

António Ferreira en la Filosofía Política de la Contrarreforma

pelo Prof. Doutor Francisco Elías de Tejada
da Universidade de Sevilha (Espanha)

1. — Cristiandad contra Europa. — 2. El renacimiento mirandino. — 3. Intelectualismo tomista. — 4. La política del *sofos* cristianizado. — 5. La Cristiandad. — 6. Conclusiones.

1. — En la edad de la cultura portuguesa que en estos actos conmemoramos el horizonte espiritual está presidido, como el sol preside al horizonte físico, por la lucha de la vieja Cristiandad falleciente con la nueva Europa que nacía. Una serie de rupturas desgarran desde 1517 hasta 1648 el sistema político e ideológico de los siglos medios, creando esta novedosa realidad que en tierras de Occidente designamos con el nombre de Europa, concepto político e histórico que, a fuer de tal, es concepto polémico que brota en pugna con la anterior realidad de la *Respublica Christiana*. Lutero forja la ruptura religiosa, no ya por calidad distinta de su herejía, sino porque parte definitivamente en dos la unidad de la Cristiandad, bernardescamente orientada al pontífice romano, siendo así que las herejías medievales, si iguales a la de Lutero en muchos yerros, no acarrearán tan radicales consecuencias. Maquiavelo paganiza la ética, sustituyendo la *virtus* escolástica del autodomínio ascético de clara estirpe aristotélica, por la *virtú* que rinde a la Fortuna ciega. A la altura del tiempo de Antonio Ferreira son las dos únicas muestras de la Europa que crece. Pocos años más tarde Bodin secularizará la teoría cristiana del poder, sustituyéndola por su adiafórica soberanía; Grocio y Hobbes, cada cual por su lado, arrancarán los quicios religiosos del intelectualismo de Santo Tomás o del voluntarismo escotista en la filosofía del derecho; y, por último, los tratados de Westfalia canonizarán

la nueva Europa, sucesora y vencedora de la Cristiandad que antes hubo en estas tierras de Occidente.

Castellanos, aragoneses y portugueses, en el lenguaje del tiempo hispanos todos, asumimos entonces la defensa de la Cristiandad contra Europa. Tal es el sentido de la Contrarreforma que aunó los afanes de vuestros abuelos con los afanes de los abuelos míos. Fueron vencidos en su empeño, triunfó Europa, acabó la Cristiandad y nosotros los nietos arrastramos el peso de la derrota que sufrieron, en estas nuestras almas divididas entre la reciedumbre de nuestras convicciones teocéntricas y la nueva manera de la técnica antropocéntrica en que hoy culmina la civilización europea.

Mas el punto de arranque de nuestra tragedia espiritual reside en los días del siglo XVI. Por eso quiero señalar hoy las facetas en un autor, Antonio Ferreira, donde cala la línea de la penetración del humanismo literario en Portugal.

2. — Cuando Francisco de Sá de Miranda regresara a la patria en 1526 o 1527 después de media docena de años de peregrinación por Italia y por los reinos vecinos, trajo consigo el secreto encandilador del *dolce stil nuovo*, ya gustado en Castilla por Garcilaso de la Vega y por el catalán Juan de Boscán, que pronto alucinará a un puñado de poetas vernáculos: don Manoel de Portugal, Pedro d'Andrade Caminha, Francisco de Sá de Meneses, Diogo Bernardes. Entre ellos se cuenta Antonio Ferreira, lisboeta, desembargador en Lisboa, muerto en 1569 cuando apenas si frisaba en los cuarenta y dos años.

No es ocasión señalar las novedades que Sá de Miranda traía en contraste con el llano estilo popular de Gil Vicente. Solamente haré notar que, al lado del verso endecasílabo de itálica progenie, llegaban ecos del gusto clasicista, hermano gemelo del de Resende o de Clenardo. La cuestión está en saber si con el gusto venía la esencia y si bajo el manto del clasicismo llegó la nueva mentalidad europea, enemiga de la mentalidad medieval que defendían nuestros reyes; si este Ferreira que presenta nada menos que a Venus en competencias de hermosura con doña Magdalena Girón, esposa del marqués de Torres Novas ⁽¹⁾, o que trae a Venus, a Diana y a Palas a rendir vasallaje a la princesa doña Juana, la hija del Em-

(1) *Poemas lusitanos*, Lisboa, Sá da Costa, 1939, I, 80.

perador y esposa del malogrado príncipe don Juan ⁽²⁾, abrigaba una fé en la renacida paganía y hacia armas contra la Cristiandad donde su pueblo andaba encastillado.

