; distinctio autem fidelium, & infidelium est ex jure divino; jus autem, quod est ex ipsa natura humana præsupponitur juri divino, quod est ex gratia, ab hocque perficitur, non evertitur, gratia enim supponit naturam, unde dictum est: prius quod animale, deinde quod spirituale . . . Distinctio ergo fidelium, & infidelium secundum se considerata non tollit dominium, aut prælationem Infidelium supra fideles, & multo minus supra infideles.

13. Sed contra hanc D. Thomæ doctrinam opponitur primo:

potestad de los padres infieles si hubiera recibido el bautismo (c. *Majores, de Bapt.*) [72]. Se prohíbe que los fieles sean siervos de los infieles, concretamente, que las mujeres cristianas sean nodrizas de los infieles (c. *Ad haec, c. Etsi Judaeos, de Judaeis*) [73]. Pero, si los infieles no están sometidos temporalmente a la Iglesia ni a sus miembros, es decir, a los príncipes cristianos, no pueden ser privados de jurisdicción o dominio en relación a súbditos fieles o infieles por la sola razón de la infidelidad, pues si

...se mirara el saco de viaje en la espalda contraria:

Del mismo modo que el turco no podría privar al príncipe cristiano de toda jurisdicción o dominio sobre turcos o cristianos por la sola causa de la religión, así tampoco el cristiano podrá despojar al príncipe mahometano de toda jurisdicción y dominio sobre turcos y cristianos.

Empero, la razón de Santo Tomás (2-2, q. 10, a. 10) es que el dominio y la antelación han sido introducidos a partir del derecho humano, pero la distinción entre fieles e infieles procede del derecho divino; ahora bien, el derecho que procede de la misma naturaleza humana se presupone para el derecho divino, el cual procede de la gracia, y por éste se perfecciona, no se excluye, pues la gracia supone a la naturaleza, de donde se dice: primero lo que es animal, después lo que es espiritual; consecuentemente, la distinción entre fieles e infieles considerada de acuerdo a sí misma, no suprime el dominio o prelación de los infieles sobre los fieles y mucho menos sobre los infieles.

13 Pero contra esta doctrina de Santo Tomás se opone primero:

Nam
 Alex. VI. Indias Occidentales, & Insulas adjacentes divisit inter Reges Hispaniæ, & Lusitaniæ; at eas regiones dividere non potuit, nisi nativos Principes ea jurisdictione, & dominio privatos existimaret, neque id existimare potuit, nisi ratione infidelitatis: ergo Infideles hoc solo titulo omni jurisdictione, ac dominio non solum infideles, sed in infideles etiam ipso jure privati existimandi sunt. Opponitur factum item ab S. Gregorio I., qui in privilegio quodam concessio Monachis Sancti Medardi: Si quis, ait, Regum, Antistitum, Judicum hujus nostræ præceptionis decreta violaverit, cujuscumque dignitatis, aut sublimitatis honore privetur: ergo multo magis ob infidelitatem poterit quivis Rex, aut Princeps dominio, aut jurisdictione privari. Quod & multorum Pontificum exemplo confirmari potest. Nam Zacharias Pontifex Childericum Galliæ Regem deposuit, & Pipinum Regem creavit. Leo tertius a Græcis ad Germanos Imperium transtulit. Gregorius VII. Henricum IV. Imperatorem: Innocentius III. Othonem IV., Innocentius IV. Federicum II. Imperatorem regno privavit, & Sanctio Lusitaniæ Regi Coadjutorem dedit, quod habetur in cap. Ad Apostolicæ de sent. & re jud. & in cap. Grandi de exco. Prelator. negl. suppl. Clemens item VI. Ludovicum Imperatorem a Joanne XXII. excommunicatum regno dejecit. Huc etiam accedit factum Gregorii V., qui septem illos Romani Imperii Electores constituit, quæ omnia facta cœtaneis, & fide dignis testibus probant Bellarminus, & alii. Accedit denique magnum momentum, auctoritas D. Thomæ agentis: Ad Ecclesiam non pertinet punire infidelitatem in his, qui nunquam fidem susceperunt. . . sed infidelitatem illorum, qui fidem susceperunt, potest sententialiter punire, & convenienter in hoc puniuntur, quod subditis fidelibus dominari non possint. . .

p. 596

p. 597

En efecto, Alejandro VI dividió las Indias Occidentales y las islas adyacentes entre los reyes de España y Portugal, pero no pudo dividir aquellas regiones, a no ser que estimara que los príncipes nativos fueran privados de aquella jurisdicción y dominio, y no pudo estimar eso a no ser por razón de infidelidad; luego entonces los infieles, por este solo título, deben ser estimados no sólo como infieles privados de toda jurisdicción y dominio, sino también privados del mismo derecho en relación a los infieles.

Se opone igualmente el hecho tomado de San Gregorio I, quien en cierto privilegio concedido a los monjes de San Medardo dice: "si alguno de los reyes, sacerdotes o jueces hubiera violado los decretos de esta orden nuestra, sea privado del honor de cualquier dignidad o sublimidad". Por tanto, cualquier rey o príncipe hubiera podido ser privado de dominio o jurisdicción mucho más por infidelidad; lo cual también puede confirmarse con el ejemplo de muchos pontífices, pues el Pontífice Zacarías depuso a Childerico, rey de la Galia, y nombró rey a Pipino [74]; León III transfirió el imperio de los griegos a los germanos [75], Gregorio VII depuso al emperador Enrique IV [76], Inocencio III a Otón IV [77], Inocencio IV privó del reino al emperador Federico II [78] y dio a Sancho, rey de Portugal, un coadjutor [79], lo cual se tiene en el c. *Ad apostolicae, De sent. et re jud.* [80], y en el c. *Grandi, De Exces. Praelator. Negl. Suppl.* [81]; también Clemente VI expulsó del reino al emperador Luis, excomulgado por Juan XII [82]. También aquí se añade el hecho de Gregorio V, quien estableció a aquellos siete electores del Imperio Romano [83]. Prueban todos estos hechos Belarmino y otros junto con sus coetáneos y testigos dignos de fe.

Se añade después una gran importancia, la autoridad de Santo Tomás, quien dice: no concierne a la Iglesia castigar la infidelidad de aquellos que nunca han asumido la fe... pero puede castigar sentencialmente la infidelidad de aquellos que asumieron la fe, y convenientemente son castigados en esto: que no puedan dominar a

Et ideo quam cito aliquis per sententiam denunciatur p. 597
 excommunicatus propter apostasiam a fide, ipso facto ejus subditi
 sunt absoluti a dominio ejus, & juramento fidelitatis, quo ei tene-
 bantur. Accedunt huic D. Thomæ sententiæ omnes Scholastici au-
 thores, qui directam, aut indirectam Romani Pontificis in tempora-
 lia Regum potestatem tuentur.

14. Ad primum cum Cardin. Bellarmino (*l. 2. de Rom. Pontif. c. 2.*)
 respondeo: non divisit Alex. VI. ad eum finem, ut Reges illi profici-
 scerentur ad debellandos reges novi orbis, & eorum regna occu-
 panda; sed solum ut eo adducerent fidei Christianæ prædicatores, &
 protegerent, ac defenderent tam prædicatores ipsos, quam Christianos
 ab eis conversos. Et simul ut impediret contentiones, & bella Prin-
 cipum Christianorum, qui in illis novis regionibus negotiari vole-
 bant. Similiter Alexandri constitutionem intellexerunt Gregorius Lo-
 pez, & Victoria Hispani Doctores, quos citat, & sequitur Castropa-
 laus. Nullam ergo jurisdictionem Alex. VI. exercuit, neque in in-
 fideles, quoniam nihil in eos decrevit, neque in Reges Hispaniæ, &
 Lusitaniæ, dum ab eis interpellatus arbitri more litem composuit.
 Quæ vero adduntur, quamvis ad præsentem quæstionem non perti-
 nent, ubi de infidelibus, qui nunquam fidem susceperunt, disputa-
 mus; tamen ob paritatem rationis opposita dissolvemus. Et primo
 quidem illud Gregorii, an ipsius sit, incertum est. Et quamvis ipsius
 forent, clausulæ erant, quæ in hujusmodi scriptis more potius im-
 precantis, quam sententiam ferentis, adjiciebantur, ut Mabillonius
 adnotavit. Nam Gregorius præceptionis, aut jussionis verbum petit
 a suis auribus removeri, & Imperatores, quos inter nequissimum
 Phocam, Dominos suos appellavit. p. 598

súbditos fieles; y por esto, tan pronto como alguno es declarado excomulgado por sentencia a causa de apostasia de la fe, en el acto sus súbditos son absueltos de su dominio y del juramento de fidelidad por el que estaban obligados a él. Se suman a esta sentencia de Santo Tomás todos los autores escolásticos que defienden la potestad directa o indirecta del Romano Pontífice en las cosas temporales de los reyes.

14 A lo primero respondo con el Cardenal Belarmino (*De Romano Pontifice*, l. II, c. 2): Alejandro VI no hizo la repartición para ese fin, es decir, para que aquellos reyes se dirigieran a combatir a los reyes del nuevo orbe y a ocupar sus reinos, sino sólo para que condujeran a ese lugar a los predicadores de la fe cristiana y protegieran y defendieran tanto a los predicadores mismos, como a los cristianos convertidos por ellos, y al mismo tiempo para que impidieran las contenciones y las guerras de los príncipes cristianos que querían negociar en aquellas regiones. Comprendieron de manera semejante la Constitución de Alejandro, Gregorio López [84] y Victoria, doctores hispanos a quienes cita y sigue Castro Palao. Por consiguiente, Alejandro VI no ejerció ninguna jurisdicción sobre los infieles, pues nada decretó respecto a ellos ni respecto a los reyes de España y Portugal, cuando dispuso, interpelado por ellos, el debate a modo de juez.

En verdad, estas cosas se agregan, aunque no atañen a la presente cuestión en la que disputamos acerca de los infieles que nunca asumieron la fe; no obstante, refutaremos las cosas opuestas por la semejanza de su razón. Y primeramente, aquello de Gregorio, si es de él, es incierto; y aunque fueran de él mismo, eran cláusulas que en escritos de este género eran añadidos por la costumbre más bien de imprecuar que de llevar sentencia, como señala Mabillon [85], pues Gregorio busca apartar de sus oídos la palabra de precepto y de mandato, y a los emperadores los llamó sus señores, entre ellos al malísimo Focas [86].

Zachariæ factum Romani Pontificis in Regum temporalia jurisdictionem non probat. Nemo enim Theologorum, etiam Pontificæ potestati addictissimorum, dixerit ob causam socordiae, & ineptitudinis posse Regem a Pontifice suis regnis spoliari, & in monasterium detrudi, quod de Childerico factum. Zacharias ergo non Childericum deposuit, sed populo, & Regni Proceribus eum deponentibus consensit, ut exponit Glossa. Quod autem Regni Proceres Pontificiam confirmationem exquisierint, pietatis potius, quam necessariæ submissionis fuit, quod etiam de aliis Populorum, & Principum ad sedem Apostolicam recursu in rebus similibus dicendum est. Vid. Nat. Alex. in sac. Octav. dissert. 2. Ad Leonis III. factum respondeo, eum nullam jurisdictionem, aut dominium in terras Imperii, quas justo bello acquisierat, Carolo Magno contulisse; quod & ipse Bellarminus faterur; sed Imperatoriæ dignitatis titulum, quod in Augustulo ante trecentos ferme annos in occidente sub Gothis defecerat, Pontificem renovasse, ut haberet Romana Ecclesia adversus infideles, hæreticos, & seditiosos Tutorem, quod officium repudiasse jam pridem Imperatores Orientis videbantur. Verba sunt Caroli Sigonii lib. 4. ad ann. 801. Nec aliud probant omnia testimonia, & rationes a Bellarmino adducta totis tribus libris de Translat. Imp. Romani. Ad exempla S. Greg. VII. contra Henricum IV., Innocentii III. contra Othonem IV., Innocentii IV. contra Federicum II, & Sanctium Regem Lusitaniæ, tum Clementis VI. contra Ludovicum Imperatorem dicendum: Romanos Pontifices etiam Sanctissimos, & Sapientissimos nonnunquam decisiones suas Sententiis Doctorum accommodasse, quæ sua ætate communes erant, & probabiliores videbantur. Unde eorum zelus, & propositum non est improbandum, nec tamen omnia facta imitanda. Erat autem eo tempore

El hecho de Zacarias no prueba la jurisdicción del Romano Pontífice en las cosas temporales de los reyes, pues ninguno de los teólogos, aun los más adictos a la potestad pontificia, habria dicho que por causa de negligencia e ineptitud puede un rey ser despojado de sus reinos por el Pontífice y empujado a un monasterio, lo cual fue hecho con Childerico, sino que lo consintió con el pueblo y con los próceres del reino, quienes lo depusieron, como expone la glosa. Sin duda, el hecho de que los próceres del reino hayan solicitado la pontificia confirmación, fue más por piedad que por necesaria sumisión, lo cual debe decirse también acerca de otros pueblos y príncipes que habrían de recurrir a la Sede Apostólica en situaciones similares.

En relación a lo hecho por León III (véase Natal Alejandro, *In saec. Octav., dissert. 2*) [87], respondo que él no concedió ninguna jurisdicción o dominio a Carlomagno en las tierras del imperio, las cuales habia adquirido con justa guerra, hecho que también el mismo Belarmino reconoce; sino que parecía que el Pontífice habia renovado el título de dignidad imperial, el cual habia terminado en el tiempo de Augústulo [88] poco más o menos treientos años antes en Occidente bajo los godos, para que la Iglesia Romana tuviera un tutor contra los infieles, herejes y sediciosos; los emperadores de Oriente habian repudiado este oficio ya hacia tiempo. Son palabras de Carlos Sigonio [89] (l. IV, *ad ann. 801*), y no prueban otra cosa todos los testimonios y razones aducidos por Belarmino en los tres libros completos acerca de la traslación del Imperio Romano.

Respecto a los ejemplos de San Gregorio VIII contra Enrique IV, de Inocencio III contra Otón IV, de Inocencio IV contra Federico II y contra Sancho, rey de Portugal, de Clemente VI contra el emperador Luis, debe decirse que los Pontífices Romanos, aun los más santos y sabios, alguna vez adaptaron sus decisiones a las sentencias de los doctores, las cuales, en su época, eran comunes y parecían las más probables. De donde su celo y su propósito no debe ser desaprobado; sin embargo, tampoco todos sus hechos deben ser imitados. Ahora bien, en ese tiempo, la opinión

communis Doctorum opinio, Excommunicatum ipso jure ab omni jurisdictione, & dominio in fideles esse privatum, quod & D. Thomas scripsit. Quum ergo R. Pontifex Imperatorem, aut principem a fide deviantem excommunicare possit, quod nullus negat, consequenter & ipsos regna, ac jurisdictione omni privare posse dicendus est. Sed hæc argumentatio vim nullam habet, & si ullam haberet, non solus Romanus Pontifex, sed etiam Regiæ Urbis Episcopus, immo & Palatii Parochus in temporalia Regum indirectam jurisdictionem habere dicerentur, nam & hi spirituales jurisdictionem habent in Reges. Idem dicendum est de facto Gregorii II. adversus Leonem Iconomachum, quem Italiæ tributis spoliasset, quamvis id Natalis Alexander, (*dis. 1. sec. 8.*) & eo multo antiquior Onophrius Panvinius (*lib. 4. de var. Pont. creat.*) inter fabulas recenseant. Quod vero additur de Septem Electorum creatione, in dubio est. Nec enim de Pontifice, qui eos designaverit, constat. Nam Belarminus Gregorio V., & hoc est communius, Panvinius Gregorio X., alii cum Natali Joanni XII., alii Innocentio IV. id factum attribuunt. Quisquis autem id fecerit, certum est, non tam propria auctoritate, quam ex eorundem Germanorum Principum consensu, & recursu fecisse ad bella, & contentiones vitandas, & tranquillitatem Electionis firmandam. Unde quæ dicitur *Bulla Aenea*, prodiit de Imperii, Principum, & Ordinum consensu. Nam si ex sola Pontificis auctoritate jus Electionis habuissent, non posset eligentium numerus mutari, & unquam auferri, alteri concedi sine Romani Pontificis interventu, & consensu. Atqui quum jus illud nostro sæculo Comiti Palatino fuit ademptum, & Bavarie Duci concessum, iterumque tranquillitatis publicæ causa Com. Palatino restitutum, simulque Bavarie Duci servatum, Pontificum nequaquam intercessit auctoritas, sed Imperatoris simul, & Imperii consensus, & inter

p. 598

p. 599

común de los doctores era que, por el mismo derecho, fuera excomulgado de toda jurisdicción y privado del dominio sobre los fieles, lo cual también escribió Tomás. Por consiguiente, puesto que el Romano Pontífice podía excomulgar al emperador o al príncipe que se apartaba de la fe, lo cual nadie niega, conseqüentemente debe decirse que también podía privarlos del reino y de toda jurisdicción; pero esta argumentación carece de fuerza, y si alguna tuviera, se diría que no sólo el Romano Pontífice, sino también el obispo de la ciudad regia, más aún, también el párroco del palacio tiene jurisdicción indirecta en las cosas temporales de los reyes, pues también éstos tienen jurisdicción espiritual sobre los reyes. Lo mismo debe decirse acerca del hecho de Gregorio II contra León Iconómaco [90]; a quien se dice que despojó de los tributos de Italia, aunque cuentan eso Natal Alejandro (*sæc. 8, dis. 1*) y Onofre Panvinio [91] (*l. 4, De Var. Pont. Creat.*), mucho más antiguo que él, entre las fábulas.

