

# CRISTIANIDAD

AL REINO DE CRISTO  
POR LOS CORAZONES DE JESÚS Y MARÍA



LA RAZÓN NO SE SALVARÁ  
SIN LA FE, PERO LA FE SIN  
LA RAZÓN NO SERÁ HUMANA

Fe y razón

Padres de la Iglesia

San Agustín

Santo Tomás  
de Aquino

Chesterton

Centenario de la  
pastoral «Ideas que  
matan, ideas que  
vivifican»,  
de Torras i Bages



*Triunfo de santo Tomás*, de Filippo Lippi

«La fe y la razón no sólo no pueden nunca disentir entre sí, sino que además se prestan mutua ayuda, ya que, mientras por un lado la recta razón demuestra los fundamentos de la fe e, iluminada por su luz, desarrolla la ciencia de las realidades divinas; por otro lado la fe libera a la razón de errores y la protege y provee con conocimientos de diverso tipo. Por esto, tan lejos está la Iglesia de oponerse al desarrollo de las artes y disciplinas humanas, que por el contrario las asiste y promueve de muchas maneras. Pues no ignora ni desprecia las ventajas para la vida humana que de ellas se derivan, sino más bien reconoce que esas realidades vienen de “Dios, el Señor de las ciencias”, de modo que, si son utilizadas apropiadamente, conducen a Dios con la ayuda de su gracia.»

Año LXX- Núm. 978  
Enero 2013

Concilio Vaticano I: constitución  
dogmática *Dei Filius*

## Sumario

Fe y razón en los Padres de la Iglesia <i>Enrique Martínez</i>	3
La fe en san Agustín: una aproximación <i>Miguel Ángel Belmonte</i>	7
La fe y la razón según santo Tomás de Aquino <i>Antonio Prevosti Monclús</i>	11
Fe y razón en la encíclica «Fides et ratio» <i>Martín F. Echavarría</i>	15
Fe y razón en Chesterton <i>Jorge Soley Climent</i>	20
La actualidad del pensamiento de santo Tomás de Aquino, reafirmada por Juan Pablo II <i>Francisco Canals Vidal (†)</i>	23
El pensamiento de santo Tomás, necesario para la renovación de la Iglesia. Discurso de Juan Pablo II	24
Recomendación de santo Tomás según la encíclica «Fides et ratio» <i>José M.ª Petit Sullá (†)</i>	26
Centenario de la pastoral «Ideas que matan, ideas que vivifican», de José Torras i Bages <i>Miquel Bordas Prószyński</i>	28
Una historia de conversión. <i>André Frossard</i> <i>Balbina García de Polavieja</i>	32
Los mártires, testigos de la fe. San Pedro Almató <i>Santiago Alsina</i>	34
Doctores de la fe. Santo Tomás de Aquino <i>Enrique Martínez</i>	36
Pequeñas lecciones de historia <i>Gerardo Manresa</i>	38
Contemplando la vida de Cristo. La primera multiplicación de los panes <i>Ramón Gelpí</i>	39
Actualidad religiosa <i>Javier González Fernández</i>	41
Actualidad política <i>Jorge Soley Climent</i>	43
Hemos leído <i>Aldobrando Vals</i>	45

Edita  
Fundación Ramón Orlandis i Despuig  
Director: Josep M. Mundet i Gifre  
Redacción y Administración  
Duran i Bas, 9, 2ª  
08002 BARCELONA  
Redacción: 93 317 47 33  
E-Mail: ramonorlandis@gmail.com  
Administración y fax: 93 317 80 94  
revista.cristiandad@gmail.com  
<http://www.orlandis.org>

## RAZÓN DEL NÚMERO

**S**IGUIENDO los números monográficos sobre el AÑO DE LA FE dedicamos el presente a unos de los temas más reiterados en el magisterio de los últimos pontificados: la relación entre la fe y la razón. Se comprende la importancia de esta cuestión si repasamos muy brevemente el itinerario filosófico de la modernidad. Desde la Ilustración se ha proclamado la autonomía de la razón humana y la consiguiente necesidad de liberarse de cualquier fe religiosa. Sin embargo, el camino llevado por esta pretendida autonomía ha sido el de un clamoroso y confesado fracaso. No sólo ha caído en las más diversas y contradictorias supersticiones e irracionalidades, sino que ha tenido finalmente que confesar su incapacidad e impotencia para acceder a la verdad. Por este camino la modernidad no se ha caracterizado por la autonomía de la razón, sino por el relativismo más absoluto, fruto de esta razón débil y resentida por su incapacidad de explicar la realidad que le rodea.

La Iglesia, celosa por proclamar la verdad revelada, con el fin de que los hombres pudieran confesarla mediante un acto de su entendimiento movido por su voluntad, ha reivindicado la capacidad de la razón humana para acceder al conocimiento de la verdad y cómo esta razón débil y frágil, fruto del pecado, puede y debe ser iluminada y fortificada por la fe para acceder de este modo a la verdades reveladas.

Esta doble preocupación ha sido lo más característico del magisterio de la Iglesia en relación a este tema: reivindicar la razonabilidad de la fe como exigencia propia que dé sentido al acto de fe y de este modo poder superar las tentaciones fideístas, tan frecuentes en algunas propuestas teológicas de la modernidad y, al mismo tiempo, afirmar la necesidad de la fe para que la razón alcance alguna inteligencia del misterio revelado.

En este número el lector podrá encontrar una síntesis del pensamiento de los grandes maestros, especialmente san Agustín y santo Tomás, que se ocuparon extensamente de esta armonía y exigencia mutua entre la fe y la razón. La importancia de esta cuestión para la Iglesia en estos tiempos queda especialmente reflejada en el Concilio Vaticano I en la constitución *Dei Filius*, cuando afirma, frente a actitudes fideístas o racionalistas: «La fe y la razón no sólo no pueden nunca disentir entre sí, sino que además se prestan mutua ayuda, ya que, mientras por un lado la recta razón demuestra los fundamentos de la fe e, iluminada por su luz, desarrolla la ciencia de las realidades divinas; por otro lado la fe libera a la razón de errores y la protege y provee con conocimientos de diverso tipo». Esta enseñanza ha sido reiterada y explicitada en la encíclica *Fides et ratio* de Juan Pablo II y en numerosos discursos y alocuciones de Benedicto XVI. De todo ello el lector encontrará información en el presente número.

# Fe y razón en los Padres de la Iglesia

ENRIQUE MARTÍNEZ

## El encuentro entre filosofía griega y fe bíblica

EN una audaz intervención en la Universidad de Ratisbona, el papa Benedicto XVI afirmó que el encuentro entre la fe bíblica de Israel y la razón filosófica de los griegos no se debió al azar, sino a una necesidad intrínseca: «El encuentro entre el mensaje bíblico y el pensamiento griego no era una simple casualidad. La visión de san Pablo, ante quien se habían cerrado los caminos de Asia y que, en sueños, vio un macedonio y escuchó su súplica: ¡Ven a Macedonia y ayúdanos! (cf. Hch 16, 6-10), puede ser interpretada como una ‘condensación’ de la necesidad intrínseca de un acercamiento entre la fe bíblica y la filosofía griega».<sup>1</sup>

Esta necesidad de la que habla el Pontífice hay que entenderla a la luz de la mutua exigencia entre fe y razón. Se trata, por una parte, de la necesidad de la razón natural como presupuesto para el acto de fe, y, por ello, de la necesidad de la filosofía griega como presupuesto para la inteligencia de la fe; por otro lado, hay que hablar de la necesidad que la razón tiene de la fe para su perfeccionamiento y, por tanto, de la necesidad que la filosofía tiene de la Revelación. Reconocemos aquí aquel sintético y fecundo principio de santo Tomás de Aquino, recogido por el papa Juan Pablo II en la encíclica *Fides et ratio*: «Como la gracia supone la naturaleza y la perfecciona, así la fe supone y perfecciona la razón».<sup>2</sup>

Ese providencial encuentro entre la fe bíblica y la filosofía griega fue admirablemente fecundo, sobre todo por medio del laborioso proceso que condujo a la definición del dogma trinitario y cristológico en los primeros concilios, y a una aproximación por los Padres de la Iglesia a la comprensión racional del mismo –*intellectus fidei*–. En este Año de la Fe dirigimos también nuestra mirada hacia ese encuentro entre fe y razón acontecido en los primeros siglos del Cristianismo, y cuyo fruto sigue alimentando la fe y la vida de la Iglesia. Y como no podemos hacerlo sino de forma sucinta, atenderemos particularmente al modo en que aquella ardua labor teológica de los Padres y los Concilios transformó un concepto que el pensamiento griego solo

había atisbado, y que iba a ser capital en la definición del dogma: el concepto de persona.