Lo mismo que Sá de Miranda, su «mestre das musas» ⁽³⁾, Antonio Ferreira fué varón de minorías. Sábese miembro de una reducida aristocracia del espíritu. Hay resabios estoicos, la vieja noción del sofós griego tal vez bebida en la lectura de textos senequistas, en la actitud con que Francisco Sá de Miranda se recluye en Duas Igrejas y en el gesto de su leal Antonio Ferreira anhelando cambiar el bullicio lisboeta por la tranquila Coimbra ⁽⁴⁾. Los *Poemas lusitanos* principian por la proclamación de ese aristocratismo cultural en que yo observo ecos estoicos y senequistas:

«A vós só canto espritos bem-nascidos» ⁽⁵⁾.

Sabe, no obstante, a lo cristiano, que todos los hombres son hijos de Dios y hermanos en calidad de la naturaleza ⁽⁶⁾, una igualdad que en su carta a Francisco de Meneses será esencia de la justicia ⁽⁷⁾. Por lo cual, si desprecia al vulgo por sus defectos, no por la naturaleza, lo despreciará en cuanto no haya ascendido a la superior condición del sabio, del virtuoso. Mientras su aristocratismo cultural le impele a abominar del común y refugiarse en Coimbra, escapando

«... do vulgo cego,
De seus enganos, êrros, e baixexa» ⁽⁸⁾,

en la epístola a don Juan de Lancastre, hijo del duque de Aveiro, por otra ensalza las artes mecánicas, enfrentándose con los usuales

⁽²⁾ *Poemas lusitanos*, I, 191.

⁽³⁾ II (1940), 164.

⁽⁴⁾ II, 88.

⁽⁵⁾ I, 1. — Las primeras palabras de las Odes dicen asimismo:

«Fuja daqui o odioso

Profano vulgo, eu canto

As brandas Musas...» (I, 115).

⁽⁶⁾ II, 119-120.

⁽⁷⁾ II, 190.

⁽⁸⁾ II, 56.

prejuicios del ambiente, en la carta al cardenal infante don Enrique (9). Es la actitud del censor que no ve la virtud, aunque la busque en hombres aptos para alcanzarla por sus naturalezas. En un lugar dice que el pueblo es malo, no por sí, mas porque adora al oro (10); pero todos podrán por tanto dejar de ser pueblo al subir la cuesta de la virtud, entrando en la aristocracia estoica de los *sofoi*. Como Zenón de Citium, Antonio Ferreira ve los frutos del huerto de la filosofía en la ética y como el Cristo juzga al árbol por los frutos. No de otro modo tampoco el mismo Sá de Miranda superiormente retirado a orillas del Neiva era mentor de humildes campesinos.

3. — El cosmos posee una estructura a lo tomista, según orden dimanado de los dictados de la *recta ratio*. Razón y libertad son los pilares de la concepción ferreiriana del universo, pero bien entendido que una razón atada a reflejar al *ordo* divino y una libertad empleada en el dominio de sí mismo, en embridar reciamente los deseos.

Su ética es negación de la maquiavélica, por donde, el cifrarse en que la razón humana, a lo tomista, venza a los leones de las pasiones desatadas (11). De donde la importancia de la libertad, como posibilidad de victoria en el corazón del hombre. Es la tensión trágica que refiere en la carta a don Sebastián, denunciando a lo San Pablo esa «força cruel, que dentro en nós guerrea» (12) y cuyo planteamiento es nervio de la acción dramática de la *Castro*, según consta en el acto primero al diálogo del infante don Pedro con el Secretario. Mientras el Príncipe confunde razón con voluntad, el Secretario contrapone la voluntad vencida por las pasiones a la clara razón que encarna la moral. En aquel «A razão te obriga» que el Secretario dispara al apasionamiento de don Pedro (13), anida la concepción tomista del orden ético en función de la humana libertad.

Mas en la razón consiste el sabio. Quien tiene corazón es

(9) II, 132.

(10) II, 89.

(11) En la carta a Don Simão de Silveira, II, 175.

(12) III, 120.