Pero lo que se añade acerca de la creación de los siete electores es incierto, pues ni siquiera hay constancia sobre el Pontífice que los designó, ya que Belarmino atribuye este hecho a Gregorio V, y esto es más común; Panvinio, a Gregorio X; otros, junto con Natal, a Juan XII; otros, a Inocencio IV. Mas, quienquiera que lo haya hecho, es cierto que lo hizo no tanto con la autoridad propia, cuanto con el consenso y recurso de aquellos príncipes germanos, para evitar las guerras y las contenciones y para asegurar la tranquilidad de la elección. En consecuencia, las cosas que se dicen en la Bula Áurea [92], se presentaron con el consenso del imperio, de los príncipes y de las Órdenes, pues si hubieran tenido el derecho de elección a partir de la sola autoridad del Pontífice, no hubiera podido ser cambiado el número de electores, ser suprimida a uno y ser concedida a otro sin la intervención y el consenso del Romano Pontífice. Sin embargo, cuando se quitó aquel derecho, ya en nuestra época, al Conde Palatino y se concedió al Duque de Bavaria, y por segunda vez se restituyó al Conde Palatino por causa de la tranquilidad pública, y juntamente se conservó al Duque de Bavaria, de ninguna manera intercedió la autoridad de los Pontífices, sino la del emperador juntamente y con el consenso del imperio, y entre

Principes illos facta p. 599
 paxio pace Monasteriensi firmata est . Nunc quoque temporis Duci Hannoveriensi Electoratus jus ab Imperatore fertur delatum , reclamantibus plurimis Principibus , qui non ad Pontificis auctoritatem , sed ad arma pro tuendo Imperii jure dicuntur confugere . Verba sunt Francisci Fevii , non contemnendi Theologi in tr. de Legibus . (*q. 4. art. 4.*) Ex his autem patet responsio ad auctoritatem D. Thomæ , de qua etiam infra dicendi locus erit .

15. Non solum autem (*qu. 10. art. 9.*) prohibetur fidelibus , ne sponte Infidelium se jurisdictioni submittant , verum etiam ne cum infidelibus communicent . Communicatio autem alicujus dupliciter prohiberi potest . Primo in pœnam illius , cui communicatio fidelium subtrahitur . Pœnæ autem impositio jurisdictionem supponit . Ecclesia vero nullam jurisdictionem habet in eos , qui nunquam fidem susceperunt . Hoc ergo modo Ecclesia non interdicit fidelibus communionem infidelium , qui nunquam professi sunt fidem , scilicet Judæorum , aut Paganorum , quia non habet de eis judicare , ut Paulus ait , (*1. ad Cor. 5.*) nimirum spiritali judicio , sed temporali , & hoc solum , quum inter fideles commorantes crimen aliquod committunt , ob quod temporaliter a fidelibus puniantur . Solum igitur hoc modo , nimirum in pœnam , interdicit Ecclesia fidelibus communionem illorum Infidelium , qui a fide suscepta deficiunt , vel eam corrumpendo , sicut Hæretici , vel omnino ab ea recedendo , sicut Apostatæ . In utrosque enim horum excommunicationis sententiam profert . Secundo potest communicatio prohiberi in cautelam eorum , quibus interdicitur , ne aliis communicent . Et quantum ad hunc secundum modum videtur esse distinguendum juxta diversas conditiones personarum , negotiorum , ac temporum , Si enim aliqui ita fuerint

aquellos príncipes fue firmado el pacto de paz de Münster [93]. Ahora también en esta época, el derecho de electorado, concedido al duque de Hannover [94], le fue quitado por el emperador a causa de muchos príncipes que lo reclamaban, los cuales, se dice, por observar el derecho del imperio, recurrieron no a la autoridad del Pontífice, sino a las armas. Son palabras de Francisco Fevó [95], teólogo no despreciable (*Tract. De Legibus, q. 4, a. 4*); si bien, a partir de estas cosas es patente la respuesta de Santo Tomás en lo que se refiere a la autoridad, acerca de la cual se tratará más tarde.

15 Pero no sólo se prohíbe a los fieles que se sometan espontáneamente a la jurisdicción de los infieles (2-2, q. 10, a. 9), sino también que se comuniquen con ellos. Ahora bien, la comunicación con alguno puede ser prohibida de dos maneras: La primera, en virtud de la pena de aquél a quien se le ha retirado la comunicación con los fieles, pero la imposición de una pena supone jurisdicción. Sin embargo, la Iglesia no tiene ninguna jurisdicción sobre aquellos que nunca han asumido la fe; luego entonces, de este modo la Iglesia no prohíbe a los fieles la comunicación con los infieles que nunca han profesado la fe, es decir se, de los judíos o paganos, porque no puede juzgar acerca de ellos, como dice San Pablo (1 Cor 5, 9-10), a saber, por medio de juicio espiritual, sino temporal, y esto sólo cuando cometen algún crimen mientras viven entre los fieles, a causa del cual sean castigados temporalmente por los fieles. Por consiguiente, sólo de este modo, a saber, en virtud de la pena, la Iglesia prohíbe a los fieles la comunicación con aquellos infieles que se apartan de la fe asumida, ya sea porque la corrompen, como los herejes, o ya sea porque se separan totalmente de ella, como los apóstatas; pues en ambos casos produce sentencia de excomunión de éstos. La segunda, puede prohibirse la comunicación, en virtud de la cautela de aquéllos a quienes se prohíbe que se comuniquen con los otros. Y cuanto se refiere a esta segunda manera, parece que debe hacerse la distinción conforme a diversas condiciones de personas, negocios y tiempos, pues si algunos hubieran sido afirmados

in fide firmi, ut ex eorum cum infidelibus communicatione conversio infidelium magis sperari possit, quam ipsorum subversio, non sunt prohibendi a communicatione Infidelium, qui nunquam susceperunt fidem, Judæorum nimirum, aut Paganorum, maxime si necessitas urgeat. Si autem sint simplices, & infirmi in fide, de quorum subversione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt ab infidelium communicatione, & præcipue ne magnam familiaritatem cum eis habeant, vel absque necessitate eis communicent. Nominatim vero casus aliqui habentur in jure prohibiti, non quidem pro' omnibus Infidelibus, sed pro Judæis, & Sarcenicis, qui ad hos undecim reduci possunt. Primo enim convictus, sive habitatio cum eis prohibetur cap. ad hæc, cap. Judæi. Secundo de Judæis. Secundo Azymorum Judaicorum comestio. Tertio iis Medicis uti. Quarto ab eis Medicamenta accipere. Quinto cum eis in balneo lavari. Hi quinque casus habentur in cap. Nullus 28., qu. 1. & iisdem fere verbis in Conc. Lateran. sub Alex. III. Sexto cum Judæis convivari, id est, ut Castropalaus exponit (*loc. cit.*) eos nominatim invitare, aut ab eis invitatus ire, cap. omnes 28. qu. 1. Septimo Judæorum filios lactare, tamquam eorum nutrices, cap. ad hæc de Judæis. Quamvis autem in cit. cap. dicatur: in domibus eorum, tamen etiam extra Judæorum domos id prohibitum censent Azorius, & Suarez, alias, inquit, nihil in eo canone prohiberetur, nisi convivere, & famulari Judæis, quæ jam per alios

p. 599

p. 600

en la fe de tal forma que a partir de la comunicación de ellos con los fieles pudiera esperarse más la conversión de los infieles que la subversión de los mismos, no deben ser apartados de la comunicación con los infieles que nunca han asumido la fe, es decir, con los judíos o con los paganos, máxime si agobiara la necesidad; pero si fueran simples y débiles en su fe, de cuya subversión pudiera posiblemente temerse, deben ser apartados de la comunicación con los infieles, y principalmente debe prohibirse que tengan gran familiaridad con ellos, o que se comuniquen con ellos sin necesidad.

Y más aún, nominalmente se tienen prohibidos en el derecho algunos casos, no en relación a todos los infieles, sino en relación a los judíos y sarracenos, los cuales pueden reducirse a éstos once. Se prohíbe:

- 1.- La convivencia o la habitación con ellos (c. *Ad haec, c. Judaei, Secundo De Judaeis*) [96].
- 2.- Comer panes ácimos judaicos [97].
- 3.- Acudir a sus médicos.
- 4.- Recibir sus medicamentos.
- 5.- Lavarse con ellos en el baño público. Estos cinco casos están contenidos en el c. *Nullus* 28, q. 1 y casi con las mismas palabras en el Concilio de Letrán III, bajo Alejandro III, can. 6 [98].
- 6.- Asistir a banquetes con los judíos, esto es, como expone Castro Palao (*loc. cit.*), invitarlos nominalmente o asistir invitados por ellos (c. *Omnnes*, 28, q. 1).
- 7.- Amamantar a los hijos de los judíos, como nodrizas de ellos, (c. *Ad haec, De Judaeis*). Aunque en el citado capítulo se diga que en sus casas; sin embargo, Azor y Suárez juzgan que también fuera de las casas de los judíos esto está prohibido; de otra manera -dicen- nada en este canon se prohibiría, sino convivir con los judíos y servirlos, cosas que mediante otros

canones prohibita sunt. Contrarium p. 600
 tamen tenet cum aliis Castropalaus. Octavo prohibentur Christiani famulari Judæis, quod intelligendum est cum eodem de famulatu immediato, & personali. Nam colonos, aut mercenarios esse Judæorum non esse prohibitum, patet ex usu Italiæ, & ipsius Status Pontificii. Nono Collegio, aut Universitati Judæorum legatum aliquod relinquere, leg. Quod Cornelia C. de Judæis. cap. si quis Episcopus de Hæreticis. Decimo cum eis matrimonia contrahere leg. ne quis 5. Co. eod. Undecimo arma, cibaria, vestes Judæis, aut Saracenis contra Christianos bellum gerentibus deferre. De quibus omnibus vide citatos Azorijum, Suarium, Castropalaum, & Canonici, ac civilis juris Interpretes ad multa singularia descendentes.

16. Jam vero secunda ex dictis Infidelitatis species est Hæresis, quæ definitur: pervicax assensus errori cuicumque veritati revelatæ contrario. Requiritur ergo primo ad hæresim, ut sit error, quod ad mentem spectat. Unde qui ex ira, aut metu, aut jocandi gratia quicquam contra fidem profert, aut agit, sine interno animi dissensu, non est Hæreticus. Secundo requiritur, ut sit pervicacia in voluntate. Qui enim vera, & sufficienti informatione destituti simpliciter credunt ea, quæ a parentibus, vel Prædicatoribus suis audiunt pro fidei articulis, pervicaces dici non possunt, atque adeo neque Hæretici, nisi materialiter. Tertio requiritur, ut error sit contra veritatem divinam revelatam. Unde si quis pervicaciter defenderet errorem aliquem in Geometria, v. g. sinum totum non esse æqualem tangenti grad. 45., aut quid

p. 607

canones ya han sido prohibidas; no obstante, Castro Palao y otros sostienen lo contrario.

- 8.- Que los cristianos sirvan a los judíos. Esto debe entenderse en relación a un servicio inmediato y personal, pues es evidente por el uso de Italia y del mismo Estado Pontificio que no está prohibido que sean colonos o mercenarios de los judíos.
- 9.- Dejar alguna herencia para escuela o universidad judía (*Leg.: Quod Cornelia, c. Si quis Episcopus, De Haereticis*).
- 10.- Contraer matrimonio con ellos (*Leg.: Ne quis 5, Co. eod.*).
- 11.- Ofrecer armas, alimentos o vestidos a los judíos o a los sarracenos que hacen la guerra contra los cristianos.

Acercas de todas estas cosas revisa a los citados Azor, Suárez, Castro Palao y a los intérpretes del derecho canónico y civil, quienes descenden a muchos aspectos particulares.

16 Ahora bien, la segunda especie de infidelidad de las referidas es la herejía, que se define: adhesión persistente a cualquier error contrario a la verdad revelada. Por tanto, para que se trate de herejía, se requiere en primer lugar que haya error, lo cual se dirige a la mente. De allí que quien profiere o hace alguna cosa contra la fe por ira o miedo por el simple hecho de bromear sin disensión interna de ánimo, no es hereje. En segundo lugar, se requiere que haya persistencia en la voluntad, pues quienes simplemente creen lo que oyen de sus padres o de sus predicadores en lugar de los artículos de fe, privados de suficiente y verdadera información, no pueden ser llamados persistentes y por lo mismo ni herejes, excepto materialmente [99]. En tercer lugar, se requiere que haya un error contra la verdad revelada por inspiración divina. Luego entonces, si alguno defendiera persistentemente algún error en la Geometría, por ejemplo "todo el seno no es igual a la tangente en el grado 45" o alguna cosa

huic simile, non esset Hæreticus. Revelatam autem dico revelatione, de qua certissime constet, aut per propositionem Ecclesie, aut quocumque alio modo. Patet enim cum, cui Deus aliquid revelaverit, si de revelatione certus sit, fide divina credere, & non credendo, hæreticum futurum. Unde Adamus, & Patriarchæ, qui Deo sibi loquenti credebant, fidem habuerunt divinam. Privatis autem aliorum revelationibus non assentimur fide divina, quia earum veritas nobis innotescere non potest, nisi per propositionem Ecclesie. Unde hæreticus non est, qui credit aliquid contrarium ei, quod revelatum dicitur SS. Metildi, aut Birgittæ. Hæresis autem esse potest vel omnino interna, seu pure mentalis, vel externa, qua internum dissensum verbis, aut nutibus, aut factis manifestamus, ex quibus, si quis adesset, errorem nostrum posset sine aliqua dubitatione cognoscere. Nam si factum exterius, aut signum, vel verbum sit sua natura indifferens, ita ut etiam si quis adesset, non posset ex eis dissensum internum cognoscere, hæresim externam non constituit, uti cum Azorio (*li. 8. c. 9.*) tenent plerique. Hæresis item externa aut occulta esse potest, quando per testes probari non potest, aut publica, quæ potest aliorum testimonio probari. Ex his autem Hæreticis alii sunt publice, & nominatim denunciati, alii universim, & in genere, ut Lutherani, Calvinistæ &c. Quæ distinctiones præ oculis habendæ sunt pro pœnis in utroque Jure contra Hæreticos statutis.

17. Quæri hic solet, an Principes Catholici possint Hæreticos in terris suæ ditionis tolerare, eisque liberum suæ Sectæ exercitium permittere? Pro resolutione notandum, alios esse hæreticos, qui errorem una cum nutricis lacte suxerunt, & Catholicam religionem nunquam post rationis usum professi sunt,

semejante, no sería hereje. Y digo revelada por medio de revelación, acerca de la cual haya constancia ciertísima, ya sea por proposición de la Iglesia, ya sea por cualquier otro medio, pues es evidente que aquél a quien Dios ha revelado algo, si efectivamente es revelación, cree con fe divina y, no creyendo, resultará hereje. Consecuentemente, Adán y los Patriarcas, quienes creían en Dios, el cual les hablaba, tuvieron fe divina; sin embargo, nosotros, privados de las revelaciones, no asentimos con fe divina, porque no puede manifestárenos su verdad, a no ser que mediante proposición de la Iglesia. En consecuencia, no resulta hereje quien cree algo contrario a lo que se dice que fue revelado a Santa Matilde [100] o a Santa Brígida [101].