## La elevación de los conceptos de razón natural por la Revelación divina

Y es que los conceptos tomados de la filosofía, o del mismo lenguaje ordinario natural, experimentan una profunda elevación cuando son asumidos por la Revelación divina o por la Teología que la estudia. Se obra un nuevo milagro de Caná, como escribió el Aquinate: «Aquellos que usan fuentes filosóficas en la Sagrada Doctrina como obsequio de la fe, no mezclan agua con vino, sino que convierten el agua en vino».<sup>3</sup> Esto es debido a que, en última instancia, dichos conceptos son asumidos y elevados por el Verbo de Dios: «Recordad –afirmaba san Agustín– que es una misma Palabra de Dios la que se extiende en todas las Escrituras, que es un mismo Verbo que resuena en la boca de todos los escritores sagrados, el que, siendo al comienzo Dios junto a Dios, no necesita sílabas porque no está sometido al tiempo».<sup>4</sup> Sucede de modo semejante a la elevación de la naturaleza humana al ser asumida en la Encarnación por el Verbo divino, como ha enseñado el Concilio Vaticano II citando a san Juan Crisóstomo: «En la Sagrada Escritura, pues, se manifiesta, salva siempre la verdad y la santidad de Dios, la admirable ‘condescendencia’ de la sabiduría eterna, *para que conozcamos la inefable benignidad de Dios, y cuánta adaptación de palabra ha usado, teniendo providencia y cuidado de nuestra naturaleza*. Porque las palabras de Dios expresadas con lenguas humanas se han hecho semejantes al habla humana, como en otro tiempo el Verbo del Padre Eterno, tomada la carne de la debilidad humana, se hizo semejante a los hombres».<sup>5</sup>

De este modo, y por la inefable benignidad de Dios, que no por el orgullo de los filósofos, muchos conceptos del pensamiento griego asumieron en su encuentro con la fe cristiana un significado nuevo; no perdiendo, ciertamente, su anterior significación, mas ampliando notablemente su horizonte. Así sucedió, por ejemplo, cuando el evangelista san Juan

1. Benedicto XVI, «Fe, razón y Universidad. Recuerdos y reflexiones», discurso en la Universidad de Ratisbona, 12 de septiembre de 2006.

2. Juan Pablo II, *Fides et ratio* n.43. Véase Tomás de Aquino, *Summa theologiae* I, q.1, a.8 ad 2, y q.2, a.2 ad 2.

3. Tomás de Aquino, *Super Boethium de Trinitate* q.2, a. 3, ad 5.

4. Agustín de Hipona, *Enarratio in psalmum* 103, 4, 1.  
5. *Dei Verbum*, n. 13.

usó el término «logos» para designar al Hijo de Dios que se hace carne. Luego vino la labor de los Padres, que, obedientes al mandato de la Virgen María –«haced lo que Él os diga»–, prolongaron el milagro de Caná en su labor teológica; no se limitaron, como explicaba Juan Pablo II, a la sola transposición de las verdades de fe en categorías filosóficas: «Hicieron mucho más... Justamente aquí está la novedad alcanzada por los Padres. Ellos acogieron plenamente la razón abierta a lo absoluto y en ella incorporaron la riqueza de la Revelación».<sup>6</sup> El *Catecismo* nos lo concreta: «Para la formulación del dogma de la Trinidad, la Iglesia debió crear una terminología propia con ayuda de nociones de origen filosófico: ‘substancia’, ‘persona’ o ‘hipóstasis’, ‘relación’, etc. Al hacer esto, no sometía la fe a una sabiduría humana, sino que daba un sentido nuevo, sorprendente, a estos términos destinados también a significar en adelante un Misterio inefable, *infinitamente más allá de todo lo que podemos concebir según la medida humana*».<sup>7</sup> No es de extrañar, entonces, que la Iglesia defienda la permanencia de la terminología acuñada por los Padres y utilizada para las definiciones dogmáticas conciliares: «Es de suma imprudencia –advertía Pío XII– el abandonar o rechazar o privar de su valor tantas y tan importantes nociones y expresiones que hombres de ingenio y santidad no comunes, bajo la vigilancia del sagrado Magisterio y con la luz y guía del Espíritu Santo, han concebido, expresado y perfeccionado –con un trabajo de siglos– para expresar las verdades de la fe, cada vez con mayor exactitud».<sup>8</sup>

## El concepto de persona en la Sagrada Escritura

**A**LGUNAS de estas verdades de razón renovadas a la luz de la Revelación divina son las que enumera Francisco Canals: «Dios, Ser subsistente; Dios viviente; la perfección y bondad en las criaturas, participación del bien divino; el hombre, imagen de Dios; la revelación del Señor como el Dios Uno; la persona, único ente amado por sí mismo en el universo».<sup>9</sup> Consideremos, aunque sea muy brevemente, la última de estas nociones: la de persona. Y para ver qué renovó en ella la Revelación divina, hay que saber primero qué aportó al respecto el pensamiento griego.

Por lo pronto, debe decirse que el concepto de

6. Juan Pablo II, *Fides et ratio*, n. 41.

7. *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 251.

8. Pío XII, *Humani generis*, n. 11.

9. F. Canals, *Tomás de Aquino, un pensamiento siempre actual y renovador*, Barcelona, Scire, 2004, p. 103.

persona como «sustancia individua de naturaleza racional», según la clásica definición de Boecio,<sup>10</sup> es algo accesible a la razón. Lo es incluso la afirmación de Dios como ser personal; no ciertamente en lo que se refiere a la Trinidad de personas, que sólo es cognoscible para el hombre por revelación, pero sí como aquello que por la razón podemos descubrir y predicar análogamente de Dios, esto es, que es un ser personal capaz de crear el mundo y de revelarse al hombre. Así lo enseñó Francisco Canals: «La afirmación creacionista sobre el universo de los entes, caracterizado por su pluralidad y su finitud, exige haber alcanzado por el ascenso de la razón, trascendiendo el horizonte de la objetivación humana en cuanto a afirmación por vía de analogía, y superando así el contenido representativo proporcionado a nuestra propia experiencia, el carácter personal de Dios, sin lo cual no podría reconocerse en Él la libertad de causación del ser ni la eficiencia gobernadora del mismo universo».<sup>11</sup>

No obstante, la noción de persona quedó sin clarificar ni definir por los filósofos griegos. Se alcanzó, ciertamente, la de naturaleza racional por un lado, y la de sustancia individua por otro, principalmente en Aristóteles, pero sin alcanzar una síntesis adecuada de ambas. Su lengua se aproximó algo a dicho concepto mediante el término *prósopon*, que significa rostro; este, en efecto, es la parte más noble del cuerpo humano, pues es sede de los sentidos superiores por medio de los cuales puede conocer intelectualmente, y es a nivel sensible lo más distintivo de cada hombre en su individualidad. De ahí que en algún caso llegara a usarse para nombrar a los hombres en tanto que individuos de naturaleza racional – así, por ejemplo, Polibio en el siglo II a. de C.–. Mas ninguna definición filosófica se hizo de persona.

De este modo, cuando en los siglos III y II a. de C. se tradujo al griego la Biblia –la denominada «de los Setenta», que el papa Benedicto XVI ha reconocido como un lugar privilegiado para el encuentro entre fe y razón–,<sup>12</sup> el término utilizado para designar el rostro no fue otro que *prósopon* según el uso ordinario de la lengua griega, que esconde de modo confuso la noción de persona. Y no sólo se utilizó para referirse al rostro humano, sino también al rostro de Dios. Aunque está claro que siendo Dios inmaterial no se le puede atribuir propiamente un ros-

10. Boecio, *Liber de Persona et duabus Naturis contra Eutychem et Nestorium ad Ioannem Diaconum Ecclesiae Romanae*, 3 (ML 64, 1343).

11. F. Canals, *Antología metafísica*, Barcelona, Edicions 62, 1991, pp. 20-21.

12. Cf. Benedicto XVI, «Fe, razón y Universidad. Recuerdos y reflexiones», discurso en la Universidad de Ratisbona, 12 de septiembre de 2006.

«Bóveda de los Padres de la Iglesia», de Giotto. Fresco de la basílica superior de San Francisco, Asís



tro corpóreo –a diferencia de lo que hacía el griego pagano–, sino que se trata de un uso metafórico. Por una parte, se quiso significar que Dios conoce personalmente a cada hombre, sus obras, su corazón, sus deseos: «Atiende a la plegaria de tu siervo y a su petición, Yahveh Dios mío, y escucha el clamor que tu siervo hace hoy ante tu *rostro*, que tus ojos estén abiertos día y noche sobre esta Casa» (1 Re 8, 28-29); y, por otro, que el hombre es llamado por Dios a su presencia, para así saciar en su contemplación las ansias de su corazón: «Dice de ti mi corazón: ‘Busca su *rostro*’. Sí, Yahveh, tu rostro busco: No me ocultes tu *rostro*» (Sal 27, 8-9).

