

gastos y sueldos. El penúltimo capítulo, *el paralelogramo de las fuerzas y de la dirección*, es uno de los más instructivos. En él echa una mirada retrospectiva a la primera etapa de la asamblea y trata de captar las fuerzas que la determinaron. En el capítulo final valora críticamente las fuentes de este periodo y las principales exposiciones que en ellas se han inspirado. La obra se termina con la bibliografía y un índice de nombres.

El Autor, superando la visión polémica que ha prevaecido durante siglos, así como la exposición meramente exegética, más reciente, ha descubierto el auténtico rostro del concilio. Su *Historia del concilio de Trento* se nos presenta como el fruto maduro de más de cuarenta años de investigaciones, cristalizadas en más de medio millar de trabajos, algunos, como la biografía de Seripando, de una extensión considerable. Ella supone un progreso sustancial y definitivo.

J. GOÑI GAZTAMBIDE

José ORLANDIS, *Estudios sobre instituciones monásticas medievales*, col. Instituto de Historia de la Iglesia, vol. 2, ed. Universidad de Navarra, Pamplona 1971, 384 p.

Se recogen en este volumen los diversos estudios que sobre la temática, con la precisión indicada en el título, ha venido publicando su autor. Actualmente es Director del Instituto de Historia de la Iglesia de la Universidad de Navarra y manifiesta en esta obra una vez más su predilección por la historia de las instituciones monásticas. Durante algunos años fue también Presidente de la Sociedad española de estudios monásticos y ha participado en congresos y reuniones científicas dedicadas al estudio del monaquismo.

La obra que acaba de publicar no es totalmente inédita: el autor ha reunido en un volumen, constituyendo los diversos capítulos, los artículos que había preparado anteriormente y que se encontraban diseminados en diferentes revistas. Pero los artículos recopilados están cuidadosamente puestos al día en bibliografía y fuentes, e incluso rectificadas en algunos detalles.

Todos los artículos tratan de instituciones monásticas españolas durante la época visigoda y primeros tiempos de la Reconquista. El autor señala expresamente que "no ha trata-

do de hacer historia del monaquismo, sino historia de las instituciones monásticas". Teniendo en cuenta la estructura de la obra, ciertos capítulos recogen un tema ya abordado en un capítulo anterior, pero este retorno —a veces inevitable— no aparece como una simple repetición, sino que constituye distintas etapas de una misma investigación.

El capítulo primero, *Los orígenes del monaquismo dúplice en España* y el capítulo VIII, *Los monasterios dúplices españoles en la alta edad media*, tratan del monaquismo *duplex*, expresión sin una equivalencia totalmente clara, pues puede convenir a los monasterios dobles y también a los mixtos, y estos dos términos expresan realidades distintas. El término "monasterio doble" indica comunidades de hombres y de mujeres que viven bajo una misma autoridad, pero totalmente separados unos de otros, mientras que "monasterios mixtos" eran comunidades de hombres y mujeres que vivían en común. La Iglesia no ha admitido jamás la existencia de monasterios mixtos. El monaquismo doble, que se extiende por España en la época contemplada por el autor, existía en Occidente y Oriente, pero reviste en España una fisonomía particular: así el segundo concilio de Sevilla de 619, presidido por San Isidoro, decide que los monasterios de mujeres estarían colocados bajo la *tuitio* de los monasterios de hombres. El principio enunciado inspiraría ulteriormente ciertas disposiciones de la regla de San Fructuoso.

El capítulo II, *Notas sobre sociología monástica de la España visigoda*, estudia el factor étnico, es decir, el reflejo que tuvo en el monaquismo la convivencia nacional de visigodos e hispano-romanos.

Examinar la influencia de la condición jurídico-social de las personas sobre la vida monástica constituye el tema principal del capítulo. La presencia de monjes godos en los claustros españoles del siglo VII y la condición jurídico-social y su relación con la vida monástica son los apartados importantes. En cuanto al primero, el autor concluye que los monjes de ascendencia germánica no serán caso excepcional en los cenobios de la España visigoda: sin embargo, el elemento hispano-romano fue allí netamente dominante, en proporción muy superior a la que existía en los niveles más altos del clero secular diocesano (p. 41). En cuanto a la condición jurídico-social, la cuestión no planteaba ningún problema con respecto a hombres plenamente libres. La situación era distinta cuando se trataba de personas que, por diversas razones, tenían restringida

su capacidad jurídica o social. Tal era el caso de los curiales, de ciertos libertos y de los semilibres y siervos (p. 42-50).

El capítulo III, *La oblación de niños a los monasterios en la España visigoda*, y el capítulo IX, *Notas sobre la "oblatio puerorum" en los siglos XI y XII*, señalan las dificultades nacidas de la oblación. La posibilidad o imposibilidad de un retorno a la vida secular depende de la época considerada, según que predomine en ella una tendencia rigorista o condescendiente. "Las razones de cambio de criterio pudieron obedecer al influjo de factores muy diversos" (p. 58). Uno de ellos ha sido la influencia de la Iglesia franca, marcada desde la segunda mitad del siglo VI por la presencia de tendencias rigoristas.

El capítulo IV, *El movimiento ascético de San Fructuoso y la Congregación monástica dumiense*, traza las grandes líneas de la vida y de la acción de San Fructuoso, obispo de Dumio antes de ocupar la sede metropolitana de Braga, desde donde extiende su acción a toda España (pp. 74-82).