Ahora bien, la herejía puede ser completamente interna o puramente mental, o externa, por la que manifestamos disensión interna por medio de palabras o movimientos de cabeza o hechos a partir de los cuales cualquiera que estuviera presente podría conocer sin duda alguna nuestro error. Sin embargo, no constituye herejía externa, como sostienen muchos con Azor (*Inst. Mor.*, l. 8, c. 9), si por su naturaleza fuera indiferente el hecho exterior o la seña o la palabra, de tal manera que, aunque alguno estuviera presente, no podría con estos elementos conocer la disensión interna. Del mismo modo, la herejía externa puede ser oculta, cuando no puede ser probada por medio de testigos, o pública, cuando puede ser probada con el testimonio de otros. De estos herejes, unos son denunciados pública y nominalmente, otros, universalmente y en género, como los luteranos, los calvinistas [102], etcétera. Estas distinciones deben ser tenidas en cuenta para las penas contra los herejes, establecidas en ambos derechos [103].

17 Suele preguntarse aquí si los príncipes católicos pueden tolerar a los herejes en las tierras de su autoridad y permitirles el libre ejercicio de su secta. Para dar una resolución debe notarse que unos son herejes que **mamaron el error juntamente con la leche de la nodriza** y nunca profesaron la religión católica después del uso de la

inter quos multi so- p. 601
 lum materialiter Hæretici sunt; alii postquam Catholicam fidem professi sunt, sponte ad partes Hæreticorum transeunt. Item alii sunt Hæretici ab Ecclesia publice denunciati nominatim; alii solum universim, & in genere. Ulterius: alii sunt publicæ pacis tractatu, aut pactis Principum in terris suis aut sponte deditis, aut per expugnationem, vel hæreditario jure acquisitis recepti jam, & admissi, alii denuo enati, aut in terris Catholicorum admitti postulantes. Præterea: alia est Hæreticorum Tolerantia Ecclesiastica, alia mere civilis, & Politica. Quibus præsuppositis, dicendum est I. Ecclesiastica Tolerantia adversus Hæreticos cujuscumque generis, au Sectæ nulla est. Statim enim ac de hæresi convicti fuerint aut per evidentiam facti, aut per judicis sententiam, aut per propriam confessionem, ab Ecclesiæ corpore, tanquam putrida membra, rescinduntur, ut ex jure Canonico notissimum est. Dicendum II. Tolerari non possunt, aut impune a Principibus Catholicis in terris suis Hæretici, qui novas hæreses moluntur, aut in veteres aliquas ab Catholica professione discedentes transeunt. Hoc enim nullis Principum pactioibus, nullis civilibus Catholicorum legibus unquam permissum est, aut permitti potuit. Dicendum est III. Hæreticos nominatim denunciatos nullo modo posse ab Catholico Principe tolerari, quum ab omnibus Christi fidelibus, & in omnibus vitandi sint. Dicendum est IV. Hæreticos non denunciatos nominatim in terras Catholico Principi subjectas admitti denuo non posse ob solam aliquam temporalem utilitatem. Ratio est: quia minimum incommodum, aut

p. 602

razón, entre los cuales muchos son herejes sólo materialmente; otros, después de que profesaron la fe católica, espontáneamente pasaron a la parte de la herejía. Igualmente, unos son denunciados pública y nominalmente por la Iglesia; otros, sólo universalmente y en género. Y aún más, unos ya fueron recibidos y admitidos por medio de tratado de paz pública o de pactos con sus príncipes en sus tierras, ya sea que les hayan sido dadas espontáneamente, o bien que las hayan adquirido por expugnación o por derecho hereditario; otros, en cambio, son los que nacieron o que piden ser admitidos en las tierras de los católicos. Además una es la tolerancia eclesiástica de los herejes, otra, la puramente civil y política.

Teniendo en cuenta todas estas cosas, debe decirse primero: la tolerancia eclesiástica respecto a los herejes de no importa qué género o secta es nula, pues, tan pronto como han sido convictos de herejía, o por la evidencia del hecho, o por sentencia de juez, o por confesión propia, son mutilados del cuerpo de la Iglesia como si fueran miembros pútridos, como es bien sabido a partir del derecho canónico.

Debe decirse en segundo lugar: no pueden ser tolerados por los príncipes católicos impunemente los herejes que incurren en nuevas herejías, o bien los que pasan a algunas antiguas apartándose de la profesión católica, pues esto nunca ha sido o pudo ser permitido por ningún pacto de los príncipes, por ninguna ley civil de los católicos.

Debe decirse en tercer lugar que de ningún modo pueden ser tolerados por el príncipe católico los herejes nominalmente denunciados, puesto que deben ser evitados por todos los fieles de Cristo y en todas las cosas.

Debe decirse en cuarto lugar que los herejes no denunciados nominalmente no deben ser admitidos de nuevo en las tierras sometidas a un príncipe católico por alguna utilidad temporal solamente. La razón es porque el menor inconveniente o

periculum in re maxima, qualis est animarum salus, & Dei cultus, præstat maximo commodo, & emolumento in re minima, qualis est utilitas Regni temporalis. Salus enim populi suprema Lex est, primario quidem æterna; secundo tempore temporalis. Dicendum V. Posse Christianum, & Catholicum Principem Hæreticos dictos in terris suis tolerare, & etiam denuo admittere, quando omnibus prudenter pensatis, ad evitandum majus malum, v. g. defectionem totius alicujus Provinciae ad Hæreticos, aut procurandum majus bonum, nimirum ipsius hæresis extirpationem, omnino id necessarium judicetur, ut Hæretici in regnum recipiantur, aut tolerantur. Verba sunt Reiffenstuelii pii, & docti Scriptoris, (tit. de hæ. §. IV. n. 146.) alios citantis. Est autem hæc expressa doctrina D. Thomæ agentis: (2. 2. q. 10. art. 11.) Sic ergo & in regimine humano illi, qui præsent, recte aliqua mala tolerant, ne aliqua mala pejora incurrantur. Unde illud Augustini: (2. de ord. c. 4.) tolle meretrices; turbaveris omnia libidinibus. Sic ergo quamvis infideles (idem est de Hæreticis) in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum, quod ex eis provenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur. Ex hoc autem quod Judæi ritus suos observant, in quibus præfigurabatur olim veritas fidei, quam teneamus, hoc bonum provenit, quod testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus, & quasi in figura nobis representatur, quod credimus, & ideo in suis ritibus tolerantur. Et ita exponit Augustinus illud Psalmi: Deus ostendit mihi super inimicos meos: ne occidas eos, ne quando obliviscantur populi tui. Disperge illos in virtute tua, & deponere eos &c. Aliorum vero infidelium ritus, qui nihil veritatis, aut utilitatis afferunt, non sunt aliquando

p. 602

peligro posible en un asunto máximo, como es la salud de las almas y el culto de Dios, supera a la máxima conveniencia y ventaja en un asunto mínimo, como es la utilidad temporal del reino; pues la salvación del pueblo es la ley suprema, en primer lugar eterna, y secundariamente temporal.

Debe decirse en quinto lugar que el príncipe cristiano y católico puede tolerar y también admitir de nuevo en sus tierras a los llamados herejes, cuando juzgue eso completamente necesario: que sean recibidos o tolerados los herejes en su reino, después de haber examinado prudentemente todo para evitar un mal mayor, por ejemplo, que todos en alguna provincia se hagan herejes, o para procurar un bien mayor, a saber, la extirpación de la herejía misma. Son palabras del pío y docto escritor Reiffenstuel [104] (tit. *De haer.*, parágr. IV, n. 146), quien cita a otros.

Ahora bien, ésta es la doctrina expresada por Santo Tomás, quien afirma (2-2, q. 10, a. 11): “así, por tanto, también aquellos que presiden en el régimen humano toleran correctamente algunas cosas malas para que éstas no lleguen a ser peores”. De allí aquello de San Agustín (*De ord.*, l. 2, c. 4) [105]: “quita a las meretrices, habrás turbado todas las cosas con los deseos”. Así, por tanto, aunque los infieles (lo mismo es acerca de los herejes) pequen en sus ritos, pueden ser tolerados ya sea por algún bien proveniente de ellos, ya sea por algún mal que se evita.

Ahora bien, del hecho de que los judíos observan sus ritos en los que antiguamente era prefigurada la verdad de la fe que tenemos, proviene este bien, que poseemos un testimonio de nuestra fe a partir de nuestros enemigos y, en cierto modo, se representa para nosotros en la figuración lo que creemos, y por eso son tolerados en sus ritos. También de este modo expone San Agustín aquello del Salmo: “Dios me expone sobre mis enemigos: no los mates, no sea que se olviden de tu pueblo. Espárcelos con tu poder y abátelos” [106], etcétera. Pero los ritos de los otros infieles, los cuales ninguna verdad o utilidad aportan, de ningún modo deben ser

tolerandi , nisi forte
 ad aliquod malum vitandum , scilicet scandalum , aut dissidium , quod
 ex hoc posset provenire , vel impedimentum salutis eorum , qui pau-
 latim sic tolerati convertuntur ad fidem . Propter hoc etiam hæreti-
 corum , & Paganorum ritus tolerabat Ecclesia , quando erat magna
 infidelium multitudo . Et ob identitatem rationis idem nunc dicen-
 dum , ubi magna est multitudo hæreticorum . Quod autem ait D.
 Thomas , Ecclesiam aliquando hæreticos tolerasse , intelligendum est ,
 non quia illos excommunicatos non censuerit , sed quia quamvis ex-
 communicatos , in civili commercio , & conversatione simul cum fi-
 delibus convivere , & cohabitare permiserit , in quo sensu etiam nunc
 hæreticos tolerandos dicimus . Ad quem etiam sensum Glossa ex Au-
 gustino desumpta super illud Math: (*cap. 13.*) Sinite utraque cre-
 scere &c. dicit , quod multitudo non est excommunicanda , nec prin-
 ceptus , nimirum ob scandalum , & majus Religionis malum , quod inde
 oriri posset , quod si timeatur , inquit D. Thomas , (*2. 2. q. 108.*
art. 1. ad 5.) parcendum est multitudini , & detrahendum severita-
 ti . Et eadem est ratio de Principe , quem sequitur multitudo . To-
 lerandum enim est peccatum ejus , si sine scandalo multitudinis pu-
 niri non posset , nisi forte esset tale peccatum Principis , quod ma-
 gis noceret multitudini spiritaliter , vel temporaliter , quam scanda-
 lum , quod exinde oriretur . Neque obstat huic decisioni articulus
 3. qu. 11. , ubi D. Thomas docet , hæreticos non esse tolerandos .
 Ibi enim non de tolerantia civili , & politica , sed de tolerantia Ec-
 clesiastica loquitur , per quam Ecclesia post primam , & secundam
 correptionem , ut Apostolus docet , (*ad Tit. 3.*) si adhuc pertinax
 invenitur , de ejus conversione non sperans , aliorum salutem provi-
 det , eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam ,
 & ulterius relinquit eum judicio sæculari a mundo exterminandum
 per mortem . Hoc tamen posterius Ecclesia non præcipit , sed sæcu-
 larium Principum arbitrio relinquit . Non enim Deus , (*Ezech. c. 33.*)
 aut Ecclesia vult mortem peccatoris , sed magis ut convertatur a viis
 suis , & vivat , dummodo & delinquentis salus prudenter sperari pos-
 sit , aut aliter a fidelibus subversionis periculum evitari .

p. 602

p. 603

tolerados, a no ser que para evitar algún mal, a saber, un escándalo, o una separación que pudiera provenir de esto, o el impedimento de la salvación de aquellos que poco a poco así tolerados, son convertidos a la fe. Por esto, cuando era grande la multitud de infieles, la Iglesia toleraba los ritos incluso de herejes y paganos; y por idéntica razón ahora, cuando es grande la multitud de herejes, debe decirse lo mismo. Y lo que dice Santo Tomás de que la Iglesia alguna vez ha tolerado a los herejes, debe entenderse, no que no los haya juzgado excomulgados, sino que, aunque excomulgados, les ha permitido convivir y cohabitar en el comercio civil juntamente con los fieles, en el cual sentido también ahora decimos que deben ser tolerados los herejes. Para este sentido también la glosa tomada de San Agustín sobre aquello de Mateo (Mt 13, 29-30): "permitan que ambas crezcan", etcétera, dice que la multitud no debe ser excomulgada, ni el príncipe, a saber, por un escándalo y un mal mayor de la religión que de allí pudiera originarse; si se temiera esto -dice Santo Tomás (2-2, q. 108, a. 1-5)- debe mirarse por la multitud y abstenerse de severidad. Y la misma razón es acerca del príncipe a quien sigue la multitud, pues su pecado debe ser tolerado si no pudiera ser castigado sin el escándalo de la multitud, a no ser que fuera tal el pecado del príncipe, que dañara más a la multitud espiritual o temporalmente, que el escándalo que de allí se originara. Tampoco se opone a esta decisión Santo Tomás (2-2, q. 11, a. 3), quien enseña que los herejes no deben ser tolerados, pues allí se habla no de tolerancia civil y política, sino eclesiástica, por medio de la cual la Iglesia, después de la primera y segunda corrección, como lo enseña el apóstol (1 Pt 3, 9-11), si todavía se le encontrara obstinado, no esperando su conversión, atiende a la salvación de los otros, separándolo de la Iglesia mediante sentencia de excomunión, y posteriormente lo deja en juicio secular para ser exterminado del mundo por medio de la muerte; no obstante la Iglesia no ordena esto último, sino que lo deja al arbitrio de los príncipes seculares, pues Dios (Ez 33, 10-11) o la Iglesia no quieren la muerte del pecador, sino que prefieren que sea convertido de sus vías y que viva, con tal que prudentemente pueda esperarse la salvación del delincuente o, de otro modo, evitarse el peligro de subversión de los fieles.

18. Dicendum est VI. Hæreticos qui quovis honesto titulo in Catholicorum terris per annos aliquot ex Principum consensu commorati sunt, sine nova superveniente causa expelli non possunt. Jus enim habent ad patrium solum, sicut cives reliqui, & sub Regum, & patriarum legum tutela sunt. Unde sicut jure quererentur Catholici, si ab Ruthenorum, aut Borussorum regnis, postquam semel admissi sunt, sine nova causa, solius Religionis gratia pellerentur, ita & Hæretici juste conqueri de Catholicis possent. In his igitur regnis, ubi Hæretici tolerantur, licet I. cum eis inire quosvis contractus mere civiles, ut emptionis, locationis &c. II. admittere filios Hæreticorum ad Scholas Catholicas, non tamen Catholicos ad Scholas Hæreticorum mittere ob subversionis periculum. Quod si jam adolescentiores fuerint, & in fide satis instructi, & firmi possunt ad eas Scholas mitti, in quibus nihil de Religione, sed solum de Mathematicis, aut Physicis, vel similibus disciplinis agitur. Dixi satis in fide instructos, & firmos, quoniam etiam in his nostrorum temporum Hæretici, quæ ad Mathematicas, & Physicas disciplinas pertinent, multa opportune, importune intermiscunt irreligionis, & impietatis semina. III. servire, seu famulari Hæreticis. IV. adire Hæreticorum templa, & ibi catholico ritu orare, aut eorum prædicantes audire ad eorum errores confutandos. Addit Azorius (*l. 8. Inst. moral. c. 11. T. 1.*) V. licere cum eis rem divinam audire, & funus Hæretici comitari ad sepulchrum, immo cum iisdem commune sepulchrum habere.

p. 603

p. 604

18 Debe decirse en sexto lugar que los herejes que han vivido durante algunos años con cualquier título honesto en las tierras de los católicos conforme al consenso de los príncipes, no pueden ser expulsados sin una nueva causa sobreviniente, pues tienen derecho al suelo patrio así como los demás ciudadanos y están sujetos a la tutela de los reyes y de las leyes patrias. Consecuentemente, así como los católicos se quejarían con derecho si fueran echados de los reinos de los aquitanos [107] o de los borosos [108] sólo por la religión sin nueva causa, después de que alguna vez fueron admitidos; así también los herejes podrían quejarse justamente de los católicos.