Ahí radica la gran novedad que conlleva el uso de *prósopon* en la Sagrada Escritura. Ser admitido en presencia de Dios y contemplar su rostro es algo que supera la capacidad del hombre, mas Dios ha querido concedérselo por gracia; de este modo, se pone de manifiesto que cada hombre es alguien amado por Dios individual o «personalmente», y capaz de devolverle amor. Más aún, la mayor revelación al hombre de este amor personal de Dios se da en Cristo, el Verbo engendrado por el Padre y hecho carne (cf. Jn 1, 1-18); en Él podemos contemplar el rostro de Dios, iluminándose de este modo el rostro de cada hombre redimido: «Con el rostro descubierto reflejamos como en un espejo la

gloria del Señor» (2 Co 3, 18), para «irradiar el conocimiento de la gloria de Dios que está en el *rostro* de Cristo» (2 Co 4, 6).

### El concepto de persona en los Padres de la Iglesia

ESTA novedad, en la que se nos revela la gratuitidad de la elevación sobrenatural del hombre por la que es introducido en la presencia de Dios, es el nuevo milagro de Caná que transformó en vino el agua del pobre concepto griego de persona. Tuvo que mediar la reflexión de los Padres de la Iglesia y las definiciones dogmáticas de los primeros concilios, resultando finalmente la definición filosófica boeciana de persona: «sustancia individual de naturaleza racional», predicable del hombre singular, amado por Dios y llamado a contemplarlo con su naturaleza racional elevada. Esta definición será asumida por santo Tomás, aunque rectificando algunos aspectos para adecuarla mejor a su uso teológico, resultando así la de «subsistente distinto de naturaleza intelectual».<sup>13</sup>

13. Tomás de Aquino, *Scriptum super Sententiis* I, d.23, q.1, a.4 in c.

No obstante, la reflexión de los Padres no buscaba tanto una definición filosófica, cuanto la salvaguarda de la gratuidad de la redención del hombre y de su elevación a la naturaleza divina por Jesucristo. Y como ello no hubiera sido posible si el Verbo que se hizo carne para nuestra salvación fuese de una naturaleza inferior a la del Padre, fieles al depósito de la fe y manteniendo la unidad de la Esencia divina, los Padres y los concilios iban a afirmar que la persona del Verbo encarnado, Jesucristo, distinto del Padre como Hijo, y habiendo asumido plenamente la naturaleza humana, es verdaderamente de naturaleza divina. Para designar la Esencia divina los Padres optaron por el término griego *ousía*, y para cada una de las personas de la Trinidad divina prefirieron el de *hypóstasis*, aunque finalmente aceptaron también el de *prósopon*.

Y es que *prósopon* había pasado a designar en griego no solo rostro, sino también la máscara que cubre el rostro del actor —es decir, algo aparente, que cambia según la función que se realice—. Por eso, cuando los Padres buscaron un término para significar la distinción entre las tres personas divinas no vieron con buenos ojos utilizar *prósopon*, pues podría caerse en el error sabeliano, quien afirmaba con dicho término tres apariencias o roles distintos de un único Dios: «Sabelio —escribió san Basilio— afirmó que Dios mismo, como un solo sujeto, se transforma en cada ocasión según la conveniencia, hablando de un modo como Padre, de un modo como Hijo, de un modo como Espíritu Santo».<sup>14</sup>

Consideraron entonces más apropiado el término *hypóstasis*, que significaba originalmente lo que subyace de modo estable, y los filósofos griegos lo utilizaron para designar la substancia individual. *Hypóstasis* fue el elegido entonces por los Padres para denotar lo que distingue propiamente a quienes son uno de modo común e indeterminado —*ousía*—. Fueron los Padres Capadocios quienes asentaron definitivamente el uso de *hypóstasis*; veámoslo en un texto muy representativo de san Gregorio de Nisa, la *Carta 38*, atribuida durante mucho tiempo a su hermano san Basilio: «Aquello que es dicho de una manera propia es indicado con el nombre *hypóstasis*. En efecto, cuando decimos ‘hombre’ introducimos en el oído una idea en cierto modo difusa, dada su significación indefinida; de manera que, si es la naturaleza lo indicado por este nombre, mínimamente es significada la cosa subsistente y que es designada propiamente por su nombre. Por el contrario, cuando decimos ‘Pablo’ mostramos significada por este nombre la naturaleza subsistente en la cosa. Esto es la *hypóstasis*; no la noción indeterminada de la

*ousía*, que en la significación común de la cosa no tiene aún estabilidad, sino la noción que delimita y circunscribe, por algunas propiedades particulares, lo que hay de común e indeterminado en alguna cosa».<sup>15</sup>

Evitado de este modo el sabelianismo, podía ya aceptarse el término *prósopon*, que permitía referirse al rostro del Verbo encarnado, de Jesucristo, por medio del cual se ve al Padre. Nuevamente dice el Niseno: «Así, del mismo modo que si se observa en el espejo el reflejo de la forma que se produce se tiene un conocimiento claro del rostro (*prósopon*) que se representa, así si se conoce al Hijo se recibe en el corazón el carácter de la *hypóstasis* paternal por el conocimiento del Hijo. En efecto, todo lo que pertenece al Padre se ve en el Hijo, y todo lo que pertenece al Hijo pertenece al Padre, porque el Hijo mora todo entero en el Padre, y por su parte tiene al Padre todo entero en Él. Esto es porque la *hypóstasis* del Hijo deviene como una forma (*morphé*) y rostro (*prósopon*) que permiten reconocer al Padre, y la *hypóstasis* del Padre es reconocida en la forma del Hijo, aunque las particularidades que se consideran en ellos sobrevienen por una distinción clara de las *hypóstasis*».<sup>16</sup>

Surgían a la luz de esta doctrina expresiva de la fe de la Iglesia las representaciones o iconos del rostro de Cristo como medio para la adoración de la divinidad. El rostro de Cristo era contemplado, además, como la manifestación visible del amor de Dios por cada hombre. Otro Padre de la Iglesia, san Máximo el Confesor, expresó admirablemente este amor de Dios revelado en el rostro de Cristo: «Oh misterio, más misterioso que cualquier otra cosa: Dios mismo se ha hecho hombre por amor (...) Él ha tomado sobre sí, sin cambiarse a sí mismo, la capacidad de sufrimiento de la naturaleza humana para salvar al hombre y para donarse a nosotros los hombres como modelo de las virtudes y como *icono viviente del amor* y de la benevolencia para con Dios y los hombres; icono, que tiene el poder de movernos hacia la respuesta debida».<sup>17</sup>

De este modo, la reflexión de los Padres iluminaba a partir de la Revelación lo que la razón había esbozado acerca de la persona, permitiendo a Boecio definirla filosóficamente como «sustancia individual de naturaleza racional». Y la clave de esta elevación de la razón era, principalmente, la fe en el amor de Dios en Cristo, que «amó con corazón de hombre».<sup>18</sup>

15. Gregorio de Nisa, *Carta 38*, n. 3 (atribuida a san Basilio) (PG 32, 325-340).

16. Idem.

17. Máximo el Confesor, *Mystagogia* (PG 91, 644).

18. *Gaudium et spes* n. 22.

14. Basilio de Cesarea, *Carta 210* (PG 32, 776 C)

# La fe en san Agustín: una aproximación

MIGUEL ÁNGEL BELMONTE

**E**N la carta apostólica en forma de *motu proprio* *Porta fidei* por la que el Sumo Pontífice Benedicto XVI convocó el «Año de la Fe» en curso, san Agustín aparece citado nada más y nada menos que en cuatro ocasiones, de un total de 22 notas en todo el documento, siendo las restantes todas citas del Magisterio o bíblicas. Esto es comprensible atendiendo a que «sus numerosos escritos, en los que explica la importancia de creer y la verdad de la fe, permanecen aún hoy como un patrimonio de riqueza sin igual, permitiendo todavía a tantas personas que buscan a Dios encontrar el sendero justo para acceder a la “puerta de la fe”» (*Porta fidei*, 7).