(13) III, 227.

libre dirá en la epístola a João Lopes Leitão ⁽¹⁴⁾, volandera a tierras de la India; condición superior a la realeza, porque los reyes del universo son los sabios, los que domieñaron sus pasiones. Que nada menos que Alfonso IV lo proclame a la letra discutiendo con sus consejeros Pacheco y Coelho en el acto II de la *Castro* ⁽¹⁵⁾, es contrapié de aquellas otras actitudes de desprecio al vulgo. Es que Ferreira mide a todos, reyes o vasallos, desde la cumbre de su aristocratismo estoico, adjudicando valía solo a los libres de pasiones, a los verdaderamente virtuosos, a los fuertes señores de sí mismos.

Dada la índole del argumento de la *Castro*, donde ya Menéndez y Pelayo veía mármol clásico ⁽¹⁶⁾, el choque desencadenado de las fuerzas incitantes alcanza niveles dignos de Sófocles. El trágico desenlace parece preludiar el peso del Destino sobre las suertes de la triste doña Inés. Un viento sombrío airea la escena en el anticipo de un mal cierto, con fríos de Hado ineludible. Doña Inés parece condenada de antemano por hábitos fatales. El coro, también de atinado entronque helénico, semeja repetir argumentos ya oídos en la escena del teatro ateniense de Dionisos, al amparo solemne de la Acrópolis, cuando canta que sobre reyes y magnates domina la inexorabilidad de la Fortuna, en el acto II de la *Castro* ⁽¹⁷⁾. La malhadada dama siéntese en el acto III malhadada, entregada a «seus fados» sin poder resistirles ⁽¹⁸⁾, eco nuevo del celebrado aforismo de Séneca, incapaz de sustraerse a ellos, dejándose conducir en la certeza de que de resistir lo único que conseguiría es verse arrastrada. El mismo Alfonso IV no topa mejor comentaria que ceder ante el Destino ⁽¹⁹⁾. El marco es tan áspero,

⁽¹⁴⁾ II, 158. Aceptando la interpretación del profesor Marques Braga en nota *ibidem*.

⁽¹⁵⁾ Dice Alfonso IV, en II, 251:
*«Aquele é Rei sómente, que assi vive
 (Inda que cá seu nome nunca s'ouça)
 Que de medo, e desejo, e d'esperança
 Livre passa seus dias»...*

Idea que explica también la descripción del rey en II, 232 y 240.

⁽¹⁶⁾ Marcelino Menéndez y Pelayo, *Antología de poetas líricos castellanos*, Madrid, CSIC. III (1944), 390.

⁽¹⁷⁾ II, 253.

⁽¹⁸⁾ II, 257.

⁽¹⁹⁾ II, 275. Al decirlo:

*«Tristes foram teus fados, Dona Inés
 Triste ventura a tua».*

razón ⁽²⁴⁾, a la ley natural en la terminología de la Escuela, porque al fin y al cabo es hombre y los hombres, lo dirá el poeta al decirlo a don Sebastián,

«*Que vontade mortal, Senhor, não erra,
S'a lei justa, e a razão, a não enfrea?*» ⁽²⁵⁾.

La distinción entre *vis directiva* y *vis coactiva* de la ley alcanza aquí exposición rimada, de acuerdo con la concepción teocéntrica del mundo propia de la Cristiandad medieva. El rey puede errar porque los hombres son libres de no sujetar la voluntad a la razón; tan solo Dios no yerra, pues en El razón y voluntad coinciden; luego en Dios hay únicas bondad y justicia indiscutibles.

Podrá acertar el rey en cuanto sabio, o sea en cuanto sujeta el albedrío a la razón. Así lo será don Sebastián, tal como lo está educando el jesuíta Luís Gonçalves da Câmara, a quien dirá el poeta:

«*Fazes um Rei Cristão, Rei verdadeiro,
Que a si reja primeiro, a si obedeça,
Porque dos outros seja Rei inteiro*» ⁽²⁶⁾.

La sombra de Marco Aurelio aletea tras la educación jesuítica, preparando a los sabios para regir a los vulgares. Mas también veo yo aquí una réplica a Maquiavelo, porque la virtud política consistirá en el ascético señorío de sí, no en retar a la adversa Fortuna, será *virtus* escolástica y no *virtú* pagana rediviva.