Por consiguiente, en estos reinos donde son tolerados los herejes, está permitido al católico:

- 1.- Ejecutar con ellos cualesquiera contratos puramente civiles, como de compra, arrendamiento, etcétera.
- 2.- Admitir a sus hijos en escuelas católicas; sin embargo, no enviar a los católicos a escuelas de herejes por el peligro de subversión; pero si fueran ya más jóvenes y bastante instruidos y firmes en la fe pueden ingresar a esas escuelas en las que nada se trata acerca de religión, sino sólo de matemáticas o de física o de disciplinas semejantes. Dije: "bastante instruidos y firmes en la fe", porque también los herejes de nuestros tiempos, con **oportunidad o importunamente**, mezclan muchas semillas de irreligión e impiedad que son propias de disciplinas matemáticas o físicas.
- 3.- Servir a herejes o ser esclavo de ellos.
- 4.- Ir a los templos de los herejes y orar allí con rito católico o escuchar a sus predicadores para refutar sus errores.
- 5.- Azor agrega escuchar con ellos las cosas divinas y que los herejes sean acompañados al sepulcro durante sus funerales, incluso, tener sepulcro

Neque obstant plures canones , quibus Ecclesia per sepulturam Excommunicati pollui , aut violari dicitur , ut in cap. Ecclesiam de Cons. dist. 1. cap. Sacris de Sepult. &c. Hoc enim intelligitur , ut ex Navarro interpretatur Azorius , de Excommunicato nominatim denunciato , ut ex ipsa constitutionum ratione patet , quia quem vivum vitare debemus , etiam mortuum communicare nefas est . VI. licet Catholico filium Hæretici ex sacro fonte suscipere , dummodo baptismus Ecclesie ritu , & more conferatur ; non vero licet , etiam ubi baptismus Catholico more confertur , Catholicis , tradere filium ab Hæretico suscipiendum , nam susceptor tenetur , susceptum fidem Catholicam docere , quod ab Hæretico sperari non potest . VII. addunt Azorius , & Sanchez licere Hæretici cum Catholica aut Catholici cum Hæretica matrimonium , nimirum ubi conjugis Catholici subversionis non est periculum , (quod in omnibus reliquis servandum est) & ubi Catholici cum Hæreticis in eodem tecto , & non solum in eadem urbe cohabitare permittuntur . Quia vero inter conjuges perversionis periculum vix abesse potest , hujusmodi matrimonia illicita esse , nec per contrariam consuetudinem Canonum constitutioni derogatum esse , recte opinatur Reiffenstuelius (*loc. cit.*) cum Laimano , & aliis . VIII. addit idem Azorius , licere Catholico in extremo vitæ periculo Pœnitentiæ Sacramentum ab Hæretico Sacerdote suscipere . Nam jurisdictionem , qua Presbyter excommunicatus caret , Ecclesia in casu necessitatis supplere censetur , sicut eam supplet in Sacerdote simplici

p. 609

común con ellos (*Inst. Mor.*, T. 1, l. 8, c. 2). Tampoco lo impiden muchos cánones, en los cuales se dice que la Iglesia es violada o manchada por la sepultura de un excomulgado (como en el c. *Ecclesiam*, *De Cons.*, *dist. 1*; c. *Sacris de Sepult.*, etcétera). Sin duda se entiende, como lo interpreta Azor a partir de Navarro [109], respecto del excomulgado nominalmente denunciado, como es evidente a partir de la misma razón de las Constituciones, porque al que debemos evitar vivo, también es sacrílego tratarlo muerto.

- 6.- Recoger al hijo del hereje de fuente sagrada [110], con tal que le sea conferido el bautismo con el rito y la costumbre de la Iglesia; pero no está permitido a los católicos, aun cuando se confiere el bautismo según la costumbre católica, entregar al hijo que debe ser recogido por el hereje, pues quien recibe al niño tiene que enseñarle la fe católica, lo cual no puede esperarse del hereje.
- 7.- Agregan Azor y Sánchez [111] que está permitido el matrimonio de hereje con católica o de católico con mujer hereje, a saber, donde no hay peligro de subversión del cónyuge católico (lo cual debe ser observado en todas las demás cosas) y donde los católicos tienen permitido cohabitar con los herejes bajo el mismo techo y no sólo en la misma ciudad; sin embargo, puesto que entre los cónyuges apenas puede evitarse el peligro de subversión, Reiffenstuel (*loc. cit.*) con Laymann [112] y otros rectamente opinan que los matrimonios de esta naturaleza son ilícitos y no es derogada la Constitución de los cánones por la costumbre contraria.
- 8.- Igual añade Azor que es lícito recibir el sacramento de penitencia del sacerdote hereje en el peligro extremo de la vida, pues se juzga que, en caso de necesidad, la Iglesia suple la jurisdicción de la que carece el presbítero excomulgado, así como la suple en el simple

ad confessiones audiendas non approbato, p. 604
 aut ob aliam causam excommunicato, vel suspenso. Porro quæcumque de Hæreticorum, & generatim de Excommunicatorum Tolerantia dicta sunt, intelligantur ubi non adest aut propriæ subversionis periculum, aut aliorum scandalum. Ubi enim hæc adsunt, non Excommunicatorum dumtaxat, sed cujuscumque hominis consortium jure divino vitare tenemur.

19. Plura tamen in prædictam decisionem opponuntur. Et primo p. 605
 quidem illud Joannis: (2.) Si quis venit ad vos, & hanc doctrinam non affert, nec Ave ei dixeritis: qui enim dicit illi Ave, communicat operibus ejus malignis. Secundo illud Pauli: (*ad Tit. c. 3.*) Hæreticum hominem post primam, & secundam correptionem devota, sciens quia subversus est, qui hujusmodi est. Tertio illud Hieronymi in Ep. ad Galatas, (*cap. 5.*) & habetur in Decretis: (24. *qu. 3.*) Resecandæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ovis a caulis repellenda, quibus addi possent innumera Patrum loca, qui Hæreticos luem, pestem, contagium Christianitatis appellant. Quarto cap. Excommunicamus de Hæreticis, ibi: Moneantur autem, & inducantur, & si necesse fuerit, per censuram Eccles. compellantur sæculi potestates, quibuscumque fungantur officiis, . . . ut

sacerdote, no aprobado para escuchar confesiones o excomulgado o suspendido por otra causa.

Cualesquiera cosas que se han dicho anteriormente sobre la tolerancia de los herejes y en general sobre la tolerancia de los excomulgados, sean entendidas cuando no existe el peligro de la propia subversión o el escándalo de los otros, pues, cuando se presentan estas cosas, tenemos que evitar por el derecho divino el consorcio no sólo de los excomulgados, sino de cualquier hombre.

19 Sin embargo, se oponen muchas cosas respecto a la decisión antes dicha.

Y ciertamente en primer lugar aquello de Juan: “si alguno viene a vosotros y no trae esta doctrina, ni siquiera el saludo le daréis, pues quien le da el saludo, participa de sus obras malignas” [113].

En segundo lugar, aquello de Pablo: “evita al hombre hereje después de la primera y de la segunda corrección, sabiendo que es corrupto quien de este modo es” (Tt 3, 9-11).

En tercer lugar, aquello de San Jerónimo sobre la Epístola a los Gálatas, c. 5 (y se tiene en los Decretos 24, q. 3): “deben ser cercenadas las carnes pútridas y rechazada del redil la oveja sarnosa”. A estas cosas pueden agregarse innumerables pasajes de los Padres, quienes llaman a los herejes plaga, peste, contagio de los cristianos.

En cuarto lugar, en el capítulo *Excommunicamus, De Haereticis* [114] se lee: “Sean advertidas e inducidas y, si fuera necesario, compelidas mediante la censura de la Iglesia las potestades seculares cualesquiera oficios que desempeñen, ... para que

pro defensione fidei p. 605
 præstent publice juramentum , quod de terris suæ jurisdictioni sub-
 jectis universos hæreticos pro viribus exterminare studebunt &c. Quin-
 to ex cap. Ad abolendam tit. eod , ibi: Statuimus insuper , ut Co-
 mites , Barones , Rectores , & Consules civitatum , & aliorum loco-
 rum . . . præstito corporaliter juramento promittant , quod fideliter ,
 & efficaciter , quando ab eis fuerit requisitum , Ecclesiam contra Hæ-
 reticos , & eorum complices adjuvabunt bona fide juxta officium , &
 posse suum.

20. Hæc tamen præjectam doctrinam non infirmant . Locus enim
 Joannis , si , ut sonat , accipiat , non hæretici solum , sed omnes
 omnino Heterodoxi , aut diversæ doctrinæ homines vitandi nobis
 erunt , quod nemo dixerit , quum Paulus ad convivia infidelium
 Christianos ire permittat . (1. ad Cor. cap. 10.) Intelligendum est
 igitur , ubi salutare Infidelem , aut Hæreticum , est cum scandalo , &
 cum periculo subversionis . Ad secundum dicendum , Paulum loqui
 cum Tito , quem Cretensem Episcopum constituerat , per cujus sen-
 tentiam Hæretici erant ab Ecclesiæ corpore separandi . Jubet igitur ,
 ut eos devitet , id est , ab Ecclesia separet , Deinde non est eadem
 Episcopi , & aliorum Christianorum ratio . Multa enim licent Laicis ,
 imino & inferioribus Clericis , quæ Episcopi sine scandalo facere non
 possunt , & maxime in primo Ecclesiæ exordio , in quo major erat
 adhibenda severitas disciplinæ . Ad tertium dicitur , Hieronymum lo-
 qui de Hæreticis recens natis , & eorum machinatoribus , qui statim
 reseccandi sunt ,

sostengan públicamente el juramento por la defensa de la fe, de que se dedicarán a exterminar con todas sus fuerzas de las tierras sujetas a su jurisdicción a todos los herejes”, etcétera.

En quinto lugar, a partir del capítulo *Ad abolendam* en el mismo título [115], se lee: “Establecemos además que los condes, barones, rectores y cónsules de las ciudades y de otros lugares..., después de haber prestado corporalmente el juramento, prometan que, cuando les sea requerido, ayudarán fiel y eficazmente a la Iglesia con buena fe conforme a su oficio y poder contra los herejes y sus cómplices”.

20 No obstante, estas cosas no invalidan la doctrina dicha, pues, si el pasaje de Juan fuera escuchado literalmente, deberán ser evitados por nosotros no sólo los herejes, sino totalmente todos los heterodoxos o los hombres de diferente religión, cosa que nadie diría, porque Pablo permite a los cristianos ir a los convivios de los infieles (1 Cor 10, 27). Por consiguiente, debe entenderse cuando saludar al infiel o al hereje provoca escándalo y peligro de subversión.

En relación al segundo argumento, debe decirse que Pablo habla con Tito, a quien había constituido Obispo de Creta, por medio de cuya sentencia los herejes debían ser separados del cuerpo de la Iglesia. Por consiguiente, ordena que los evite, es decir, que los separe de la Iglesia; entonces, la razón del Obispo y de los otros cristianos no es la misma, pues muchas cosas están permitidas a los laicos y también a los clérigos inferiores, las cuales los Obispos no pueden realizar sin escándalo y máxime en el comienzo de la Iglesia, cuando debía aplicarse una mayor severidad de disciplina.

Respecto al tercer argumento se dice que San Jerónimo habla acerca de los herejes recientemente surgidos y sus urdidores, quienes deben ser cercenados

& ab Ecclesia per excommunicationem , & ab sæcu- p. 605
 li principibus per pœnas corporales , ne alios subvertant , & de his ,
 qui Proselytos facere , & alios pervertere nituntur , intelligenda sunt
 dicta gravissima , & verissima reliquorum Patrum . Ad quartum res-
 pondeo I. textum in cap. Excommunicamus. loqui de Hæreticis no-
 minatim denunciatis , & proscriptis ab Ecclesia , ut patet ex §. secun-
 do ejusdem capituli , ibi : Damnati sæcularibus potestatibus , aut earum p. 606
 balivis relinquuntur animadversione debita puniendi . Unde non ait ,
 universos hæreticos absolute , sed universos Hæreticos ab Ecclesia de-
 notatos , id est , quos hæresis convictos , & damnatos Ecclesia
 iudicibus sæcularibus puniendos tradit . Hi enim , uti dictum est ,
 nullo modo sunt tolerandi . Respondeo II. verba ex citato capite in
 argumenta adducta , non de supremis Principibus , sed de inferioribus
 Magistratibus , qui ad tempus ad regendas urbes , aut Provin-
 cias mittebantur , intelligenda sunt , quod patet primo ex ipsis ver-
 bis Innoc. III. postea in eodem §. agentis , salvo jure *domini* prin-
 cipalis , sic enim legendum est , non *dominii* , ut in aliquibus edi-
 tionibus habetur . Non ergo Constitutio cum dominis principalibus ,
 sed cum inferioribus Magistratibus ab illis constitutis loquitur . II.
 quia Innoc. in eod. §. ibi : Si vero , paucis immutatis , adducit ver-
 ba Friderici Imperatoris , quæ habentur in leg. Si vero 6. Cod. de
 Hæreticis . Idem est ergo sensus illius Legis , & Pontificiæ constitu-
 tionis , ubi eadem verba sunt . Casus ergo Legis Friderici hic est :
 Quidam Comes habet in feudum ab Imperatore terram aliquam , ad
 cujus urbes gubernandas mittit annuos , aut temporaneos Magistratus .
 Hi , si ab Ecclesia requisiti ,

inmediatamente tanto por la Iglesia mediante la excomunión, como por los príncipes seculares mediante penas corporales, para que no perturben a otros; y acerca de aquellos que hacen esfuerzos por conseguir prosélitos y pervertir a otros, deben entenderse las muy graves y verisimas cosas dichas por los demás Padres.

En relación al cuarto argumento respondo **en primer lugar** que el texto en el c. *Excommunicamus* [116] habla acerca de los herejes nominalmente [117] denunciados y proscritos por la Iglesia, como es evidente a partir del segundo párrafo del mismo capítulo, donde se lee: “Los condenados sean dejados a las potestades seculares o a sus magistrados principales [118] con la debida advertencia de ser castigados”. Luego entonces, no dice que todos los herejes absolutamente, sino que expresa que todos los herejes denotados por la Iglesia, es decir, los convictos de herejía y condenados la Iglesia los entrega a los jueces seculares, para ser castigados; pues éstos, como se ha dicho, de ningún modo deben ser tolerados. Respondo **en segundo lugar** que las palabras aducidas en el argumento del citado capítulo no deben entenderse en relación a los príncipes supremos, sino en relación a los magistrados inferiores, quienes eran enviados a gobernar las ciudades o provincias durante un tiempo fijado. Esto es evidente, **primero**, a partir de las mismas palabras de Inocencio III, quien, **enseguida**, en el mismo párrafo dice: “sin perjuicio del derecho del señor principal” -sin duda así debe leerse- no “del dominio”, como está contenido en algunas ediciones. Entonces, la Constitución no se expresa en relación a los señores principales, sino en relación a los magistrados inferiores constituidos por ellos. Es evidente, **en segundo lugar**, porque Inocencio allí en el mismo párrafo *Si vero* [119], aunque cambiadas pocas palabras aduce las mismas del Emperador Federico [120], las cuales están contenidas en la ley *Si vero 6, Cod. De Haereticis*. El sentido, pues, de aquella ley y de la Constitución Pontificia es el mismo, debido a que están las mismas palabras. Consecuentemente, el caso de la ley de Federico es éste: un conde obtiene en feudo alguna tierra del emperador, a cuyas ciudades envía magistrados anual o temporalmente para gobernarlas; éstos, si después de haber sido requeridos

terram suam ab hæretica pravitate pur- p. 606
 gare neglexerint, ait Fridericus, post annum a monitione elapsam,
 terram ipsius (in quam Imperator directum dominium habet) ex-
 ponimus Catholicis occupandam . . . Salvo jure domini principalis,
 (id est Comitis feudatarii) dummodo super hoc nullum præstet ob-
 staculum, nec aliquod impedimentum apponat (nam in hoc casu
 feudum amittit, & dominium utile ad dominum directum, id est,
 ad Principem redit). Oppones vero ultima ejusdem §. verba, ubi
 Innocentius ait: Eadem nihilominus lege servata circa eos, qui non
 habent dominos principales; sed ii, qui non habent dominos prin-
 cipales, sunt Principes supremi: ergo constitutio etiam ad supremos
 Principes extenditur. Ad argumentum nego minorem, nam Domini
 Principales ibi appellantur ipsimet Feudatarii. Quod patet, nam ea-
 demmet verba leguntur in citat. lege Friderici; sed Fridericus nul-
 lum jus habebat in supremos Principes Galliarum, v. g. aut Hispaniarum,
 ut eorum terras posset Catholicis occupandas exponere: ergo Domi-
 ni Principales tam in lege, quam in Canone citatis sunt ipsimet Feu-
 datarii, qui alios dominos principales non habere dicuntur, quod
 regionem illam regendi, & gubernandi plenissimam habeant potesta-
 tem. Ad quintum eadem est responsio. I. non loqui de supremis Prin-
 cipibus, ut patet ex ipso §. exordio. II. etsi cum illis loqueretur,
 nihil probaret, nam juramentum defendendi Ecclesiam contra infide-
 les, & hæreticos non impedit, quominus hi in aliquibus, citra Ec-
 clesiarum incommodum, tolerentur. p. 607

por la Iglesia hubieran deseuido limpiar su tierra del error hereje -dice Federico-, después de transcurrido un año de la advertencia, exponemos que su tierra (sobre la cual el emperador tiene dominio directo) debe ser ocupada por los católicos... sin perjuicio del derecho del señor principal, es decir, del conde feudatario, con tal que no muestre ningún obstáculo en relación a esto ni oponga ningún impedimento (pues en este caso pierde el feudo y devuelve el dominio apto para el señor directo, es decir, para el príncipe).