Además, el obispo de Hipona conocía por su intensa experiencia personal las críticas de que la Iglesia católica era objeto por exigir la fe, así como las estafas recurrentes de escuelas filosóficas y de sectas religiosas que alardeaban de doctrinas racionales irrefutables. Por ello a lo largo de toda su producción escrita, desde los primeros escritos siendo un recién bautizado hasta las *Retractationes* escritas pocos años antes de morir, contienen innumerables acercamientos al tema de la fe en sí misma, en sus contenidos, en su estructura, en sus relaciones con la autoridad, con la inteligencia, etc.

## «De vera religione»

**S**U preocupación apostólica le llevó a publicar en el año 390, un año antes de ser ordenado sacerdote, el tratado *De vera religione* para su amigo Romaniano, a quien unos quince años antes había arrastrado al maniqueísmo. Le pide en este escrito que acepte la autoridad de la Iglesia y someta su inteligencia y su vida a la fe católica contrastándolas con las falsas promesas e incoherencias de la secta maniquea a la que habían pertenecido y distinguiendo cuidadosamente lo que es la autoridad de la Iglesia de lo que pueda ser una opinión teológica:

«Así, pues, yo mismo, después de estudiar con prolijo examen los datos de mi experiencia y la índole de los que combaten la verdad y la de los que la investigan: después de examinar lo que yo mismo he sido, ora cuando la combatía, ora cuando la buscaba, he creído razonable seguir este método: todo lo que hallares ser verdadero, consérvalo y atribúyelo a la Iglesia católica; lo falso deséchalo, y per-



*San Agustín*, de Benozzo Gozzoli (1488). Iglesia de San Agustín, San Gimignano (Italia)

dónome a mí, que soy hombre; lo dudoso admítelo hasta que la razón te aconseje o la autoridad te obligue o a rechazarlo o a retenerlo como verdad o como cosa que siempre se debe creer [*quae dubia, crede, donec aut respuenda esse, aut vera esse, aut semper credenda esse, vel ratio doceat, vel praecipiat auctoritas*] (*De vera religione*, X, 20).

En esta obra se pone de manifiesto una constante agustiniana en el tratamiento de la fe: la adaptación del texto a las intenciones del autor con respecto a las necesidades del destinatario.

Como en el caso de Romaniano y otros adeptos al maniqueísmo la atracción de esta secta provenía de la racionalidad que atribuían de modo propagandístico a sus ideas, siendo sin embargo que al

profundizar en ellas el seguidor se encontraba con que tenía que dejar en suspenso la explicación racional y aceptar sin razón alguna las soluciones de los líderes maniqueos.

El propio Agustín había tenido la paciencia de esperar el paso por África del más renombrado de tales líderes, de nombre Fausto, con la expectativa de que él sí daría una explicación coherente y racional a toda la doctrina maniquea. Pero el propio Fausto acabó por reconocer tras una larga conversación su incapacidad para resolver las objeciones que el amante de la verdad Agustín le proponía.

En resumen, los maniqueos prometían racionalidad absoluta y acababan exigiendo fe ciega. ¿Cuál fue el error al adherirse inicialmente a esta secta? Principalmente el querer apoyarse sólo en la razón. Pero lo que san Agustín quiere dejar claro a su amigo es que la Iglesia rechaza que su doctrina sea reductible a la explicación racional y, simultáneamente, augura al que se somete a su autoridad una ulterior comprensión racional de la realidad natural y sobrenatural mucho más intensa que la que se alcanzaría sin aquel asentimiento inicial:

«Por lo cual también en el tratamiento con que la divina Providencia e inefable bondad mira a la curación de las almas luce muchísimo la belleza en sus grados y perfección [*gradatim distincteque pulcherrima est*]. Pues en él se emplean dos medios: la autoridad y la razón [*Distribuitur enim in auctoritatem atque rationem*]. La primera exige fe y dispone al hombre para la razón [*Auctoritas fidem flagitat, et rationi praeparat hominem*]. La segunda guía al conocimiento e intelección [*Ratio ad intellectum cognitionemque perducit*]. Si bien la autoridad no está totalmente desprovista de razón, pues se ha de atender a quién se debe creer; y ciertamente, una cifra de la misma verdad, conocida y comprendida, es la autoridad [*Quamquam neque auctoritatem ratio penitus deserit, cum consideratur cui sit credendum; et certe summa est ipsius jam cognitae atque perspicuae veritatis auctoritas*] (*De vera religione*, XXIV, 45).

El motivo de tropiezo había sido una incorrecta idea del alcance de la razón y de la misión de la autoridad, pues precisamente por eso vio san Agustín la urgencia y la necesidad de insistir en cómo se articulan razón y autoridad en la doctrina cristiana: «Pues en el lugar en que ha caído uno, allí debe hacer hincapié para levantarse» (*De vera religione*, *ibid.*).<sup>1</sup> En estos pasajes del *De vera religione* se

ejemplifica aquella adecuación del tratamiento del tema a un cierto contexto. Esta adecuación no está en contradicción con la posibilidad de un cuadro sistemático donde todos los conceptos teológicos estén indudablemente ubicados. Sus reflexiones apuntan notablemente en unas líneas que siglos más tarde serán debidamente completadas en el trazo y en la nitidez por autores posteriores, especialmente por santo Tomás de Aquino. Con esto coincide lo que afirma Juan Pablo II en la encíclica *Fides et ratio* acerca de san Agustín:

«El obispo de Hipona consiguió hacer la primera gran síntesis del pensamiento filosófico y teológico en la que confluían las corrientes del pensamiento griego y latino. En él, además, la gran unidad del saber, que encontraba su fundamento en el pensamiento bíblico, fue confirmada y sostenida por la profundidad del pensamiento especulativo. La síntesis llevada a cabo por san Agustín sería durante siglos la forma más elevada de especulación filosófica y teológica que el Occidente haya conocido. Gracias a su historia personal y ayudado por una admirable santidad de vida, fue capaz de introducir en sus obras multitud de datos que, haciendo referencia a la experiencia, anunciaban futuros desarrollos de algunas corrientes filosóficas (*Fides et ratio*, 40).

## La utilidad de la fe

Poco después del *De vera religione* escribió el opúsculo *De utilitate credendi* esta vez dedicado a Honorato, otro amigo de san Agustín que le había seguido en su adhesión juvenil al maniqueísmo y que se caracterizaba por ser una persona cultivada e independiente. El propio santo explica en sus *Retractationes* lo que le llevó a escribir aquella obra: «Ya era sacerdote en Hipona cuando escribí un libro sobre La utilidad de la fe a un amigo mío que, engañado por los maniqueos, sabía que aún continuaba con aquel error, y se burlaba de la disciplina de la fe católica, porque exigía a los hombres creer, antes de enseñarles con argumentos muy seguros qué es la verdad (*quod iuberentur homines credere, non autem quid esset verum certissima ratione docerentur*) (*Retractationes*, I, 14, 1).

Resulta oportuno que san Agustín justifique ante su amigo Honorato la conveniencia de la fe sostenida por la autoridad de la Iglesia apoyándose en una

1. «Querer que la *ratio* preceda a la *auctoritas* es vicioso, pero la gracia de Cristo es tan universal y poderosa que da al apóstol cristiano la certeza de que incluso aquel uso vicioso de la *ratio* por parte de los adversarios del cristianismo puede, utilizada por quien no aprueba tal uso, servir-

le para reconducirlos a la verdad» (Jean Clémence, *Oeuvres de saint Augustin*, VIII, Bibliothèque Augustinienne Paris, Desclée de Brouwer, 1951, p. 500 n).

comparación con el papel que desempeña la fe precisamente en el ámbito de la amistad: «Pero veamos ahora, me dirás, si debemos creer en la religión. Si admitimos que son cosas distintas el creer y el ser crédulos, se sigue que no hay mal ninguno en creer en la religión. Pero ¿qué pensaríamos si la fe y la credulidad fueran ambas defectuosas, como lo son la embriaguez y el acto de embriagarse? Quien tuviera esto por cierto, pienso que no podría tener amigo ninguno; porque si es una deshonra creer en algo, o incurre en torpeza quien cree en su amigo, o no entiendo cómo puede llamarse amigo a sí mismo o al otro, si es que no cree en él. (*De utilitate credendi*, X, 23).

También en esta misma obra ataca san Agustín la naturaleza falaz del maniqueísmo en sus concepciones acerca de la fe y la razón: «Es ridículo [dirás] que todos pretendan estar en posesión de la verdad y que afirmen que la enseñan. - Es innegable que todos los herejes lo pretenden, pero con la promesa de dar razón de los puntos más oscuros a quienes se dejan seducir; y con ellos acusan a la Iglesia católica porque exige a los que vienen a ella que crean, en tanto que ellos alardean de no imponer el yugo de la fe, sino que les descubren el hontanar de la ciencia» (*De utilitate credendi*, IX, 21).