Tema que lleva al supuesto maquiavelismo de Ferreira. Para Fidelino de Figueiredo es claro en las alegaciones que los consejeros hacen a Alfonso IV en el acto II de la *Castro*, al decirle entre otras:

«*Muitos podes
Mandar matar sem culpa, mas com causa*» ⁽²⁷⁾;

⁽²⁴⁾ II, 121.

⁽²⁵⁾ II, 123.

⁽²⁶⁾ II, 135.

⁽²⁷⁾ II, 242.

u «O bem comum, Senhor, tem tais larguezas
Com que justifica obras duvidosas» (28).

Si así opina Fidelino de Figueiredo (29), otros críticos, como Dionysia Camões, niegan huellas del florentino (30) y tal parece ser igualmente la opinión de Virgílio Taborda al no incluir a Antonio Ferreira en la lista que consta a la parte sexta de su *Maquiavel e antimachiavel* (31). Tal creo yo resulta además de la simple consideración del hecho de que los juicios supuestamente maquiavélicos son opiniones de los consejeros Pacheco y Coelho no compartidas por Alfonso IV, quien por el contrario las rechaza en nombre de su cristianísima actitud de conciencia (32). Si constan en la *Castro* es para ser refutadas. La Europa que había en la moral maquiavélica tiene en Ferreira un enemigo que, aunque de soslayo, se anticipa a las refutaciones de Jerónimo Osório o de Pedro Barbosa Homem. Opiniones tan no cristianas, tan repugnantes al poeta, que expresamente dice solo las pueden profesar paganos dados a la severidad romana (33); morir o matar por razones de bien común sin causas justas fué ejemplo bueno entre griegos o romanos (34), que Ferreira no quiere autorizar.

Tan antimachiavélico es que, si existe algún punto en que se llegue a la repetición machacona, es el de que el amor, no el temor, sirve de cimiento a los tronos. Parece refutación expresa del capítulo XVII de *Il príncipe* la sarta de veces en que Ferreira funda los principados en el amor de los súbditos.

(28) II, 243.

(29) Fidelino de Figueiredo, *História da literatura clássica*, Lisboa, Clássica Editora, I (1930), 160.

(30) Dionysia Camões, *António Ferreira e as idéas políticas da Renascença*, Coimbra, Gráfica Conimbricense, 1924, pág. 48. Excelente monografía, aunque tan solo descriptiva.

(31) Coimbra, Atlântida, 1939, págs. 114-126.

Tampoco se plantea la cuestión, quizás por verla inexistente, Mendes dos Remédios en el erudito prólogo a la edición de *A Castro*, Coimbra, França Amado, 1917.

(32) «Deus o julgue», dice cristianamente el Rey en el acto IV, pág. 287. Y así lo comenta el coro en pág. 288, echando la culpa a los consejeros.

(33) II, 249.

(34) II, 278.

*«Amor faz os bons Reis, não medo; amor
Estados dá, e conserva; o que é temido
De muitos, muitos teme»,*

clama a Juan III ⁽³⁵⁾, remachando como

«Nunca os estados segurou temor» ⁽³⁶⁾.

En el punto crucial de las tesis maquiavélicas, Antonio Ferreira está frente por frente.

Tanto que su preocupación es asegurar una zona de cristianas libertades, aquellas forales de las monarquías del medievo que poco a poco iban socavando romanismos. Y los mojones son los medievales: el consejo de los prudentes ⁽³⁷⁾ y la posibilidad de formular críticas, que en curioso modo y de acuerdo con su aristocratismo cultural, reserva a tarea de los poetas, a cuyo favor pide al cardenal infante don Enrique puedan usar «de sua honesta liberdade» ⁽³⁸⁾, y para quienes dibuja en la carta a Antonio de Sá de Meneses un papel de censores de los males públicos ⁽³⁹⁾. Una vez más su aristocratismo coloca en el *sofós* sabio y bueno la tarea de definir la moral y enderezar el común. Constante ingrediente estoico que, veta inagotable, reaparece a cada paso.