El capítulo V, *La "lectio divina" en el monacato visigodo*, encuadra el monaquismo visigodo en España con el monaquismo africano, oriental, etc. y le lleva a adoptar las normas universalmente admitidas que rigen la vida de los monjes. La regla de San Isidoro de Sevilla reparte la vida monástica según una división tripartita: plegaria, lectura y trabajo. La importancia que se les concede a las lecturas espirituales exigía bibliotecas monásticas adecuadas.

El capítulo VI, *Las congregaciones monásticas en la tradición suevo-gótica* permite constatar algunas particularidades que dan fisonomía propia al monaquismo español en los tiempos visigodos. Por ejemplo, *la Regula Communis*, tradicionalmente atribuida a San Fructuoso, cuya finalidad es ordenar la vida monástica en todo el ámbito de las casas religiosas integradas en la Congregación fructuosiana. Comprende una serie de ordenanzas con validez para todos los monasterios que forman parte de la federación. Una manifestación de los vínculos disciplinares que ligaban a los diversos monasterios integrados en la federación es el derecho de apelación contra el propio abad, previsto en la fórmula de pacto monástico. En caso de gobierno injusto o arbitrario el monje estaba facultado para presentar su queja al *praepositus* de su correspondiente *decanía*, quien debía elevarla respetuosamente hasta el propio abad. En caso de que no quisiera corregirse, el monje tenía derecho a apelar a diversas instancias: a los abades de





los otros monasterios de la federación, al obispo cabeza de la Congregación; cabía la apelación a la autoridad civil personificada en el funcionario real con jurisdicción sobre la comarca, el *comes territorii* que el pacto denomina *catholicus comes Ecclesiae defensor*. Es uno de los casos en que se manifiestan los lazos tan estrechos que existen entre la Iglesia y la monarquía católica visigoda.

Merecen una atención especial los párrafos dedicados al estudio del obispo que preside esta federación —*episcopus qui per Regulam vivit* o que *sub Regula vivit*— es decir, un obispo monje o que profesa la vida monástica regular. Sin duda ninguna está mucho más concretado el caso de la *abadía-obispado de Dumio* (pp. 102-111). El monasterio de Dumio tenía como cabeza un abad episcopal, fenómeno totalmente excepcional y característico en la Iglesia romano-visigoda. En verdad esta singularidad no era completamente original, sino que proviene de influencia céltica. “Cada día se descubren nuevos indicios de las relaciones existentes entre España y las Islas Británicas durante la época visigoda” (p. 106). El examen de estas influencias es una de las más valiosas aportaciones del Prof. Orlandis.

Los capítulos VII, *Los monasterios familiares en España durante la alta edad media* y X, “*Traditio corporis et animae*”. *Laicos y monasterios en la alta edad media española*, comprenden dos problemas característicos. El primero trata de los monasterios particulares, que han podido ser el original del sistema de las iglesias propias en España: ciertos laicos edifican iglesias en sus dominios y les confieren el carácter de monasterio para sustraerlos a la jurisdicción diocesana. Estos monasterios privados decaen en el siglo XI, probablemente bajo la influencia de Cluny. Los soberanos de los diferentes reinos cristianos de la Península se esfuerzan por introducir estos monasterios privados en el ámbito de los monasterios regularmente constituídos, aun dejando un derecho de patronato a sus fundadores.

El segundo de los capítulos mencionados nos muestra la importancia de los documentos que a partir del siglo IX, a propósito de las donaciones de bienes a las iglesias o a los monasterios, mencionan el don del cuerpo y del alma del autor de estas donaciones. Algunos han visto una cláusula de estilo, o por el contrario una donación de bienes, en orden a la salvación del alma del donante, acompañada de la entrega de su cuerpo a la institución religiosa para ser enterrado en el lu-

gar establecido. Por su parte García Gallo quiere ver en la *traditio* el sinónimo de un pacto de *familiaritas*, con el que se expresarían los lazos que unían al donante con una determinada iglesia o monasterio. El autor nos da en su trabajo un amplio estudio del contenido y de la función de esta *familiaritas* (pp. 254-378).

Con este resumen podemos darnos cuenta de la riqueza de contenido en la obra del Prof. Orlandis, que según su costumbre no deja cuestiones en la sombra, saca de los textos la quintaesencia e ilumina los problemas que aborda. En su conjunto es una aportación a la historia del monacato español, en la cual han confluído las dotes y el entusiasmo de un investigador de los fenómenos jurídicos que a la vez es un observador de las realidades profundas de la Historia. Ha considerado el monacato hispánico en la Edad Media desde un punto de vista institucional y jurídico, como buen historiador del Derecho.

P. TINEO

José María MUTILOA POZA, *La desamortización eclesiástica en Navarra*, col. Instituto de Historia de la Iglesia, vol. 3, ed. Universidad de Navarra, Pamplona 1972, 713 p.

La desamortización ha sido y es un tema frecuente en la historiografía española del siglo XIX. Contamos con una bibliografía amplia en lo que se refiere a comentarios, apoloías, impugnaciones, etc. "Pero, cuando se trata de realizar un estudio histórico de base científica se descubre una falta casi absoluta de datos concretos, de informaciones basadas en la realidad y no en visiones personales o de partido; de obras realmente útiles, y por tanto utilizables por el investigador de hoy. Una serie de historiadores —de Menéndez Pelayo a Vicens Vives— se han venido quejando de la carencia de datos seguros para evaluar la cuantía de la obra desamortizadora" (p. 15).

Con estas palabras el autor encuadra su obra. En los últimos tiempos se han publicado bastantes trabajos sobre la desamortización, encaminados a esclarecer aspectos de un tema tan intrincado. Han sido investigaciones desde diferentes puntos de vista: unos han contemplado el aspecto jurídico, otros el político-económico, etc. Están basados en datos parciales de