El que desprecia a la Iglesia por no dejar volar a la razón libremente y sin ataduras, se equivocaría si pensara que en otros lugares va a encontrar satisfecha el ansia racionalista: «[los maniqueos] lo hacen sólo para atraerse la masa con el espejuelo de la razón; en esta promesa se complace el alma humana, y, sin reparar en sus fuerzas ni en su estado de salud, desea para sí los alimentos que sólo sientan bien a los sanos y cae en engaños venenosos» [ibid].

En pocas palabras, resume san Agustín: «Es imposible encontrar la religión verdadera sin someterse al yugo pesado de una autoridad y sin una fe previa en aquellas verdades que más tarde se llegan a poseer y comprender, si nuestra conducta nos hace dignos de ello» [ibid].

Igual que a Honorato le había argumentado san Agustín, como hemos visto, que sin fe no habría amistad y, por tanto, ante la evidencia de que la amistad existe, debe existir también la fe en el orden natural, de modo parecido argumenta acerca de la necesidad de una Iglesia cuya autoridad nos guíe en la aceptación de la fe religiosa: «¿Quién, por alcanzado de inteligencia que sea, no ve claramente que es mejor y más saludable obedecer los dictados de los prudentes que no ordenar la vida según el juicio propio? (?) Si nadie duda de esto en las cosas de menor importancia: en el comercio, en el cultivo de la tierra, en la elección de mujer, en la educación de los hijos, en la administración del

patrimonio familiar, con cuánta menor razón en el campo religioso» (*De utilitate credendi*, XII, 27). Este es un argumento que no hay que entender en clave gnóstica sino todo lo contrario, simplemente hay que tener en cuenta que se está dirigiendo a alguien, su amigo Honorato, que pretende erigir en máxima vital la autonomía en el juicio acerca de la verdadera religión.

Tampoco hay que pensar que para san Agustín no haya nada de razonable en el momento de escoger a quién creer. Precisamente al revés, los innumerables argumentos apologeticos que despliega a lo largo de sus obras en defensa de la Iglesia católica, por ejemplo en las controversias con el donatismo, muestran claramente que el acto por el que elegimos a quién creer es un acto razonable, siendo inseparable el creio del individuo del creemos de la Iglesia: «No por casualidad, los cristianos en los primeros siglos estaban obligados a aprender de memoria el Credo. Esto les servía como oración cotidiana para no olvidar el compromiso asumido con el bautismo. San Agustín lo recuerda con unas palabras de profundo significado, cuando en un sermón (215) sobre la *redditio symboli*, la entrega del Credo, dice:

«El símbolo del sacrosanto misterio que recibisteis todos a la vez y que hoy habéis recitado uno a uno, no es otra cosa que las palabras en las que se apoya sólidamente la fe de la Iglesia, nuestra madre, sobre la base incommovible que es Cristo el Señor. [?] Recibisteis y recitasteis algo que debéis retener siempre en vuestra mente y corazón y repetir en vuestro lecho; algo sobre lo que tenéis que pensar cuando estáis en la calle y que no debéis olvidar ni cuando coméis, de forma que, incluso cuando dormís corporalmente, vigiléis con el corazón» (*Porta fidei*, 9).

## El amor a la sabiduría y la religión

Las afirmaciones agustinianas donde remarca la precedencia de la fe quedarían completamente desvirtuadas si se las interpretara en clave 'fideísta'. De igual manera sería un error grave interpretar en clave 'racionalista' los numerosos lugares en que se afirma la unidad de la verdadera religión y la verdadera filosofía. Así, por ejemplo, en *De vera religione* afirma que en la enseñanza cristiana «se cree y se pone como fundamento de la salvación humana que son una misma cosa la filosofía, esto es, el amor a la sabiduría, y la religión, pues aquellos cuya doctrina rechazamos tampoco participan con nosotros de los sacramentos» (V, 8).

Estamos ante un ejemplo de los argumentos

apologéticos de defensa de la Iglesia. En este caso el adversario es el largo listado de filósofos paganos que, si bien defendían intelectualmente unas posiciones teológicas, luego participaban con el resto del pueblo en un culto religioso abiertamente incoherente con aquellas sin que ni de una parte ni de otra se opusiera reparo alguno. En este mismo sentido, afirma Francisco Canals: «San Agustín no sólo no desdeña la racionalidad del alma humana –lejos de nosotros aceptar que Dios odie aquello en lo que nos creó más excelente que los demás animales– (*Carta 120, a Consencio*), sino que afirma conscientemente las bases racionales de la fe. Su comprensión unitaria del hombre en su concreta situación de caído en el pecado y de redimido, da razón de que más que esforzarse por delimitar un doble orden de verdades, se mueva siempre en la afirmación de la circularidad de la razón y de la fe en orden a la salvación del hombre. ‘Pues aunque nadie podría creer en Dios si no entendiese algo, sin embargo, la fe misma por la que cree la sana para que entienda cosas más amplias. Pues unas son las cosas que si no entendemos no creemos, y otras las que si no creemos no entendemos’ (*Ennarrationes in psalmis*, 118, 18, 3). Sería precipitado leer aquí una delimitación entre lo racional y lo misterioso, por cuanto san Agustín insiste siempre también en la necesidad de buscar la inteligencia de lo creído. ‘Lejos de nosotros el creer de tal manera que no recibamos o busquemos la razón de la fe. Así pues, que, en algunas cosas que pertenecen a la doctrina de la salvación, y que todavía no somos capaces de percibir por nuestra razón, la fe preceda a la razón, para que sea limpiado el corazón y comprenda?; también esto es ciertamente propio de la razón? por tanto que la fe preceda a la razón ha sido razonablemente ordenado’ (*Carta 120, a Consencio*)» (Francisco Canals, *Historia de la filosofía medieval*, Herder, Barcelona, 1985, p. 49).

## La razón tiende al conocimiento de la verdad

**P**ARA acabar esta aproximación a la doctrina agustiniana acerca de la fe, conviene presentar una síntesis en cinco puntos donde están presentes los elementos que hemos ido comentando, así como otros que exigirían un mayor desarrollo y para los cuales se puede acudir a obras de profundización:<sup>2</sup> en primer lugar, la fe, que está en el orden de la creencia, no se confunde en absoluto con la credulidad; en segundo lugar, encargada de aprobar el objeto de la fe, la *razón* es el instrumento y no el competidor de la autoridad. La razón tiende al conocimiento de la verdad que es, al fin y al cabo, la autoridad suprema; en tercer lugar, el conocimiento de la verdad justifica el recurso a la autoridad, recurso que ni es arbitrario ni está en contradicción con el uso de la razón: sin embargo, si la parte de verdad contenida en una doctrina filosófica puede conciliarse llegado el caso con la autoridad de Cristo, ésta sigue siendo inconmensurablemente superior a aquélla; en cuarto lugar, reconocer la autoridad de Cristo supone que se interpretan correctamente las Escrituras. Pero para ello es necesario que se aprenda a leerlas bajo una dirección iluminadora.

En la práctica, se hace necesaria una pedagogía religiosa que –sin desdeñar de las reglas generales de cualquier pedagogía– tenga por objetivo esencial someter el instrumento de conocimiento que es la inteligencia a una ascesis que le permita funcionar como ‘ojo del alma’, es decir, que le permita ser iluminada; en quinto y último lugar, dicha iluminación encuentra su fuente en la sabiduría misma de Dios que a la vez crea y enseña a los que Él gratifica con su iluminación al modo del maestro interior que no ha de ser otro que el mismo Cristo.

2. Cf. André Mandouze, *Saint Augustin: l'aventure de la raison et la grâce*, Paris, Études Augustiniennes, 1968, 2ª parte, cap. V, III, pp. 283-287.

## Creer es un acto auténticamente humano

Sólo es posible creer por la gracia y los auxilios interiores del Espíritu Santo. Pero no es menos cierto que creer es un acto auténticamente humano. No es contrario ni a la libertad ni a la inteligencia del hombre depositar la confianza en Dios y adherirse a las verdades por Él reveladas. Ya en las relaciones humanas no es contrario a nuestra propia dignidad creer lo que otras personas nos dicen sobre ellas mismas y sobre sus intenciones, y prestar confianza a sus promesas

(como, por ejemplo, cuando un hombre y una mujer se casan), para entrar así en comunión mutua. Por ello, es todavía menos contrario a nuestra dignidad «presentar por la fe la sumisión plena de nuestra inteligencia y de nuestra voluntad al Dios que revela» (Concilio Vaticano I: DS 3008) y entrar así en comunión íntima con Él.