Lo que esos sabios letrados enseñarán, eso sí, son normas cristianas. Por encima de reyes y de súbditos ellos determinarán los requisitos de la ley, que serán los puestos por San Isidoro en el libro V de las *Etimologías*, a tenor de la manoseada tesis lugar común en la Escuela: leyes justas, iguales para todos y a todos aplicables ⁽⁴⁰⁾, según la escala de las proporciones geométricas de la justicia distributiva ⁽⁴¹⁾. Y lo que tales sabios letrados no enseñarán jamás será la tiranía, vocablo usado en toda la amplitud posible, para indicar todos los actos o impulsos reprobables; los nuevos *sofoi* cristianos enseñarán a los monarcas a buscar el bien común ⁽⁴²⁾, la

⁽³⁵⁾ II, 37.

⁽³⁶⁾ II, 42.

⁽³⁷⁾ II, 42.

⁽³⁸⁾ II, 128.

⁽³⁹⁾ II, 152.

⁽⁴⁰⁾ II, 34, 127 y 190.

⁽⁴¹⁾ II, 189, consistente en que cada uno sea juzgado por sus iguales.

⁽⁴²⁾ Negativamente en II, 35. Positivamente en II, 123 y 127.

justicia ⁽⁴³⁾ y la clemencia ⁽⁴⁴⁾; a los pueblos a rechazar el gusto de las ambiciones de riqueza ⁽⁴⁵⁾ en lo común y a sujetarse siempre a la recta razón de la ley natural ⁽⁴⁶⁾. En el meollo de la comunidad los sabios letrados, en los que él se colocaba a la vera de su venerado maestro Francisco Sá de Miranda, regirían a todos desde el magisterio de su ejemplo, como intérpretes de la recta razón que ordena al cosmos y enviados casi de Dios mismo. Ni Séneca ni Crisipo bautizados habrían acuñado ensueños diferentes.

5. — Medieval en su pensamiento político, lo es también en el primado de la fé. Vigé la Cristiandad en sus páginas todavía, con todo el brío que portugueses y castellanos pusieran en mantenerla cara a Europa. Contra la amenaza de los turcos, tiranos enemigos, requiere la unión de los príncipes cristianos, lamentando la existencia del protestantismo con sus secuelas de pugnas, pues ve

*«Com quanta razão chora
A Cristandade a paz, que lançais fora»* ⁽⁴⁷⁾.

Aunque está orgulloso de que sus reyes de Portugal lidian por la Cristandad extendiéndola por tierras del remoto Oriente, por más que le repugnen las consecuencias de tales empresas ⁽⁴⁸⁾. Lo mismo que su maestro Sá de Miranda, quien enviara a su hijo Gonzalo a morir por Cristo en Ceuta en 1541 ⁽⁴⁹⁾, Antonio Ferreira define como los reyes de Portugal

«Por Deus, e para Deus só pelejavam» ⁽⁵⁰⁾.

6. — Ocioso parecé referir aquí el arraigado patriotismo portugués de Antonio Ferreira, ni como lo tradujo en tantas cálidas incitaciones a que fueran escritas en versos portugueses hazañas

⁽⁴³⁾ II, 124, 125.

⁽⁴⁴⁾ II, 136.

⁽⁴⁵⁾ II, 50, 84.

⁽⁴⁶⁾ II, 234.

⁽⁴⁷⁾ I, 123.

⁽⁴⁸⁾ II, 92.

⁽⁴⁹⁾ Lo dice a la letra en sus *Obras completas*, Lisboa, Sá da Costa. II (1937), 18.

⁽⁵⁰⁾ II, 138.

portugueses, a sus ojos superiores a las de los romanos afamados ⁽⁵¹⁾. Quede, sí, constancia de como al cobrar gracias renacentistas, conservó incólume su substancia hispánica, de estas Españas varias unidas contra Europa en donde en su idioma cabe la bienamada Portugal ⁽⁵²⁾. Adopta el endecasílabo con maestría que en los sonetos sube a calidades soberanas; juega con las musas, tomando por modelo plumas del cisne venusino; viaja por tierras extrañas rendido a las bellezas de la Italia incomparable; la forma de su estilo está en la punta de vanguardia del renacimiento portugués. Mas en la forma; en las ideas restó berroqueñamente invulnerable, ceñido a la misión de defender la *Christianitas*, hombro a hombro con sus hermanos de Castilla. Hay en sus páginas dioses, pero son dioses postizos, porque él sabe muy bien no hay más Dios que el de su pueblo y de la Contrarreforma, mientras que esas fingidas, bellísimas, pagánias son simples divinizaciones de los apetitos ⁽⁵³⁾, siendo así que su ideal de sabio que vence a las pasiones es antítesis de la falsa divinización antigua. También Sá de Miranda, el padre del italianismo poético, había definido así al Amor y a la Fortuna ⁽⁵⁴⁾. No caben mayores contrastes entre la forma nueva y el fondo medievo de los renacentistas lusitanos.