Seguramente me opondrás las últimas palabras del mismo párrafo, donde Inocencio dice: "no siendo menos observada la misma ley acerca de aquellos que no tienen señores principales"; pero aquellos que no tienen señores principales, son príncipes supremos. Entonces, la Constitución se hace extensiva a los príncipes supremos. Respecto al argumento niego la menor, pues los señores principales allí son llamados ellos mismos feudatarios, lo cual es evidente, pues se leen las mismas palabras en la citada ley de Federico; pero él no tenía derecho alguno sobre los príncipes supremos de la Galia, por ejemplo, o de España para que pudiera exponer que las tierras de ellos debían ser ocupadas por los católicos. En consecuencia, tanto en la ley como en el canon citados, los señores principales son ellos mismos feudatarios, los cuales -se dice- no tienen otros señores principales, ya que tienen plenísima potestad de regir y gobernar aquella región.

Respecto al quinto argumento, la respuesta es la misma. **En primer lugar**, que no habla acerca de los príncipes supremos, como es evidente a partir del mismo párrafo en el exordio; **en segundo lugar**, aunque hablara acerca de ellos, nada probaría, pues el juramento de defender a la Iglesia contra los infieles y los herejes no impide que no sean tolerados aquéllos en otros aspectos que nada tienen que ver con el perjuicio de la Iglesia.

Citatur etiam ab Reiffenstuelio cap. p. 607

Ut officium de Hæreticis in 6., sed ibi nihil dicitur, quod datam doctrinam labefactare possit. Denique: quamvis omnia allata argumenta efficaciter probarent, nullos hæreticos ullo modo tolerandos, quod non probant, tamen dici posset, veteris illius disciplinæ austeritatem, necessitate poscente, mitigatam esse per Constit. Martini V. quæ incipit ad evitandam, editam in Concilio Constantiensi, ubi declaratum est, nullum excommunicatum vitandum esse, nisi a Iudice specialiter, & nominatim excommunicatus denunciatus sit, aut publicus, & notorius Clerici percussor.

21. Quæritur secundo an liceat Hæreticis, aut quibuscumque Infidelibus in bello justo, aut non manifeste injusto auxilium dare, aut eorum auxiliaribus copiis uti? Dixi *in bello justo*, aut *non manifeste injusto*, quoniam in tali bello neque catholicis auxilium dare, nec eos in auxilium vocare licet. Dicendum igitur primo in bello, quod falsæ Religionis propagandæ causa, aut veræ extirpandæ causa inferitur, non licere Infidelibus quibuscumque auxilium dare. Tale enim bellum manifeste injustum est. Hinc secundo: Non licet Principi Catholico auxilium dare Infidelibus quibusvis, aut eos in auxilium vocare contra Catholicos sub conditione aliqua fidei, & Catholicæ Religionis perniciosæ; quum omnes Catholici Principes fidei, & Religionis constituti vindices, & propugnatores sint. Quod si omne præcaveatur fidei, & Religionis Catholicæ detrimentum, licet omnino, & Infideles contra Catholicos in auxilium vocare, & eis contra Catholicos auxilium præbere, quamvis in hoc secundo magis caute procedendum sit. Raro enim in praxi citra Religionis detrimento fieri id potest.

También es citado por Reiffenstuel el capítulo *Ut officium, De Haereticis, 6* [121], pero allí no se dice nada que pudiera alterar la doctrina dada. Finalmente, aunque todas las cosas empleadas como argumentos probaran eficazmente que ningún hereje debe ser tolerado de modo alguno, lo cual no prueban, sin embargo, podría decirse que la austeridad de aquella vieja disciplina, dado que lo exigía la necesidad, fue mitigada por medio de la Constitución de Martín V, la cual inicia *Ad evitandam*, editada en el Concilio de Contanza [122], donde se declaró que ningún excomulgado debe ser evitado, a no ser que haya sido denunciado por un juez en particular y nominalmente excomulgado, o público y notorio asesino de clérigo.

21 Se pregunta en segundo lugar si acaso sería lícito dar auxilio a los herejes o a cualesquiera infieles durante justa guerra o no manifiestamente injusta, o hacer uso de sus tropas auxiliares. Dije “durante justa guerra” o “no manifiestamente injusta”, porque durante tal guerra injusta ni siquiera es lícito dar auxilio ni llamar en auxilio a los católicos.

Por consiguiente, debe decirse **en primer lugar** que durante la guerra que se realiza para promover la religión falsa o para extirpar la verdadera no es lícito dar auxilio a cualesquiera infieles, pues tal guerra es manifiestamente injusta

En segundo lugar, a partir de esto: No está permitido al príncipe católico dar auxilio a cualesquiera infieles o llamarlos en auxilio contra los católicos bajo alguna condición de fe y alguna condición perniciosa para la religión católica, porque todos los príncipes católicos fueron constituidos como reivindicadores y propugnadores de la fe y de la religión; pero si se impide todo detrimento de la fe y de la religión católica por, es completamente lícito tanto llamar en auxilio a los infieles contra los católicos, como ofrecerles auxilio contra los católicos, aunque en este segundo caso deba procederse con más prudencia, pues raramente puede suceder esto

Videndus Reiffenstuelius in tit. de Hæreticis, (§. IV.) & alii ibi citati. p. 607

22. Quæritur tertio: an liceat cum Hæreticis, & universim cum Infidelibus de fide disputare? Breviter, ac dilucide D. Thomas. (2. 2. q. 10. art. 7.) In disputatione fidei sunt consideranda alia ex parte disputantis, alia ex parte audientium, si sit disputatio publica. Ex parte quidem disputantis consideranda est intentio. Si enim disputet, tanquam de fide dubitans, & argumentis experiri intendens, procul dubio peccat. Nam dubius in fide hæreticus est. Cap. Dubius de Hæretic. Et in hoc sensu prohibetur tam Clericis, quam laicis de fide disputare in leg. nemo C. de summ. Trinit. Secundo attendenda est sufficientia, & idoneitas doctrinæ, per quam (*ad Tit. 1.*) potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt arguere, id est, veritatem defendere, & errores impugnare. Et quæritalis sufficientia, & eruditio in rebus Theologicis raro invenitur in laicis, ideo his omnino prohibitum est sub pœna excommunicationis publice, aut privatim de fide disputare cap. 2. de hæret. in 6., quamquam in terris, ubi tolerantur Hæretici, privatas disputationes non esse adeo stricte prohibitas, nec excommunicationem incurri, animadvertant Reiff. Castrop. & alii. Ex parte vero audientium considerandum est, utrum sint instructi, & firmi in fide, an simplices, & in fide titubantes. Et quidem coram sapientibus, & in fide firmis nullum periculum est disputare de fide; sed circa simplices est distinguendum: quia, aut sunt solliciti, & pulsati ab infidelibus, uti Judæis, aut hæreticis ad corruptionem fidei; vel omnino non sunt solliciti super hoc, sicut

p. 608

en la práctica sin detrimento de la religión. Debe verse Reiffenstuel, en el título *De Haereticis*, parágr. IV, y otros allí citados.

22 Se pregunta en tercer lugar si acaso es lícito discutir acerca de la fe con los herejes y con los infieles en general. Breve y claramente lo expone Santo Tomás (2-2, q. 10, a. 7): En la discusión de la fe, si es pública, deben tomarse en cuenta unas cosas por parte del que discute, otras por parte del que escucha. Ciertamente por parte del que discute debe tomarse en cuenta **en primer lugar** la intención, pues, si discute como teniendo dudas acerca de la fe y empeñándose en experimentar con argumentos, sin duda alguna peca, ya que el que duda en la fe es hereje (c. *Dubius*, *De Haereticis*) [123]; y en este sentido se prohíbe discutir acerca de la fe tanto a clérigos como a laicos, en la ley *Nemo*, *C. De Summ. Trinit.*

En segundo lugar debe atenderse la suficiencia e idoneidad de la doctrina, por medio de la cual (Tt I, 9) sea capaz de exhortar en la sana doctrina, de argüir a aquellos que la contradicen, es decir, de defender la verdad y de impugnar los errores. Y, puesto que raramente se encuentra en los laicos tal suficiencia y erudición en asuntos teológicos, por esta razón les está completamente prohibido discutir pública o privadamente acerca de la fe bajo pena de excomunión (c. 2, *De Haereticis*, 6), aunque Reiffenstuel, Castro Palao y otros adviertan que en las tierras donde son tolerados los herejes no están tan estrictamente prohibidas las discusiones privadas ni acaece la excomunión.

Por parte de los oyentes debe tomarse en cuenta si son instruidos y firmes en la fe o simples y vacilantes en ella. Y ciertamente ningún peligro de discutir acerca de la fe existe ante sabios y firmes, pero acerca de los simples debe hacerse distinción, porque o son solicitados e impulsados por los infieles, como los judíos, o los herejes para corromper la fe; o en absoluto no son solicitados en relación a esto, como

in terris , in quibus non sunt infideles. p. 608

In primo casu necessarium est publice disputare de fide, dummodo inveniatur aliqui ad hoc sufficientes, & idonei. Per hoc enim simplices confirmabuntur in fide, & decipiendi facultas tolletur infidelibus, quibus etiam silentium Catholicorum, & maxime Pastorum, esset erroris confirmatio. In secundo vero casu periculosum est coram simplicibus disputare de fide, quia horum fides ex hoc est firmitior, quia nihil audierunt diversum ab eo, quod credunt. Et ideo non expedit eis, ut argumenta infidelium audiant disputantium contra fidem. Quam D. Thomæ saluberrimam doctrinam præ oculis habeant oportet non solum Theologiæ Doctores ad disputandum, sed etiam Cathedristæ ad populum erudiendum, & Catholici oratores ad plebem exhortandam.

23. Superest, ut de pœnis Hæreticorum nonnihil dicamus. Hæ autem sunt in duplici differentia. Aliæ spirituales; aliæ corporales. Inter spirituales prima est Excommunicatio, quæ omnem hæresim externam consequitur. Non tamen hoc ipso omnes vitare tenemur, sed solum nominatim denunciatis, ut supra dictum est. Secunda pœna est Irregularitas, quæ sequitur Excommunicatum etiam non vitandum. Unde omnis notorius Hæreticus, sive evidentia juris, aut facti nec ad sacros ordines promoveri potest, neque susceptos exercere, etiam abjurata hæresi, & ab excommunicatione absolutus. Tertia pœna est Inhabilitas ad quodcumque beneficium, dignitatem, aut officium Ecclesiasticum, cui etiam subjacent post absolutionem, nisi cum eis fuerit dispensatum. Quarta pœna est Inhabilitas non solum hæretici, sed etiam prolis suæ usque ad secundam generationem. Unde filii, & nepotes notorii hæretici inhabiles sunt ad beneficium quodvis Ecclesiasticum obtinendum, cap. Quicumque de Hæret., cap. statutum tit. eod. in 6. Quinta pœna est, ut non solum priventur Ecclesiastico beneficio Hæretici, & ejus filii, ac nepotes, sed quicumque ad preces

en las tierras en las que no hay infieles. En el primer caso es necesario discutir acerca de la fe públicamente, con tal que se encuentren algunos suficientes e idóneos para esto, pues por medio de esto los simples serán confirmados en la fe y se quitará a los infieles la facultad de embaucar, para quienes incluso el silencio de los católicos y máxime el de los pastores sería la confirmación del error. Pero en el segundo caso es peligroso discutir acerca de la fe ante simples, porque a partir de esto su fe es más firme, ya que no han oído nada diferente de lo que creen, y por esto no les es útil escuchar los argumentos de los infieles que discuten contra la fe. Es necesario que tengan presente la enteramente provechosísima doctrina de Santo Tomás, no sólo los doctores de Teología para discutir, sino también los catequistas para instruir al pueblo y los oradores católicos para exhortar a la plebe.

23 Sólo nos queda algo por decir acerca de las penas de los herejes. Ahora bien, éstas tienen doble diferencia: unas son espirituales, otras corporales. Entre las espirituales la primera es la *excomunión*, que se hace extensiva a toda herejía externa; sin embargo, no por esto mismo tenemos que evitar a todos los herejes, sino sólo a los denunciados nominalmente, como se dijo arriba. La segunda pena es la *irregularidad*, la cual se dirige al excomulgado, que tampoco debe ser evitado; de allí que todo notario hereje, ya sea por evidencia de hecho o de derecho, ni puede ser promovido para las órdenes sagradas ni puede ejercer las asumidas, aun abjurada la herejía y absuelto de excomunión. La tercera pena es la *inhabilidad* para cualquier beneficio, dignidad u oficio eclesiástico a la cual también están sometidos después de la absolución, a no ser que haya estado arreglado con ellos. La cuarta pena es la inhabilidad no sólo del hereje, sino también de su prole hasta la segunda generación; de allí que los hijos y los nietos de notorio hereje son inhábiles para obtener cualquier beneficio eclesiástico (c. *Quicumque, De Haereticis*) [124] - (c. *Statutum*, mismo título, en el 6) [125]. La quinta pena es que no sólo los herejes, sus hijos y sus nietos sean privados del beneficio eclesiástico, sino que cualesquiera que ante las súplicas de

talium pestilentium personarum, id est, ipsorum Hæreticorum, dignitates, personatus, & alia Ecclesiastica beneficia sint adepti, ita ut & habitis careant perpetuo, & si ea receperint scienter ad alia, vel similia nequaquam in posterum admittantur. cap. p. 608
 Ad hæc de Hæret. in 6. Septima pœna est privatio Ecclesiasticæ Sepulturæ. Sed hanc non de quibuscumque notoriis hæreticis, sed de nominatim denunciatis, & vitandis intelligunt authores aliqui cum p. 609
 Azorio, ut supra dictum est. Porro pœnæ supradictæ subjacent non solum Hæretici, sed etiam iis credentes, Receptatoresque, & Fautores, ac Defensores eorum. De his autem, quoniam ad eam, quam persequimur Theologiam, non attinent, videantur Canonici Juris interpretes Reiffenstuelius, Fagnanus &c. & Morales Theojuristæ Azorius, Castropalaus, Laymanus &c. De pœnis vero temporalibus Hæreticorum videndi Civilis juris Expositores. Apostasiæ autem, & Apostatarum crimen, quum non sit nisi universalior hæresis, & error in summa fidei, singularem dissertationem non requirit. De aliis autem Apostasiæ generibus alibi agetur.

S C H O L I O N.

Disputationem de Blasphemia, quam D. Thomas hic inseruit inter vitia fidei opposita, nos supra inseruimus, quum de vitiis Religioni oppositis ageremus. (l. 6. p. 2.)

tales pestilentes personas, esto es, de los herejes mismos, hayan obtenido dignidades, personados [126] y otros beneficios eclesiásticos, del mismo modo carezcan perpetuamente de las cosas obtenidas y, si las hubieran recibido con conocimiento de causa, de ningún modo sean admitidos en el porvenir para éstas o para cosas semejantes (c. *Ad haec, De Haereticis*, en el 6). La séptima pena es la *privación de la sepultura eclesiástica*, pero algunos autores con Azor entienden que ésta se refiere no a cualesquiera notorios herejes, sino a los denunciados nominalmente y que deben ser evitados, como antes se dijo. Están sometidos a la pena antes dicha no sólo los herejes, sino también los que creen en ellos y los encubren y su favorecedores y defensores. Ahora bien, en relación a esto, puesto que no atañe a la Teología que perseguimos, véanse los intérpretes del derecho canónico Reiffenstuel, Fagnani [127], etcétera, y los teojuristas morales Azor, Castro Palao, Laymann, etcétera; y acerca de las penas temporales de los herejes dehen verse los expositores del derecho civil.

Ahora bien, el crimen de la apostasía y de los apóstatas, puesto que no es sino herejía más universal y error máximo de la fe, no requiere disertación singular. Y acerca de otros géneros de apostasía se tratará en otra parte.

ESCOLIO

La discusión referente a la blasfemia que Santo Tomás introdujo aquí, entre los vicios opuestos a la fe, nosotros la hemos tratado antes, cuando hablamos acerca de los vicios opuestos a la religión (l. 6, prop. 23) [128].