*Catecismo de la Iglesia católica*, núm. 154

# La fe y la razón según santo Tomás de Aquino

ANTONIO PREVOSTI MONCLÚS

**E**L gran teólogo medieval santo Tomás de Aquino, recomendado de un modo tan especial por la Iglesia como maestro de pensamiento al que conviene estudiar y acudir para hallar luz, es bien conocido precisamente por su nuclear enseñanza acerca de la armonía entre la fe y la razón, así como, en general, entre la gracia y la naturaleza. La fe católica no se enfrenta a la razón humana, ni la disminuye, ni la amenaza en su operación ni en su libertad, antes bien la ayuda, la perfecciona y la lleva más allá de lo que ella misma podría alcanzar por sus propias fuerzas. Comprender bien esta armonía es algo necesario y útil para la fe misma. Para penetrar con mayor profundidad y acierto en la naturaleza de la fe, vamos a recordar algunos aspectos principales de la doctrina tomista sobre la fe y la razón.

## La verdad divina, fin último, y sus dos clases

**D**ICE santo Tomás que el fin último del universo entero es la verdad.<sup>1</sup> Ello es así por que todas las cosas han sido creadas por Dios y son movidas por Él y, siendo Dios una inteligencia, el fin al cual lo dirige todo es el bien propio de la inteligencia, que es la verdad. Para cada hombre esto significa que su último fin es la contemplación de la Verdad misma que es Dios.

Ahora bien, la contemplación de la verdad, el conocimiento humano, no consiste en una mera receptividad y pasividad, no consiste simplemente en ser «impresionado» por el objeto conocido, sino que consiste en formar interiormente una palabra que expresa la verdad conocida, es decir, en formarse conceptos y juicios acerca de las cosas, en pensar y decir, por dentro o incluso exteriormente, lo que entendemos que es verdadero. Esto es lo que se denomina conocimiento racional, modo de conocimiento superior al sensible –aquel en que nos formamos imágenes visuales, auditivas, etc. de las cosas–, pues en el conocimiento racional alcanzamos el ser de las cosas, y es el específico del ser humano y el que lo distingue de los animales. Por esto, Aristóteles considera la razón como la suprema de las facultades del hombre, y la felicidad como una vida activa conforme a la razón.

1. C.G. I, cap. 1, 4.

Sin embargo, santo Tomás advierte que no todo lo que hay en la verdad divina puede ser alcanzado por la razón humana. Hay, afirma, dos clases de verdades entre las que creemos sobre Dios: algunas de ellas las puede obtener la razón natural, como por ejemplo, que Dios existe, que es uno, etc., y así estas verdades han sido probadas por los filósofos con sus demostraciones. Pero otras verdades exceden completamente la potencia de la razón humana, como por ejemplo, la Trinidad en la Unidad de Dios. Estas verdades no se pueden demostrar con la mera razón, pero se puede probar que no son incompatibles con ella. La tarea del sabio exige ocuparse de ambos tipos de verdades.

Es importante percatarse de la naturaleza de esta limitación de la razón humana en su conocimiento de Dios y de su razón de ser. Lo que esencialmente nos resulta inaccesible es la comprensión de la substancia divina, qué es Dios. Ello se debe a que nuestro entendimiento en la vida presente toma el conocimiento de las esencias de las cosas a partir de los sentidos; pero los objetos sensibles, aun siendo efectos de la causalidad divina, no bastan para manifestar la esencia divina. Sí pueden llevarnos a reconocer la existencia de una causa, es decir, la existencia de Dios, y a algunas otras verdades relativas a Dios, de orden extrínseco, o negativo, o analógico; pero no a la comprensión de la esencia íntima de la naturaleza divina.

Esto es lo que hace necesaria la fe para el destino sobrenatural al que Dios ha querido llamar al hombre. Defiende santo Tomás, más aún, que todas las verdades acerca de Dios, tanto las que la razón humana puede alcanzar como las que la sobrepasan completamente, necesitan ser propuestas a los hombres para que las crean, a modo de fe. De hecho ambas cosas podrían parecer superfluas: si algo se puede conocer racionalmente, ¿para qué incluirlo entre lo que ha de ser creído? Y si excede a la capacidad de la razón, no es en rigor algo adecuado a la naturaleza humana y no parece propio de la sabiduría divina el pedirlo.

Santo Tomás rebate ambas objeciones con diversos argumentos y, especialmente, muestra que si no se ayudara a la razón con la fe, pocos hombres llegarían al conocimiento de la existencia de Dios, y aun sólo tras largo tiempo, superando muchas dificultades, y no sin mezcla de error. Pero convenía que todos los hombres pudieran llegar con

certeza, facilidad y sin errores a dicho conocimiento. Por otro lado, defiende que también es conveniente y necesario que al hombre le sean propuestas para ser creídas las verdades divinas que sobrepasan a la razón, porque sólo tenemos un conocimiento verdadero de Dios cuando creemos que Él es superior a todo lo que de Él puede pensar el hombre. Además, la aceptación por la fe de verdades que exceden a la razón favorece la modestia y reprime la presunción de conocerlo todo y de pensar que todas nuestras opiniones son verdaderas y las contrarias falsas.<sup>2</sup>

Dos son pues los caminos del hombre para llegar a la verdad, como dice también Juan Pablo II en el inicio de su encíclica *Fides et ratio*: «La fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad.» Veamos, a continuación, lo que el Doctor Angélico enseña acerca de la una y la otra, empezando por la razón.

## La razón

**P**ARA comprender bien a qué nos referimos cuando hablamos de la razón, hay que partir de la idea de que la razón es algo esencial y constitutivo del ser humano, es su potencia más noble y la que más propiamente define su naturaleza.

La razón, esa facultad distintiva del ser humano, no es otra cosa que el intelecto, la facultad de entender, lo que corrientemente llamamos «inteligencia». Tal es el sentido común y básico de la racionalidad, de modo que también de Dios mismo decimos que es de naturaleza racional, por ser un intelecto. Enseguida diremos cómo santo Tomás explica la diferencia entre los dos nombres «razón» e «intelecto», pero antes interesa notar que la racionalidad es precisamente la característica humana que hace al hombre «a imagen de Dios», y que pertenece a la intención divina al crear el universo, en cuanto con los seres racionales (ángeles y hombres) se culmina la perfección de lo creado, que así puede «volver a su principio», el Creador. Es decir, somos racionales porque Dios lo es y porque Dios nos ha creado para que cerremos el círculo de lo que sale de Él y a Él vuelve, imitándole y asemejándonos a Él en la medida de lo posible.<sup>3</sup>

Lo cual se da de diversos modos. En primer lugar, por nuestro ser o naturaleza nos asemejamos a Dios, en cuanto somos intelectuales, como Él también lo es. Además, nuestro modo humano de obrar,

racional y voluntario, comporta por un lado que podemos volver hacia Dios de un modo más perfecto que por pura semejanza; por otro lado, también imitamos así el modo de obrar divino, inteligente y libre, todo lo cual completa la perfección de lo creado. En tercer lugar, se da una semejanza de Dios en nosotros en cuanto somos capaces de conocerlo, aunque sea imperfectamente, pues todo conocimiento es la posesión en el alma de una cierta semejanza de la cosa conocida.

Sin embargo, mientras la inteligencia divina es simple y entiende todas las cosas en un acto único y simplicísimo, el entendimiento humano requiere distintos actos para llegar a la verdad. Santo Tomás enumera tres actos u operaciones básicas de la razón: a) lo primero es la simple intelección por la que aprehendemos la esencia de cada cosa en sí misma; por ejemplo, entendemos el concepto de «trabajo» o «mesa», etc. b) La segunda operación consiste en componer y dividir los conceptos formados en la simple aprehensión, es decir, en afirmar y negar, y eso es lo que llamamos «juicio», lo que se expresa en el lenguaje en forma de proposición. En el juicio es donde se da propiamente la verdad del conocimiento, y por consiguiente, también la falsedad. c) En tercer lugar, la razón realiza como un cierto movimiento de una verdad a otra, con lo cual se hace posible el adquirir las verdades que no se poseen, es decir, se da la investigación y el aprendizaje. Esto es lo que denominamos «razonar».<sup>4</sup>

Dijimos antes que, para santo Tomás, la razón es lo mismo que el intelecto, pero ahora añadimos que, sin embargo, recibe dos nombres diferentes en atención a sus diferentes actos: «intelecto» porque penetra en la verdad, y «razón» porque inquiere y discurre.<sup>5</sup> Esto último es posiblemente lo más peculiarmente humano, porque el hombre no nace con el saber, sino que tiene que adquirirlo y llevar su facultad cognoscitiva de la ignorancia al conocimiento, y de la potencia al acto. De ahí que el conocimiento de Dios, al que se ordena en definitiva toda la actividad de la razón, no siéndonos innato, debe adquirirse con el esfuerzo de un pensamiento racional sólido y bien dirigido hacia la verdad.