De las dos manifestaciones de Europa existentes a los días de Juan III y don Sebastián, Antonio Ferreira se halla en oposición tajante. De Lutero, con su noción del imperio portugués católico; de Maquiavelo, haciendo que Alfonso IV repela en la *Castro* los consejos maquiavélicos de sus validos. Mientras proclama las líneas maestras de la Contrarreforma continuadora de la *Christianitas*: la primacía de lo teológico, la concepción teocéntrica del mundo, la virtud como ascética, la realeza limitada, el poder basado en el amor de los vasallos, la justicia como proporción entre humanos. Es la suya filosofía política que prosigue las directrices de la mejor escolástica, o sea, la especulación antieuropea de un portugués de la Contrarreforma. Y ello hasta en los detalles, hasta por ejemplo en elevar a modelo al bético Trajano ⁽⁵⁵⁾.

Si la bondad ingenua de Juan III traía a Coimbra europeos

⁽⁵¹⁾ II, 40, 154, 161.

⁽⁵²⁾ III, 17, 162, 177, 237.

⁽⁵³⁾ I, 120.

⁽⁵⁴⁾ Francisco Sá de Miranda, *Obras completas*, I, 66.

⁽⁵⁵⁾ II, 40-41.

del corte de Jorge Buchanan o de João de Costa (⁶⁶), no entraba en ellos Antonio Ferreira, quien, cual sus cofrades renacentistas de la escuela mirandina, fué por encima de todo intransigente en la defensa de la Cristiandad contra Europa. Su doctrina es la de estoico cristianizado hasta la médula, y a veces asemeja un sabio antiguo que en la pila del bautismo se impregnó de la fé inmortal de los atletas confesores. Fé base de su política y que es la que los portugueses paseaban entonces por el mundo.

(⁶⁶) Alfredo Pimenta, *D. João III*, Porto, Tavares Martins, 1936, págs. 275-277.

la tensión tan bronca, que se diría estamos en un mundo precristiano, si el mismo poeta no tuviera buen cuidado de mostrar la estirpe cristianísima de la trama, dando de lado a fatalismos estoicos en homenaje a la justicia de Dios Juez. Todo sabor de dudas queda diluido en las palabras del Rey a la triste señora enamorada: «*Teus pecados te matam: cuida neles*» (20). Es que para Antonio Ferreira la Fortuna era lo que fué exactamente en la edad media: un recurso retórico y nada más. Su transfondo consiste en la noción del Dios creador y del hombre forzosamente libre, en el juego de causas de la Escuela.

4. — Otro tanto sucede con su filosofía política, empezando por la terminología. Contra lo que pudiera parecer en varón tan conocedor de letras italianas, da a la voz «estado» el mismo sentido de situación social que tuvo en siglos anteriores en la lengua portuguesa (12), sin considerarle nunca instrumento de poder.

El cual, a lo escolástico, viene de Dios (22), mas a través del consentimiento del pueblo, juntado para rendir lealtad y obediencia al príncipe. Junta tan evidentemente medieval que son las cortes de los reinos hasta en el detalle de que los asistentes llevarán «seus poderes» para ello. El carácter pactista de las monarquías cristianas medievales, tan dispar de maquiavelismos y de romanismos, se transparenta en el pacto legal del rey con el pueblo:

*«Conforme, e junto o povo nãa vontade
Num só, por bem comum, pôs seus poderes,
Prometendo obediência, e lealdade.
Obrigaram suas vidas, seus haveres,
Prometeu o bom Rei justiça, e paz,
E remédio, e socorro a seus mesteres»* (23).

En su acción de gobernante, el rey es hontanar de justicia y se halla sujeto a la clara razón. El esquema razón-voluntad, que mostré adoctrinado por el Secretario a don Pedro en el I acto de la Castro, se halla reiterado muchas veces. El rey está atado a la

(20) II, 275.

(21) II, 161, 207, 213, 220, 222, 229, 252, 279, 283.

(22) I, 116. II, 120.

(23) II, 121.