NOTAS AL TEXTO CASTELLANO

- 1 *D.* Es la abreviatura de *Divus*. De los diversos sentidos que ofrecen los diccionarios para este vocablo, el que nos ha parecido el más certero es el de *ilustre*; sin embargo, hemos preferido consignar en la traducción el de *Santo* por ser la forma generalizada de denominar a Tomás de Aquino.
- 2 Se refiere al pecado original. De él se hablará en la nota 20
- 3 Alegre, Inst. Teológ., I.VII, prop.2.
- 4 *PL* 35, 1856-1858.
- 5 Sto. Tomás, Suma Teológ., 2-2, q. 10, a. 2.
- 6 Es decir, es pecado.
- 7 Sto. Tomás, Suma Teológ., 2-2, q. 10, a. 3.
- 8 Alegre, Inst. Teológ., I. IX.
- 9 El primer mandamiento.
- 10 Seguidores de los errores de Maniqueo o Manes, que admitía dos principios creadores, uno para el bien y otro para el mal. Profesaban la metempsicosis como medio de purificación del espíritu, formulaban una moral egoísta fundada en la distinción entre oyentes y elegidos, y negaban los más elementales derechos al que no pertenecía a la secta. Se duda actualmente si debe llamarse herejía al maniqueísmo o considerarlo como una religión aparte, independiente del cristianismo. La cuestión es absolutamente independiente del dogma católico, la relación es tan sólo histórica,

NOTAS AL TEXTO CASTELLANO

- 1 *D.* Es la abreviatura de *Divus*. De los diversos sentidos que ofrecen los diccionarios para este vocablo, el que nos ha parecido el más certero es el de *ilustre*; sin embargo, hemos preferido consignar en la traducción el de *Santo* por ser la forma generalizada de denominar a Tomás de Aquino.
- 2 Se refiere al pecado original. De él se hablará en la nota 20
- 3 Alegre, Inst. Teológ., I.VII, prop.2.
- 4 *PL* 35, 1856-1858.
- 5 Sto. Tomás, Suma Teológ., 2-2, q. 10, a. 2.
- 6 Es decir, es pecado.
- 7 Sto. Tomás, Suma Teológ., 2-2, q. 10, a. 3.
- 8 Alegre, Inst. Teológ., I. IX.
- 9 El primer mandamiento.
- 10 Seguidores de los errores de Maniqueo o Manes, que admitía dos principios creadores, uno para el bien y otro para el mal. Profesaban la metempsicosis como medio de purificación del espíritu, formulaban una moral egoísta fundada en la distinción entre oyentes y elegidos, y negaban los más elementales derechos al que no pertenecía a la secta. Se duda actualmente si debe llamarse herejía al maniqueísmo o considerarlo como una religión aparte, independiente del cristianismo. La cuestión es absolutamente independiente del dogma católico, la relación es tan sólo histórica,

pues depende de que conste que su autor lo inventase o no a partir de la verdad cristiana, que luego en su sistema había de contradecir. Se sabe que Manes, antes de predicar su secta, no era cristiano, y en su doctrina se ve, con toda evidencia, que los elementos de que se sirvió para su nueva construcción no fueron tomados, en su gran mayoría, del cristianismo, ya que sus materiales proceden del dualismo de Zoroastro, de la ética budista, de la religión de Babilonia y de los misterios de Mitra, apareciendo en todo el conjunto sólo ligeras reminiscencias muy desfiguradas del cristianismo. Si debe llamarse herejía respecto de alguna religión, será respecto de la babilonia, a la que pertenecía Manes, su autor. La razón de venir considerada como herejía entre los cristianos fue su difusión en las mismas regiones en que iba triunfando el cristianismo, y la lucha entre ambas religiones en el mismo lugar y tiempo en los que el Oriente luchaba contra las herejías que surgieron en los primeros siglos de nuestra era dio pauta para considerarla como tal.

- 11 Herejes sectarios de Arrio, quien enseñaba que el Verbo o el Hijo de Dios no es igual o consubstancial al Padre. Es la negación de la divinidad de Cristo, como consecuencia de su filiación divina.
- 12 Sto. Tomás, Suma Teológ., 2-2, q. 12, a. 1.
- 13 Emperador romano de nombre Flavio Claudio Juliano, conocido tradicionalmente como Juliano el Apóstata (ca. 331-363). Había sido cristiano en los primeros años de su juventud, pero, tan pronto

como se vio proclamado, arrojó la máscara y manifestó su propósito de restablecer el culto pagano en el imperio. Fue de buenas costumbres, valeroso como general y hábil administrador, pero de carácter impresionable y voluble, lo que le llevó a acariciar un ideal irrealizable ya en su época, como era el restablecimiento del paganismo.

- 14 Baruch de Spinoza. Filósofo holandés (1632-1677), descendiente de portugueses o españoles. La primitiva forma de su apellido debió ser Espinosa, de la cual derivaron las otras, D'Espinoza y Spinoza. Su familia, que profesaba la religión judaica, había emigrado de la península huyendo de la Inquisición y se había establecido en Amsterdam, donde fue educado, recibiendo sus primeras enseñanzas en el seno de la comunidad hebraica, pues sus padres lo destinaban a la profesión de rabino. Aprendió lo que constituía la educación literaria de su religión: el hebreo, el Antiguo Testamento, el Talmud, la filosofía y la teología judaicas de la Edad Media y la Cábala. Pero el futuro rabino no sentía afección por aquellos estudios, y lo que al principio parecía una genialidad prematura, trocóse al fin en franca animadversión y odio, siendo amenazado con la expulsión de la sinagoga. Frecuentó entonces el trato con los cristianos y recibió lecciones de latín del médico Van Den Enden. Estudió física y matemáticas y leyó a Descartes. No es absurdo suponer que llegó a simpatizar con los cristianos. Los rabinos pronunciaron solemnemente su excomunión el 27 de Julio

de 1655 y lograron de las autoridades locales su destierro temporal de Amsterdam. A partir de esto, debemos considerar su apostasía en relación al judaísmo, aunque Alegre no lo aclare en el texto.

- 15 Alegre, Inst. Teológ., l. XII.
- 16 Sto. Tomás, Suma Teológ., 2-2, q. 10, a. 4.
- 17 De origen alemán (1438-1546). Fue el principal promotor de la revolución religiosa del siglo XVI y el fundador del Protestantismo.
- 18 Martín de Bay, identificado también como Bayo simplemente. Teólogo belga (1513-1598), precursor del jansenismo. Pretendía reducir el estudio de la teología a las Sagradas Escrituras y a los antiguos padres de la Iglesia, especialmente a San Agustín. Se le reprochaba de imitar a los protestantes y de recurrir a las mismas autoridades, a lo que él y sus partidarios contestaban que lo hacían para combatir mejor a los herejes, atacándolos en su mismo terreno. Su sistema doctrinal se denominó *bayanismo*.
- 19 El *pecado habitual* es el efecto del *pecado actual*, el cual se entiende como un acto humano cometido contra la ley divina. Es también el conjunto de consecuencias dejadas por el pecado en el pecador. Su mismo nombre resulta evidenciador: el *pecado actual* es un acto, mientras que el *pecado habitual* es un hábito.
- 20 La explicación del pecado original ha sido un problema para el magisterio eclesiástico. En sentido estricto, lo produjo la caída de Adán, que se narra en Gn 2 y es la transgresión de un mandato de Dios, explicado como el pecado de los primeros hombres. El

problema de su explicación radica en el hecho de que se trata de un pecado transmitido por generación, es decir, se nace con esa culpa primitiva; por ello se contrapone al pecado personal, en el cual intervienen el conocimiento y la voluntad propias.

- 21 El *pecado venial* es un acto inmoral al que le falta al menos una de las condiciones requeridas para constituir *pecado mortal*, es decir, le falta la *gravedad de la materia* o la *perfección de la advertencia* o la *plenitud del conocimiento*.
- 22 El *pecado mortal* es un acto inmoral que precisa de tres elementos condicionales: *materia grave*, *plena advertencia* y *perfecto conocimiento*.
- 23 Alegre, Inst. Teológ., I. VII, prop. 3.
- 24 En el texto latino se lee *Matt. 16*; sin embargo, este dato es incorrecto, pues la cita se encuentra en el capítulo 6. Se trata de una errata.
- 25 De Aquitania (ca. 403-463). Gran defensor de los intereses de la Iglesia contra los herejes semipelagianos. La crítica moderna le considera como el más ilustre y el más aprovechado de los discípulos de San Agustín. Dos de sus obras más importantes: *Pro Augustino responsiones ad capitula objectionum Gallorum callumniantium* y *De gratia Dei et libero arbitrio, liber contra Collatorem*.
- 26 *Pro Augustino Responsiones Ad Capitula Objectionum Gallorum Calumniantium*; PL 51, 155-174.

- 27 San Fulgencio de Ruspe (ca. 463-533) ha sido considerado el mejor teólogo de su tiempo.
- 28 Se trata de Gregorio I “el Magno” (ca. 540-604), uno de los cuatro principales doctores de la Iglesia y reformador del canto coral (canto gregoriano).
- 29 *PL* 75, 588; *SC* 32,230.
- 30 San Bernardo de Claraval (1091-1153), doctor de la Iglesia, importante teólogo y maestro de la vida espiritual, cuya enseñanza sintetizaba él mismo en su célebre frase: “*la medida del amor a Dios consiste en amar a Dios sin medida*”. Su influencia ha llegado hasta nuestros días principalmente a través de San Ignacio de Loyola.
- 31 Sermón 24, Sobre el Cantar de los Cantares. Saint Bernard, *Oeuvres completes*, vol. IV, 254, París, Louis Vives, 1906.
- 32 Su nombre completo es Tito Flavio Clemente. Célebre escritor de los primeros tiempos de la Iglesia, nacido a mediados del siglo II, según unos en Atenas y según otros en Alejandría.
- 33 El Venerable. Historiador y doctor de la Iglesia, nacido en Jarrow, en los confines del Northumberland y Escocia (ca. 672-735).
- 34 Célebre escritor eclesiástico, nacido probablemente en Alejandría en el 184 u 85 y muerto en Tiro a los 69 años.
- 35 Hay un error en la enumeración de los párrafos, pues, siguiendo el orden, continúa el 5, aunque aparezca el 6. En el siguiente aparece ya propiamente el número 6.

- 36 El Venerable Roberto Francisco Rómulo, conocido más frecuentemente como Belarmino (1542-1621). Religioso de la Compañía de Jesús y Cardenal de la Iglesia Romana, uno de los más grandes teólogos de su tiempo.
- 37 Francisco Suárez (1548-1617). Teólogo de la Compañía de Jesús. Brilló principalmente como teólogo, filósofo y juriconsulto. Pocos nombres hay tan beneméritos de la ciencia católica en general y de la filosófico-teológica en especial como el de Suárez. Desde hace tres centurias, filósofos y teólogos, canonistas y legistas, moralistas y ascéticos no han cesado de tomar en abundancia la doctrina de las obras de Suárez.
- 38 Juan Azor (1533-1603). Jesuita español. Publicó una obra intitulada *Institutiones Morales*, muy apreciada en los siglos XVII y XVIII y que promovió grandes discusiones por las teorías que en ella sustentaba.
- 39 *PL* 35, 1606-1615.
- 40 *Magnum Bullarum Romanum A Beato Leone Magno Usque Ad S. D. N. Benedictum XIV, T. I, Luxemburgi, 1742, 155-156.*
- 41 *Ibid.*, Const. *Vineam*, T. II, 512-513.
- 42 Fernando de Castro Palao. Teólogo moralista español (1581-1653). Se tiene un curso suyo completo: *R. P. Fernandi Castro Palao... Operis moralis de virtutibus et vitiis contrariis, in varios tractatus de conscientia, de peccatis, de legibus, de fide, spe, charitate, etc.*, en él da prueba de ciencia y ponderación profundas. Podemos

considerarlo en el número de los moralistas que han llegado a ser clásicos.

- 43 Alfonso Salmerón (1515-1585). Teólogo jesuita español. Después de haber estudiado en la Universidad de Alcalá, fue a París para cursar filosofía y teología; allí conoció a San Ignacio de Loyola, que ya iba reuniendo compañeros para fundar su Orden, siendo Salmerón el cuarto y el más joven de ellos.
- 44 Gregorio de Valencia (ca. 1549-1603). Jesuita español. El Papa Clemente VIII le tenía gran estima y lo llamaba *doctor doctorum*.
- 45 Los confesionales, escritos protestantes o escritos simbólicos designan en el protestantismo las fórmulas de fe por las que un grupo o comunidad expresa de modo público y oficial sus creencias. La Confesión de Ausburgo, conocida como Confesión Augustana, fue presentada a la dieta imperial en 1530 por Melanchton, humanista y teólogo protestante, uno de los dirigentes del luteranismo inicial. En ella, se esforzó sobre todo por un entendimiento entre las diferentes tendencias que se manifestaron pronto en el seno mismo del luteranismo y, también, entre la confesión luterana y la Iglesia Católica, resultando así ser un documento de clara intención irénica. En el texto de Alegre, la Confesión Augustana está empleada para designar por antonomasia la herejía.
- 46_{a y b} Alegre emplea dos términos de significación muy semejante, diferenciados por un matiz sutil, pero que, a la luz del contexto, es

importante no confundir. Se trata de los vocablos **compulsión** (del verbo latino *compello-compulsum*: empujar) que significa apremio, urgencia o prisa, y **coacción** (del verbo latino *cogo-coactum*: obligar, hacer entrar a la fuerza). En un principio, pareciera que emplea estos dos términos indistintamente, como sinónimos. Su uso es perfectamente intencional y la distinción resulta muy clara después de tener presente el contexto: la compulsión se entiende a través de la instancia de la razón, es apresurar o urgir a alguien a hacer algo razonadamente; mientras que la coacción es un acto violento para obligar a alguien a hacer algo por la fuerza o en contra de su voluntad.

- 47 Inicio del dialogismo.
- 48 Epístola 146, 1-2, a Evángelo; PL 22, 1194.
- 49 *PL* 77, 694-696.
- 50 Rey de los visigodos de España, muerto en el año 621. En el 616 dictó una disposición por la que señalaba a los judíos el plazo de un año para convertirse al cristianismo o abandonar el territorio y perder sus bienes, a más de someterles a penas infames.
- 51 Se trata del Concilio de Toledo IV (año 633), can. 57.
- 52 Rey de Castilla y Aragón (1452-1516). Publicó un decreto en el que expulsaba de los dominios españoles a todos los moros no bautizados.
- 53 Se trata de Felipe II (1527-1598). Ante el incremento del protestantismo en la península, empleó todo su rigor dando órdenes

a la Inquisición de que extremara su celo en la persecución de los heterodoxos.

- 54 Inocencio III, carta *Majores Ecclesiae Causas* a Imberto, Arzobispo de Arles, hacia fines de 1201; *CIC*, Decr. Greg. IX, l. III, tit. 42, cap. 3; ed. Friedberg 2, 644-5; Denzinger-Schönmetzer, 780-781.
- 55 Alegre se refiere a la escena de Getsemaní, que se localiza en Mt 26, 51-52; Lc 22, 49-51 y Jn 18, 10-11. En ella Jesús reprende a Simón Pedro, el impetuoso, por usar su espada y cortar la oreja al siervo del Sumo Sacerdote, ordenándole guardarla.
- 56 Concilio de Toledo IV (año 633), can. 57.
- 57 Oldrado de Lodi (+ 1355). Profesor de derecho en Padua, Siena, Montpellier y Bolonia; después, oidor de la Rota y abogado consistorial. Su obra: *Quaestiones*, imprimidas en Venecia en 1571.
- 58 Alberico de Rosate (+1354). Debió nacer en Bérgamo, no enseñó ni ejerció jamás las funciones de abogado. Se le debe un Comentario del Código de Justiniano y un Diccionario de Derecho civil y eclesiástico, entre otras obras.
- 59 Alejandro Tartaño (ca.1423-1477). Llamado imolense por su ciudad de origen, pues nació en Ímola. Fue alumno de la Universidad de Bolonia, doctor en derecho civil, asesor y suplente del Conservador de la Justicia.

- 60 Diego Simancas. Prelado español del siglo XVI. Se distinguió como hombre de gran cultura, fue profesor de Carlos V, quien lo elevó a la dignidad episcopal. Escribió: *Institutiones Catholicae*, *Enchiridium iudicium violatae religionis*, *De dignitate Episcoporum*, etcétera.
- 61 No se encontraron datos sobre este autor.
- 62 Juan Ginés de Sepúlveda (ca. 1490-1573). Polígrafo español, uno de los más ilustres varones de aquella época. Intervino en la discusión acerca de la conveniencia y derecho de llevar la guerra a las Indias, con motivo de la cual escribió los famosos *Diálogos* y *Democrates secundus*, cuya publicación no se autorizó y fueron duramente fustigados por Las Casas. La opinión lascasiana sirvió para levantar un grupo de enemigos contra Sepúlveda, quienes lo tacharon de heterodoxo y hereje. Con ello lograron la condenación de sus escritos, que él trató de rehabilitar en su *Apollogia*. Carlos V intentó poner fin a tan dura y apasionada polémica convocando una reunión de teólogos en Valladolid. Fatigado de tantas persecuciones, se retiró a Mariano, una posesión próxima a Córdoba. Murió poco después en Pozoblanco.
- 63 Domingo de Soto. Teólogo y religioso dominico español del siglo XVI. Una de sus obras más importantes: *De iustitia et de iure*. Representa en el movimiento científico español del siglo XVI la cristalización del derecho de gentes.