Hemos dicho ya más arriba que no todo lo que hay en la verdad divina puede ser alcanzado por la razón, y de ello se seguía la necesidad de la fe. Volvamos, pues, por fin, nuestra consideración hacia la fe, tanto en su naturaleza como en su modo de insertarse en la vida de la razón.

2. C.G. I, caps. 4 y 5.

3. C.G. I, cap. 46.

4. *In peri herm.* 1.

5. *S.Th.* II-II, 49, 5, ad 3.

## La fe

EN primer lugar, observemos que se habla de fe y de creencia muchas veces en un sentido puramente humano, mientras que en otros casos nos referimos específicamente a las creencias religiosas o más todavía, a la fe teologal. Santo Tomás expone en un párrafo de la *Suma teológica*,<sup>6</sup> admirable por su precisión, lo que se entiende por fe en cualquier caso, tanto si es humana como si es fe sobrenatural. Dice en primer lugar que la fe comporta un asentimiento del entendimiento a lo que se cree. Esto ya nos manifiesta que el sujeto de la fe es un ser intelectual, es decir, que la razón es necesaria para la fe como el protagonista y el receptáculo adecuado de la misma, que ha de entender alguna cosa para que tenga sentido hablar de fe.

A continuación, el Aquinate distingue dos modos de asentimiento del entendimiento: uno, movido por el propio objeto que se conoce, bien por ser evidente, bien por darse a modo de demostración; el otro, cuando el entendimiento no se ve suficientemente empujado a asentir por el objeto mismo, y entonces puede, o bien quedarse en la duda, o bien inclinarse a asentir en un sentido u otro por cierta elección voluntaria, lo cual, si es todavía con duda y algún temor de equivocarse se llama «opinar», y si es con seguridad y sin tal temor se llama «creer». La fe es pues un asentimiento racional a algo que la razón no ve con claridad, movido por la voluntad y sin temor a equivocarse.

Ya en el orden natural es común y muchas veces indispensable creer cosas que no vemos, apoyarse sobre la fe en lo que los demás nos dicen, sin la cual, no sería generalmente posible ni la educación de los niños, ni la amistad entre las personas, ni la convivencia en general. En muchas cosas podemos mantenernos dentro de los márgenes de la opinión y la duda; pero en muchos otros asuntos es claro que necesitamos poner de nuestra parte un acto de confianza y que debemos rechazar las actitudes vacilantes y toda duda. Creer no es, pues, algo contrario a la razón, sino que forma parte de la vida racional misma. Siendo esto así, ¿por qué no debería aplicarse lo mismo a la fe divina y sobrenatural?

Por otro lado, dice santo Tomás que para la fe se requieren dos cosas: por un lado, el «hábito» o buena disposición del intelecto a obedecer a la voluntad cuando lo mueve a asentir a la verdad; por otro lado, hace falta que le sean propuestas las verdades al creyente para que las crea.<sup>7</sup> En otras palabras, el acto de fe viene dado por el asentimiento movido por la voluntad al testimonio de alguien en quien se confía

o al que se tiene por autoridad. Esa es la persona «a quien creemos». Así, pues, es como Dios se ha dignado revelar a los hombres su Verdad, que en mucho excede a la capacidad de la razón, y los hombres tienen que creerla, pues se hallan, según la comparación que usa santo Tomás, como discípulos que para aprender de su maestro han de creer lo que éste enseña.<sup>8</sup>

Ahora bien, esta aceptación por fe de la verdad revelada por Dios no podría darse, ni sería salvífica, si el hombre no fuese movido por la gracia de Dios. La fe teologal es un don divino, no merecido por el hombre. Por esto dice santo Tomás, en una expresión que recoge incluso el *Catecismo de la Iglesia católica* (155): «El acto de creer es un acto del entendimiento que asiente a la verdad divina por imperio de la voluntad movida por Dios mediante la gracia.»<sup>9</sup>

No vamos a desarrollar aquí todo lo que se implica en el hecho de ser la fe una virtud teologal, sino que nos restringimos a lo que se refiere a su relación con la razón. Por ello terminaremos indicando que, según santo Tomás, el asentimiento de la fe católica a la revelación divina, aunque acepte cosas que no vemos ni podemos demostrar, no es a la ligera, no puede compararse con cualquier credulidad. Por el contrario, la verdad revelada viene «avalada» por signos y milagros del propio Dios, y aceptarla es conforme a la razón. Esto no significa que la razón, o sea, el entendimiento, sea lo que nos mueve a creer, sino que hay motivos racionales para que la voluntad mueva al entendimiento a creer. Se trata de los llamados en teología «motivos de credibilidad», a saber, los milagros, las profecías y la misma Iglesia, con su admirable propagación, su santidad y su heroico testimonio, que confirman la razonabilidad de la fe cristiana.<sup>10</sup>

Con todo, la causa del asenso a la verdad divina que se nos propone, a los que no recibimos directamente la revelación, a través de la predicación, no puede ser solamente la persuasión del predicador o el milagro que la acompaña, puesto que, con la fe el hombre se eleva por encima de su naturaleza. Hace falta la gracia, con la cual Dios mueva interiormente el hombre al asentimiento, que es el acto principal de la fe, y así la fe es un don divino y una virtud infusa. Cuando la razón es dócil y se deja iluminar y guiar por esa fe, lejos de rebajarse, puede alcanzar una perfección y una verdad infinitamente superior a la que podría conseguir por sí sola, pues se hace capaz, por la misericordia divina, de llegar a ver cara a cara, en la otra vida, a aquél que es la Verdad misma.

8. *S.Th.* II-II, 2, 3 c.

9. *S.Th.* II-II, 2, 9 c.

10. *C.G.* I, cap. 6. Nótese cómo santo Tomás avala esta doctrina con la referencia a Hebreos 2, 3-4.

6. *S.Th.* II-II, 1, 4. Cf. tb. *íbid.*, 2, 1.

7. *S.Th.* I, 111, 1, ad 1.

# «La fe y la razón no sólo no pueden nunca disentir entre sí, sino que, además, se prestan mutua ayuda»

## CONSTITUCIÓN DOGMÁTICA SOBRE LA FE CATÓLICA «DEI FILIUS»

### CONCILIO VATICANO I

#### Capítulo 4: Sobre la fe y la razón

El asentimiento perpetuo de la Iglesia católica ha sostenido y sostiene que hay un doble orden de conocimiento, distinto no sólo por su principio, sino también por su objeto. Por su principio, porque en uno conocemos mediante la razón natural y en el otro mediante la fe divina; y por su objeto, porque además de aquello que puede ser alcanzado por la razón natural, son propuestos a nuestra fe misterios escondidos por Dios, los cuales sólo pueden ser conocidos mediante la revelación divina. Por tanto, el Apóstol, quien atestigua que Dios es conocido por los gentiles «a partir de las cosas creadas», cuando habla sobre la gracia y la verdad que «nos vienen por Jesucristo», declara sin embargo: «Proclamamos una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra, desconocida de todos los príncipes de este mundo... Dios nos la reveló por medio del Espíritu; ya que el Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios». Y el Unigénito mismo, en su confesión al Padre, reconoce que éste ha ocultado estas cosas a los sabios y prudentes y se las ha revelado a los pequeños.

Y ciertamente la razón, cuando iluminada por la fe busca persistente, piadosa y sobriamente, alcanza por don de Dios cierto entendimiento, y muy provechoso, de los misterios, sea por analogía con lo que conoce naturalmente, sea por la conexión de esos misterios entre sí y con el fin último del hombre. Sin embargo, la razón nunca es capaz de penetrar esos misterios en la manera como penetra aquellas verdades que forman su objeto propio; ya que los divinos misterios, por su misma naturaleza, sobrepasan tanto el entendimiento de las creaturas que, incluso cuando una revelación es dada y aceptada por la fe, permanecen estos cubiertos por el velo de esa misma fe y envueltos de cierta oscuridad, mientras en esta vida mortal «vivimos lejos del Señor, pues caminamos en la fe y no en la visión».

Pero aunque la fe se encuentra por encima de la razón, no puede haber nunca verdadera contradicción entre una y otra: ya que es el mismo Dios que revela los misterios e infunde la fe, quien ha dotado a la mente humana con la luz de la razón. Dios no puede negarse a sí mismo, ni puede la verdad contradecir la verdad. La aparición de esta especie de vana contradicción se debe principalmente al hecho o de que los dogmas de la fe no son comprendidos ni explicados según la

mente de la Iglesia, o de que las fantasías de las opiniones son tenidas por axiomas de la razón. De esta manera, «definimos que toda afirmación contraria a la verdad de la fe iluminada es totalmente falsa».