- 64 Francisco de Vitoria (la forma antigua de su apellido es Victoria, tal como la registra Alegre en el texto) (1486-1546). Célebre catedrático salmantino, restaurador de la teología en España y fundador del derecho internacional.
- 65 Domingo Báñez (1528-1604). Religioso dominico español, que ocupa lugar preeminente en la historia de la filosofía española.
- 66 Diego Covarrubias y Leiva (1512-1577). Teólogo y eminente jurisconsulto español.
- 67 Disciplina que demuestra con la sola lumbre de la razón los deberes y derechos subjetivos-naturales que tiene el hombre, individual y socialmente considerado. Conjunto de reglas que regulan las relaciones esenciales y convenientes entre los hombres. Es un derecho inmutable y universal.
- 68 Juan Duns (o Dunsio) Escoto (ca. 1274-1308). Teólogo y filósofo inglés de la orden franciscana, llamado por sus contemporáneos el *Doctor Subtilis*.
- 69 *CIC, Decr. Greg. IX, l. III, tit. 33: De conversione infidelium, c. 2: Ex litteris*; ed. Friedberg, 2, 588-589.
- 70 *CIC, Decr. Greg. IX, l. V, tit. 6: De iudaeis, c. 16: Quum sit; c. 18: Ex speciali*; ed. Friedberg, 2, 777-778.
- 71 *Ibid.*, c. 5: *iudaei*, 773; c. 19: *Nulli iudaeos*, 778.
- 72 Inocencio III, *Majores Ecclesiae causas*, Denzinger-Schönmetzer, 780-781.

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

- 73 *CIC, Decr. Greg. IX, l. V, tit. 6: De Iudaeis, c. 8: Ad haec; ed. Friedberg, 2, 773-774; ibid., c. 13: Etsi Iudaeos, 775-776.*
- 74 Pipino el Breve, llamado así por su pequeña estatura (714-768). Primer rey de Francia, de la dinastía carlovingia, hijo de Carlos Martel. Poco antes de la muerte de su padre, recibió de él el título de mayordomo de Palacio y el gobierno de Neustria, Borgoña y Provenza; mientras su hermano Carlomán, el de Austrasia. Grifón, otro hermano de Pipino, no obtuvo territorio alguno en aquel reparto, por lo que provocó una insurrección; sin embargo, obligado a capitular en Laon, fue encerrado por sus hermanos en una prisión. Pipino y Carlomán se dirigieron entonces contra el duque de Aquitania, Hunaldo, quien había roto el juramento de fidelidad prestado a Carlos Martel; pero a poco tuvieron que regresar a sus estados, pues los grandes habían aprovechado aquella circunstancia para sacudir el yugo al que los había sometido Carlos Martel. Para hacer frente a esta insurrección, Pipino y Carlomán colocaron en el trono a Childerico III, príncipe de la dinastía merovingia que hacía vida monacal (año 742). Efectuaron diversas expediciones bélicas, consiguiendo someter a Aquitania y llevaron después las armas contra los sajones y los suavos, a quienes sometieron igualmente. Estos triunfos les dieron mucha popularidad, pero entonces Carlomán abandonó la vida mundana y se hizo monje de Monte-Casino. Quedó Pipino como árbitro único del reino, y si bien devolvió entonces la libertad a su hermano Grifón, no quiso darle

parte alguna en el gobierno; por este motivo se puso el hermano postergado al frente de los descontentos y, pasando con ellos el Rhin, consiguió la sublevación de los sajones; sin embargo, fue nuevamente derrotado y encarcelado. Pipino creyó conveniente que era ya tiempo de usurpar el trono, para lo cual emprendió una serie de negociaciones con el Papa Zacarías que facilitaron sus designios. Pipino se había mostrado siempre muy celoso en favor de la Iglesia y el Pontífice, amenazado por los lombardos, tenía necesidad de un protector poderoso. Se trataba casi de un *quid pro quo*. Consciente de ello Pipino, envió a la Santa Sede unos legados a fin de consultar con el Papa sobre quién era preferible que fuera el rey, el que ya lo era de hecho o el que sólo poseía el nombre de tal. Habiendo obtenido Pipino la respuesta que deseaba, se hizo coronar en Soissons, ante una magna asamblea y ante San Bonifacio, quien asistió como delegado del Papa y ungió con el óleo santo al nuevo monarca. Con este hecho consiguió Pipino dar más visos de legitimidad a su título. A Childerico III se le obligó a ingresar a un monasterio. Emprendió luego Pipino nuevas expediciones bélicas, primero contra su hermano Grifón y después contra los lombardos, pagando así su deuda de gratitud a la Santa Sede; de éstos tomó el exarcado de Ravena, que entregó al entonces Papa Esteban II. Sus hijos fueron Carlos y Carlomán, cuyo nombre también es Carlomagno.

- 75 En el mes de Diciembre del 780, aprovechando la ocasión de que el Oriente estaba regido por una mujer, Irene, durante la noche de navidad, colocó sobre las sienes de Carlomagno la corona imperial, reconociendo así solemnemente el carácter universal de su reino. Irene fue depuesta del trono en el 802. Aparte del esplendor del título de Emperador Romano, la coronación confirió a Carlomagno el de Guardián de la Iglesia.
- 76 En 1705, el Papa Gregorio VII promulgó un decreto contra la investidura, prohibiendo a todo poder secular dar obispados bajo pena de excomunión. La resistencia de los señores feudales contra este decreto fue unánime. El emperador de Alemania, Enrique IV, lo consideró subversivo y revolucionario. La ruptura entre Roma y el Imperio era inevitable. Unas semanas después Gregorio VII redactó su *Dictatus Papae*, colección de veintisiete tesis en que condensaba su concepción del poder pontificio sobre la base de una exaltación del primado romano en los aspectos legislativo, judicial, administrativo y dogmático, con aplicaciones concretas a lo temporal. Las proposiciones más llamativas eran éstas dos: *Que tiene (el Sumo Pontífice) facultad para deponer a los emperadores (no. 12) y que puede desligar a los súbditos del juramento de fidelidad prestado a los inicuos (no. 27)*. Esta idea, completamente nueva, la dedujo de los versículos de Jn 21, 17 y Mt 16, 16-20, relativos al primado petrino, discurriendo de la siguiente manera: Cristo a nada ni a nadie ha exceptuado del poder de las llaves. Si la

Sede Apostólica tiene facultad para juzgar sobre las cosas espirituales, con mayor razón la tendrá sobre las temporales, que valen menos. Todo lo que hay dentro de la Iglesia, está debajo del Papa; luego, los reyes y emperadores, con todo su poder y autoridad, están sometidos al Papa; por tanto, éste puede deponerlos.

Pronto se presentó a Gregorio la ocasión de aplicar esta idea, pues Enrique IV, una vez que venció a los sajones, continuó repartiendo obispados a su entero albedrío y entabló negociaciones con los normandos del sur de Italia para coger al Papa entre dos fuegos. Gregorio lo amonestó seriamente y lo amenazó con excomulgarlo y deponerlo. El emperador se enfureció y en la asamblea de Worms depuso al Papa, declarándolo privado de la dignidad Pontificia (año 1076). El Papa respondió al desafío reuniendo un Concilio en Roma, en el que excomulgó y depuso al emperador, declarando a sus súbditos libres del juramento de fidelidad. El efecto de tal sentencia pontificia fue fulminante. Pronto todo el mundo abandonó al emperador; los sajones se rebelaron y muchos obispos que habían firmado la deposición del Papa se retractaron; los príncipes alemanes, reunidos en Tribur, declararon que si Enrique IV no obtenía la absolución en el plazo de un año perdería la corona. En el año 1077 se reunió una nueva asamblea en Ausburgo, presidida por el Papa, en la que se

pronunciaría la sentencia definitiva de condenación o perdón; si el Papa le levantaba la censura, seguiría siendo rey, de lo contrario, perdería el trono. Entretanto, debería vivir como simple persona particular en Espira, despedir a sus ejército y a todos los consejeros excomulgados, y se abstendría del culto público y esperaría tranquilamente la decisión papal.

- 77 Después de la muerte de Enrique VI (1197), dos pretendientes se disputaban la corona imperial: Otón de Brunswich y Felipe de Suabia. El Papa reconoció en 1201 a Otón, para coronarlo emperador, en el año 1209; pero pronto hubo de enfrentarse con él, porque había invadido los territorios de la Iglesia y pretendía conquistar para sí toda Italia. El Papa optó por favorecer a Federico II, rey de Sicilia, quien al recibir la corona imperial, prometió que su antiguo reino continuaría separado del imperio.
- 78 Como Federico II no cumplió el voto de cruzada -hecho con motivo de su segunda coronación en Aquisgrán en 1215- por el desarrollo administrativo de Sicilia, fue excomulgado por Gregorio IX en 1227 por primera vez. Le fue levantada esta excomunión en 1230. Hubo una segunda excomunión, pues Inocencio IV hizo que lo declararan hereje y también que lo destituyeran.
- 79 Sancho II, rey de Portugal desde 1223, pronto se atrajo el odio del pueblo, de la nobleza y de los obispos, quienes, considerando al rey como vasallo de la Santa Sede, pretendían estar exentos de todo tributo, y como Sancho no quiso ceder a tales pretensiones,

recurrieron a Inocencio IV. Este Papa en cierto modo tenía derechos políticos sobre Portugal, desde que Alfonso Enríquez había puesto el reino bajo su tutela. En el Concilio de Lyon del año 1245 relevó a los portugueses de toda obediencia a su rey, pronunciando su deposición y nombrando regente a su hermano Alfonso. Sancho quiso resistirse, pero fue vencido y excomulgado.

- 80 *CIC, Decr. Bonif. VII, l. III, tít. 14: De sententia et re iudicata, c. 2: Ad apostolicæ; ed. Friedberg, 2, 1008-1011.*
- 81 *Ibid., l. I, tít. 8: De supplenda negligentia praelatorem, c. 2: Grandi, ed. Friedberg, 2, 972-974.*
- 82 Luis de Baviera ya había sido excomulgado por Juan XXII (en el texto de Alegre se lee *Juan XII*, pero evidentemente se trata de una errata, pues el dato histórico no coincidiría) por haber tomado el título de Rey de los Romanos sin esperar que el Papa confirmase su elección. Después cometió la osadía de disolver “en virtud de su potestad imperial” el matrimonio de la princesa Margarita con el príncipe Juan Enrique. El conflicto por este hecho fue con el Papa Clemente VI, al cual Luis envió a Aviñón una embajada para solicitarle suaves condiciones de paz. El Sumo Pontífice publicó el 12 de Abril de 1343 una bula *Prolixa retro* en la que enumeraba con dureza los muchos y enormes delitos de Luis y le concedía tres meses para que renunciara a la dignidad imperial, retenida contra derecho, abdicara la corona de Alemania y volviera al seno de la

Iglesia. Luis fingió sujetarse a las disposiciones pontificias y fue nuevamente excomulgado.

- 83 En torno a este tema se hablará en la nota 92.
- 84 Religioso franciscano (1610-1670). Se distinguió como misionero y escritor. Pasó a China en 1633, permaneciendo allí veintisiete años.
- 85 Juan Mabillon, de origen francés (1632-1707). Benedictino de la Congregación de San Mauro, uno de los escritores de mayor renombre.
- 86 Emperador bizantino, nacido en Capadocia y muerto en el año 610. Era centurión del ejército de Tracia, y, habiéndose sublevado, logró ceñir la corona imperial. Para sostener ésta en sus sienes, no dudó un momento en derramar la sangre de cuantos se oponían a su poder. Tal conducta exasperó a muchos personajes de su corte, y los principales generales prestaron auxilio a los persas, que habían reanudado sus hostilidades contra el Imperio bizantino. Los éxitos de éstos ponían en constante peligro al trono, al igual que las conspiraciones que estallaban continuamente, pero Focas se imponía a sus súbditos por medio del terror. Por fin, un yerno del propio emperador, llamado Prisco, en complicidad con Heraclio, gobernador de África, logró sublevar las provincias del Imperio. Una flota, mandada por Heraclio, se presentó en Octubre del año 610 delante de la ciudad de Bizancio, que se entregó sin resistencia. Focas, abandonado por sus súbditos, pereció a manos del populacho. Su desastroso reinado duró sólo ocho años (602-610).

Iglesia. Luis fingió sujetarse a las disposiciones pontificias y fue nuevamente excomulgado.

- 83 En torno a este tema se hablará en la nota 92.
- 84 Religioso franciscano (1610-1670). Se distinguió como misionero y escritor. Pasó a China en 1633, permaneciendo allí veintisiete años.
- 85 Juan Mabillon, de origen francés (1632-1707). Benedictino de la Congregación de San Mauro, uno de los escritores de mayor renombre.
- 86 Emperador bizantino, nacido en Capadocia y muerto en el año 610. Era centurión del ejército de Tracia, y, habiéndose sublevado, logró ceñir la corona imperial. Para sostener ésta en sus sienes, no dudó un momento en derramar la sangre de cuantos se oponían a su poder. Tal conducta exasperó a muchos personajes de su corte, y los principales generales prestaron auxilio a los persas, que habían reanudado sus hostilidades contra el Imperio bizantino. Los éxitos de éstos ponían en constante peligro al trono, al igual que las conspiraciones que estallaban continuamente, pero Focas se imponía a sus súbditos por medio del terror. Por fin, un yerno del propio emperador, llamado Prisco, en complicidad con Heraclio, gobernador de África, logró sublevar las provincias del Imperio. Una flota, mandada por Heraclio, se presentó en Octubre del año 610 delante de la ciudad de Bizancio, que se entregó sin resistencia. Focas, abandonado por sus súbditos, pereció a manos del populacho. Su desastroso reinado duró sólo ocho años (602-610).

- Gozó este emperador de muchas simpatías con varios Pontífices. El papa Gregorio I el Grande le dirigió cartas aduladoras, y mantuvo igualmente buenas relaciones con Bonifacio III y con Bonifacio IV.
- 87 Escritor dominico de origen francés (1639-1724). Autor de una *Historia Eclesiástica* y una *Teología Moral y Dogmática*. Llegó a ser la figura de mayor relieve entre los dominicos de París y uno de los doctores de mayor influencia en la Sorbona.
- 88 Rómulo Augústulo, último emperador romano, que por una amarga ironía de la suerte llevaba los nombres del fundador y del primer emperador de la inmortal ciudad. Era hijo de Orestes, senador romano y jefe de un cuerpo de godos, quien se levantó contra Julio Nepote, emperador reinante entonces, y lo venció, renunciando a la corona que se le ofrecía y traspasándola a su hijo Augústulo; pero éste carecía hasta de las más elementales condiciones, tanto que Odoacro, rey de los bárbaros, después de dar muerte a Orestes, lo destronó sin gran esfuerzo.
- 89 Humanista italiano (1524-1548). En 1579 visitó al Papa Gregorio XIII, de quien recibió el encargo de continuar la *Historia Eclesiástica* de Panvinio (nota 91). Los críticos modernos están de acuerdo en considerarlo como uno de los mejores humanistas de su época.
- 90 En el año 726 el emperador León III Isáurico declaró la guerra a las imágenes (de allí su apuesto Iconómaco, εικων-μαχη) y, obligando a dimitir al patriarca Germán, hizo que ocupara la silla de

Constantino el iconoclasta Anastasio. Dio órdenes al exarca de Rávena de que en Italia se ejecutaran sus edictos contra las imágenes, amenazando pasar él mismo a Roma a derribar la estatua de San Pedro y a aprisionar al Papa. Gregorio II dirigió al emperador algunas cartas en las que le hacía resaltar su ignorancia y excomulgaba al patriarca intruso; además, reunió un Concilio en Roma en el que condenó la doctrina iconoclasta.

- 91 Religioso agustino, arqueólogo e historiador italiano (1529-1568). Desde los once años ingresó en la Orden de San Agustín y desde entonces se dedicó enteramente al estudio de la historia. Por consejo de Marcelo II, se dedicó a escribir una *Historia Eclesiástica* antigua cristiana.
- 92 Bula áurea o bula de oro. Es, por antonomasia, la ley fundamental del Sacro Imperio Romano. Fue firmada por el emperador de Alemania, Carlos IV en Enero de 1356, durante la dieta de Nuremberg; a veces también es llamada bula carolina. No crea ningún derecho, sólo fija lo que de siglos atrás estaba en vigor por tradición y que por no estar en forma escrita había dado origen a múltiples disputas. La bula de oro dispone que al ser conocida la muerte del emperador romano, el arzobispo de Maguncia, como archicanciller del reino romano, debe intimar a los príncipes electores la elección de un nuevo emperador en el plazo de un mes en Francfort.

Los electores son:

- 1.- El arzobispo de Maguncia
- 2.- El arzobispo de Tréveris
- 3.- El arzobispo de Colonia
- 4.- El arzobispo de Bohemia
- 5.- El conde palatino del Rin
- 6.- El duque de Sajonia-Wittenberg
- 7.- El margrave de Brandeburgo.

Los siete electores tenían la presidencia sobre todos los príncipes del Imperio. El conde palatino y el duque de Sajonia ejercían el interregno como vicarios del Imperio, el primero, en Franconia, Suabia, Baviera y provincias rinianas; el segundo, en las provincias de derecho sajón. El emperador debía ser consagrado en Aquisgrán por el arzobispo de Colonia y celebrar su primera dieta en Nuremberg. De la elección del emperador y los privilegios de los electores se ocupa la bula en su primera parte; tiene una segunda que trata de la manera de paz al Imperio. Esta Constitución ha formado, con ligeras modificaciones, la base del derecho político alemán hasta 1806; por ella mereció Carlos IV que el emperador Maximiliano lo llamara “padre del Imperio”. También esta bula sancionaba las prácticas constitucionales del Imperio, ampliando los privilegios de la nobleza con gran perjuicio del Papa, el cual perdía toda su influencia en la elección del emperador.

- 93 Münster es la fundación eclesiástica más importante de Westfalia (Alemania) en la antigüedad. Aparece mencionada ya en el año 800

con motivo de haber señalado Carlomagno en su emplazamiento la sede episcopal a Ludgerio después de someter a los sajones. Se llamaba entonces Mimigardevord, que cambió por la actual denominación en el siglo XI, desde la fundación de un monasterio (que en alemán es el vocablo *Münster*). En el año 1186 obtuvo carta municipal y fue fortificada por sus obispos, que eran a la vez sus soberanos. Éstos, en el año 1277, le concedieron algunas franquicias y, a finales del siglo XVIII, entró la ciudad en la liga hanseática (Hansa era una liga comercial). En 1532 se convirtió al luteranismo y poco tardó en ser teatro de sangrientas escenas de los anabaptistas que se apoderaron de ella. En 1535 fueron expulsados y la ciudad devuelta a su obispo, que abolió el culto protestante. El 24 de Octubre 1648 se concluyó en ella la paz de Westfalia, llamada también paz de Münster (de allí que Alegre la llame monasteriense), la cual pone fin a la guerra de los treinta años (1618-1648). Su importancia se deriva de la del conflicto que con ella termina, hasta el punto que se le considera uno de los hitos fundamentales de la Edad Moderna. La cuestión que se dirimió en la guerra de los treinta años fue la siguiente: la disputa religiosa en el seno del imperio alemán entre católicos y protestantes, asociada a la pugna política entre el centralismo del Emperador, fiel a la causa católica, y los príncipes nobles, partidarios de la Reforma.

94 Provincia alemana.

95 No se encontraron datos sobre Francisco Fevio (¿Fev?).

con motivo de haber señalado Carlomagno en su emplazamiento la sede episcopal a Ludgerio después de someter a los sajones. Se llamaba entonces Mimigardevord, que cambió por la actual denominación en el siglo XI, desde la fundación de un monasterio (que en alemán es el vocablo *Münster*). En el año 1186 obtuvo carta municipal y fue fortificada por sus obispos, que eran a la vez sus soberanos. Éstos, en el año 1277, le concedieron algunas franquicias y, a finales del siglo XVIII, entró la ciudad en la liga hanseática (Hansa era una liga comercial). En 1532 se convirtió al luteranismo y poco tardó en ser teatro de sangrientas escenas de los anabaptistas que se apoderaron de ella. En 1535 fueron expulsados y la ciudad devuelta a su obispo, que abolió el culto protestante. El 24 de Octubre 1648 se concluyó en ella la paz de Westfalia, llamada también paz de Münster (de allí que Alegre la llame monasteriense), la cual pone fin a la guerra de los treinta años (1618-1648). Su importancia se deriva de la del conflicto que con ella termina, hasta el punto que se le considera uno de los hitos fundamentales de la Edad Moderna. La cuestión que se dirimió en la guerra de los treinta años fue la siguiente: la disputa religiosa en el seno del imperio alemán entre católicos y protestantes, asociada a la pugna política entre el centralismo del Emperador, fiel a la causa católica, y los príncipes nobles, partidarios de la Reforma.

94 Provincia alemana.

95 No se encontraron datos sobre Francisco Fevio (¿Fev?).

- 96 c. 8 *Ad haec*; c. 5 *Iudaei*: Gregorio IX, Decretales, l. V, tit. 6, *De Iudaeis*.
- 97 Sin levadura.
- 98 *CIC, Decr. Bonif. VII, l. V, tit. 6: De Iudaeis, c. 5: Iudaeis sive Sarracenis*: de. Friedberg, 2, 773.
- 99 La *herejía material* es la falta de fe en un individuo que no ha oído hablar de la fe católica o no se le ha propuesto su revelación suficientemente, es decir, en tales herejes se cumple que la fe católica es defecto y privación, pues deberían tenerla. No son culpables personalmente.
- 100 Santa Matilde de Hackeborn (1241-1298). Mística benedictina del siglo XIII que a los siete años de edad visitó a su hermana Gertrudis, monja del monasterio de Rodersdorf, y desde entonces pensó en ingresar a la Orden de San Benito. Sus revelaciones fueron consignadas en un libro intitulado *Libro de la Gracia Especial*.
- 101 Santa Brígida de Suecia (1302-1373). La más celebrada de las santas de los países escandinavos. A los trece años de edad fue desposada con Wulfon, príncipe de Nericia, quien contaba con dieciocho. De este matrimonio nacieron ocho hijos, uno de los cuales fue Santa Catalina de Suecia. Al morir Wulfon en 1344, Brígida no pensó más que en practicar ejercicios de piedad y penitencia. Ella misma declaró haberse visto favorecida por

revelaciones desde los siete años de edad, en las que decía que se le aparecía Jesucristo.

- 102 Sectarios de la doctrina de Juan Calvino (1509-1564) de origen francés. El calvinismo es la forma dada por su autor al cristianismo reformado, o mejor aún, una denominación adecuada para los movimientos y direcciones teológicas derivadas de él.
- 103 Derechos civil y canónico.
- 104 Anacleto Reiffenstuel. Teólogo y canonista franciscano de origen alemán del siglo XVII. Escribió obras importantes como su *Theologia Moralis*, y su *Ius ecclesiasticum universum*. Ésta última lo coloca en un primer plano entre los canonistas de su tiempo.
- 105 *PL* 32, 1000.
- 106 Sal. 58, 12.
- 107 De Aquitania, nombre antiguo de una región de la Galia.
- 108 Boruscos o boruscios. Pobladores de Borussia o Borussia, nombre antiguo de Prusia.
- 109 Martín Aspilueta, más conocido como Navarro, por su país de origen (1493-1586). Moralista y, sobre todo, canonista célebre. Tres Papas sucesivos lo honraban con su amistad, Pío V, Gregorio XIII y Sixto V. Su obra *Manuale, sive Enchiridion confessoriorum et paenitentium* ha sido considerada clásica. Entre sus otras publicaciones, que se refieren casi todas a derecho canónico, señalamos: *De redditibus beneficiorum ecclesiasticorum*.
- 110 La pila bautismal.

- 111 Tomás Sánchez (1550-1610). Jesuita español, moralista y canonista reconocido especialmente en materia matrimonial. Su gran tratado sobre el matrimonio: *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*.
- 112 Pablo Laymann (1574-1635). Escritor y canonista jesuita, de origen alemán. De talento profundo y vasto. Fue eminente en teología moral y cánones. Entre sus escritos, ocupa un lugar especial su *Theologia Moralis in quinque libros partita* y su *Justa defensio sanctissimi Romani Pontificis... in causa monasteriorum et bonorum ecclesiasticorum*. También cabe mencionar su *Jus Canonicum seu Commentaria in libros decretales*.
- 113 2 Jn, 10-11.
- 114 CIC, Decr. Bonif. VII, l. V, tit. 7: *De Haereticis*, c. 13, 3; ed. Friedberg, 2, 788.
- 115 *Ibid.*, c. 9; ed. Friedberg, 2, 781.
- 116 Concilio de Letrán IV, Const. 3, *De Haereticis*.
- 117 Es decir, que son perfectamente identificados por sus nombres.
- 118 El vocablo latino que emplea Alegre es *balivus-i*. Se trata de un anglicismo latino que se traduce como *baillo*, es decir, poseedor de un *bailiaje*. *Baile* es el nombre de algunos magistrados antiguos. Decidimos traducir el término con las palabras *magistrados principales*, ya que el de *baillos* no resulta familiar.
- 119 CIC, Decr. Bonif. VII, l. V, tit. 7: *De Haereticis*, c. 9; ed. Friedberg, 2, 781.

- 120 Pueden verse las notas 77 y 78.
- 121 *CIC, Decr. Bonif. VII, l. V, tit. 2: De Haereticis, c. 9: Ut officium:*
ed. Friedberg, 2, 1073-1074.
- 122 En este Concilio, y después de todos los conflictos que en él se habían tratado, el cisma y la existencia de tres Papas al mismo tiempo, se decidió que fuera electo uno sólo. La elección favoreció al italiano Otón Colonna, llamado Martín V, quien, acto seguido, comunicó a las naciones un proyecto de reforma que fue discutido y posteriormente formulado en siete Decretos:
- 1.- Supresión de todas las exenciones concedidas a los monasterios por los Papas después de Gregorio XI.
 - 2.- Revocamiento de uniones o incorporaciones de varios beneficios bajo un solo título.
 - 3.- Renuncia por parte del Papa a las rentas o frutos intercalares de los beneficios vacantes.
 - 4.- Suspensión de todos los individuos ordenados simoniamente y anulación de todas las elecciones contaminadas de este vicio.
 - 5.- Imposición de la residencia a los beneficiarios.
 - 6.- Prohibición a cualquier persona inferior al Papa de exigir diezmos o de imponerlos al Papa, a no ser que en casos graves.
 - 7.- Corrección de los abusos de los obispos en el vestir y en el porte de la persona.

- 123 *CIC, Decr. Greg. IX, l. V, tit. 7: De Haereticis*; ed. Friedberg, 2, 778.
- 124 *CIC, Decr. Bonif. VII, l. V, tit. 2: De Haereticis, c. 2: Quicumque*; ed. Friedberg, 2, 1069-1070.
- 125 *Ibid., c.: Statutum*; ed. Friedberg, 2, 1069-1070.
- 126 El *personado* es una dignidad o prerrogativa eclesiástica que tiene alguien, sin jurisdicción alguna. También sirve para designar a la persona que tiene esta prerrogativa.
- 127 Próspero Fagnani (1588-1678). Canonista italiano que a los veinte años comenzó a enseñar en la Sapienza de Roma. A los veintidós años Paulo V lo nombró secretario de la Congregación del Concilio. Disfrutó del aprecio de ocho romanos pontífices. A los cuarenta y cuatro años quedó ciego; sin embargo, escribió entonces su famosa obra *Commentaria absolutissima in quinque libros Decretalium*. Ésta refleja una vasta erudición, una gran memoria y un conocimiento nada común de la praxis de las congregaciones.
- 128 Alegre, *Inst. Teológ.*, l. 6, prop. 23.

BIBLIOGRAFÍA

- 1.- **Aquino, Tomás de (Santo);** Suma Teológica, texto latino de la edición crítica leonina, traducción y anotaciones presididas por Francisco Barbado Viejo, introducción de Santiago Ramírez, 2a. ed., BAC, Madrid, 1975.
- 2.- **Battlori, Miguel;** La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos, Biblioteca románica hispánica, ed. Gredos, Madrid, 1966.
- 3.- **Beristáin, Helena;** Diccionario de Retórica y Poética, 6a. ed., Ed. Porrúa, México, 1955.
- 4.- Biblia de Jerusalén, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975.
- 5.- Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam, 6a. ed., BAC, Madrid, 1982.
- 6.- **Boussard, Jacques;** La Civilización Carolingia, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1968.
- 7.- **Bouyer, L.;** Diccionario de Teología, Ed. Herder, Barcelona, 1983.

- 8.- *Corpus Iuris Canonici, Editio Lipsiensis Secunda, Aemilius Friedberg, Pars Secunda, Decretalium Collectiones, Lipsiae, 1922. (CIC).*
- 9.- **Cruz, Salvador;** Los primeros transferrados, artículo tomado de la obra Las Ruedas Dentadas y publicado en Pliegos del Colibrí por Daniel Gámez Gómez, México y España, 1964.
- 10.- **Decorme, Gerardo;** La Obra de los Jesuitas Mexicanos durante la Época Colonial, 1572-1767; t. I Fundaciones y Obras, Antigua Librería de Robredo de José Porrúa e Hijos, México, 1941.
- 11.- **Denzinger-Schönmetzer,** Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum, 33a. ed. Ed. Herder, Barcelona, 1965.
- 12.- **Descola, Jean;** Los libertadores, Ed. Juventud, Barcelona, 1960.
- 13.- Dictionnaire de Droit Canonique, Librería Letouzey y Ané, París, 1935.
- 14.- Dictionnaire de Théologie Catholique, Librería Letouzey y Ané, París, 1923.

- 15.- Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana, Hijos de J. Espasa Editores, Barcelona (Varias fechas).
- 16.- Francisco Javier Alegre y Diego José Abad, Humanistas Gemelos; prólogo, selección, traducción, edición y notas de Julio Pimentel Álvarez, UNAM, México, 1990.
- 17.- **Gómez Robledo, Xavier**; Humanismo en México en el siglo XVI, Ed. IUS, México, 1954.
- 18.- **Gonzalbo, Pilar**; El Humanismo y la Educación en la Nueva España, Biblioteca Pedagógica, SEP, México, 1985.
- 19.- Gran Enciclopedia Rialp GER, 6a. ed., Ediciones Rialp, Madrid, 1989.
- 20.- Humanistas del Siglo XVIII, introducción y selección de Gabriel Méndez Plancarte, Biblioteca del Estudiante Universitario no. 24, UNAM, México, 1941.
- 21.- La Tradición Clásica en México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, UNAM, México, 1991.

- 22.- **Lugones, Leopoldo**; El Imperio Jesuítico, Jorge Luis Borges, Biblioteca personal no. 12; Hyspamérica Ediciones, Buenos Aires, 1985.
- 23.- **Llorca, Bernardino et al.**; Historia de la Iglesia Católica, 3a. ed., BAC, Madrid, 1960.
- 24.- *Magnum Bullarum A Beato Leone Magno Usque Ad S. D. N. Benedictum XIV, T. I, Luxemburgi, 1742.*
- 25.- Memoria. IV Encuentro Nacional de Investigadores de la Filosofía Novohispana. Universidad Autónoma de Aguascalientes y el Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1992.
- 26.- Patrologiae cursus complectus, seu Bibliotheca Universalis. Integra, Uniformis, Commoda, Oeconomica, Omnium SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiasticorum; rev. por Migne, Ed. Hnos. Garnier y Sucesores de J. P. Migne, París (varias fechas). (PL).
- 27.- **Persio, Sátiras**; Introducción , traducción y notas de Germán Viveros; Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, UNAM, México, 1987.

- 28.- **Quasten, Johannes;** Patrología, 2a. ed. BAC, Madrid, 1968.
- 29.- **Roberti, F.;** Diccionario de Teología Moral, Editorial Litúrgica Española, Barcelona, 1960.
- 30.- **Rodríguez, Luis Ángel;** Carlos III. El Rey Católico que decretó la expulsión de los jesuitas, Ed. Hispano-Mexicana, México, 1944.
- 31.- Saber Novohispano, Anuario del Centro de Estudios Novohispanos No. 1, coedición de la Facultad de Humanidades de la UAZ y el Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1992.
- 32.- **Santos Hernández, Ángel;** Los jesuitas en América, Ed. MAPFRE, Madrid, 1992.
- 33.- Sources Chrétiennes, colección dirigida por H. de Lubac, Ediciones Cerf, París (varias fechas). (SC).