Además la Iglesia que, junto con el oficio apostólico de enseñar, ha recibido el mandato de custodiar el depósito de la fe, tiene por encargo divino el derecho y el deber de proscribir toda falsa ciencia, a fin de que nadie sea engañado por la filosofía y la vana mentira. Por esto todos los fieles cristianos están prohibidos de defender como legítimas conclusiones de la ciencia aquellas opiniones que se sabe son contrarias a la doctrina de la fe, particularmente si han sido condenadas por la Iglesia; y, más aun, están del todo obligados a sostenerlas como errores que ostentan una falaz apariencia de verdad.

La fe y la razón no sólo no pueden nunca disentir entre sí, sino que además se prestan mutua ayuda, ya que, mientras por un lado la recta razón demuestra los fundamentos de la fe e, iluminada por su luz, desarrolla la ciencia de las realidades divinas; por otro lado la fe libera a la razón de errores y la protege y provee con conocimientos de diverso tipo. Por esto, tan lejos está la Iglesia de oponerse al desarrollo de las artes y disciplinas humanas, que por el contrario las asiste y promueve de muchas maneras. Pues no ignora ni desprecia las ventajas para la vida humana que de ellas se derivan, sino más bien reconoce que esas realidades vienen de «Dios, el Señor de las ciencias», de modo que, si son utilizadas apropiadamente, conducen a Dios con la ayuda de su gracia. La Iglesia no impide que estas disciplinas, cada una en su propio ámbito, aplique sus propios principios y métodos; pero, reconociendo esta justa libertad, vigila cuidadosamente que no caigan en el error oponiéndose a las enseñanzas divinas, o, yendo más allá de sus propios límites, ocupen lo perteneciente a la fe y lo perturben.

Así pues, la doctrina de la fe que Dios ha revelado es propuesta no como un descubrimiento filosófico que puede ser perfeccionado por la inteligencia humana, sino como un depósito divino confiado a la esposa de Cristo para ser fielmente protegido e infaliblemente promulgado. De ahí que también hay que mantener siempre el sentido de los dogmas sagrados que una vez declaró la Santa Madre Iglesia, y no se debe nunca abandonar bajo el pretexto o en nombre de un entendimiento más profundo.

# Fe y razón en la encíclica «Fides et ratio»

MARTÍN F. ECHAVARRÍA

LA encíclica *Fides et ratio*, del 14 de septiembre de 1998, es una de las últimas escritas por el beato Juan Pablo II. En este documento, el Papa profundiza en temas ya iniciados en la encíclica *Veritatis splendor* (1995) y, según él mismo declara, es una continuación de la gran encíclica de Leon XIII *Aeterni Patris*, en la que se introdujo la expresión «filosofía cristiana» y se afirmó con rotundidad la actualidad e importancia de la filosofía de santo Tomás de Aquino.

No es nuestra intención aquí resumir el contenido de la encíclica en sus detalles, ni profundizar en cualquiera de los múltiples temas que ella trata: la filosofía cristiana, la «actualidad perenne» del pensamiento de santo Tomás o el tratamiento del tema en otros documentos del magisterio pontificio, entre otros.<sup>1</sup> Nos centraremos en lo que consideramos que es la intención principal de la encíclica: recordar la importancia del *alcance metafísico* de la razón humana.<sup>2</sup>

Dos motivos, en el fondo, parecen haber movido al Pontífice a ocuparse de este tema, uno positivo y el otro negativo. El primero de ellos, es resaltar que tanto para la comprensión del enunciado de los dogmas de la fe, como para la recta interpretación de la Sagrada Escritura, como para el desarrollo de la teología sistemática (fundamental, dogmática, moral, etc.), como, finalmente, para la comunicación del mensaje del Evangelio a quienes no lo conocen,<sup>3</sup> es necesario contar no sólo con un uso refinado de la razón, ni sólo con una filosofía verdadera, sino más

precisamente con una «filosofía del ser», es decir, una filosofía de alcance metafísico.

Esto, sin embargo, no es de por sí suficiente para explicar la oportunidad de esta encíclica. El otro motivo, negativo, es el olvido o desprecio de la razón metafísica en el mundo contemporáneo, tanto por parte de filósofos y científicos, como por parte de teólogos y de gente de Iglesia. Por esta razón, a lo largo de la encíclica se critican el agnosticismo,<sup>4</sup> el fideísmo,<sup>5</sup> el racionalismo,<sup>6</sup> el idealismo,<sup>7</sup> el marxismo,<sup>8</sup> la teología de la liberación,<sup>9</sup> el pragmatismo,<sup>10</sup> el positivismo y el cientificismo,<sup>11</sup> el eclecticismo,<sup>12</sup> el historicismo,<sup>13</sup> ciertas filosofías orientales, el modernismo,<sup>14</sup> la hermenéutica inmanentista,<sup>15</sup> el relativismo,<sup>16</sup> el nihilismo,<sup>17</sup> y el pensamiento posmoderno.<sup>18</sup> Juan Pablo II afirma que el magisterio de la Iglesia puede pronunciarse sobre la filosofía, no porque pretenda desarrollar una filosofía propia, ni inmiscuirse en la metodología de los saberes humanos, sino porque la filosofía juega un papel orgánico en el desarrollo de la teología, y porque en el curso de los últimos tiempos han surgido

4. *Fides et ratio*, 5.

5. *Fides et ratio*, 52 y 55.

6. *Fides et ratio*, 45.

7. *Fides et ratio*, 46.

8. *Fides et ratio*, 46 y 54.

9. *Fides et ratio*, 54.

10. *Fides et ratio*, 89. En el contexto de la crítica del pragmatismo, Juan Pablo II hace una lúcida crítica de la democracia relativista: «En particular, se ha ido afirmando un concepto de democracia que no contempla la referencia a fundamentos de orden axiológico y por tanto inmutables. La admisibilidad o no de un determinado comportamiento se decide con el voto de la mayoría parlamentaria.»

11. *Fides et ratio*, 46 y 88.

12. *Fides et ratio*, 86.

13. *Fides et ratio*, 54 y 80.

14. *Fides et ratio*, 54 y 87. Es de destacar en este n. 54, la valiente referencia de Juan Pablo II a las encíclicas *Pascendi dominici gregis*, de san Pío X, en que se condenaba el modernismo, y a la *Humani generis*, de Pío XII, en la que, entre otras cosas, se denunciaba la infiltración del inmanentismo en la llamada *nouvelle théologie*.

15. *Fides et ratio*, 84.

16. *Fides et ratio*, 5.

17. *Fides et ratio*, 5, 46 y 90. En este último punto, el Pontífice afirma que el nihilismo parece ser el «horizonte común» de muchas de estas filosofías «que se han alejado del sentido del ser».

18. *Fides et ratio*, 91.

1. Varios de estos temas ya han sido abordados en números anteriores de *CRISTIANDAD*. Cf. E. FORMENT, *Para defender la razón. La encíclica Fides et ratio, de Juan Pablo II*, en *CRISTIANDAD* 809-810 (1998), pp. 230-233; I. M<sup>a</sup>. AZCOAGA BENGOCHEA, *La encíclica Fides et ratio y los concilios del Vaticano*, *CRISTIANDAD* 809-810 (1998), pp. 234-237; J. M<sup>a</sup>. PETIT SULLÁ, *Recomendación de santo Tomás según la encíclica Fides et ratio de Juan Pablo II*, en *CRISTIANDAD* 871 (2004), pp. 22-23. Aquí citaremos este último artículo en su versión publicada en J. M<sup>a</sup>. PETIT SULLÁ, *Obras completas, tomo I. Artículos doctrinales*, vol. II, Tradere, 2011, pp. 628-631.

2. Cf. I. M<sup>a</sup>. AZCOAGA BENGOCHEA, *La encíclica Fides et ratio y los concilios del Vaticano*, p. 234: «aunque, en verdad, el Papa habla de la teología y de la filosofía, de la fe y de la razón, sin embargo, más que de la fe, se ocupa de la razón, más que de la teología, habla de la filosofía y, en particular, de la metafísica».

3. *Fides et ratio*, 5.

numerosos errores que «confunden la simplicidad y la pureza de la fe del pueblo de Dios». <sup>19</sup>

Para comprender las argumentaciones de Juan Pablo II en este documento, es necesario recordar algunos principios que éste toma de la teología clásica. Primero que nada, que fe y razón no se relacionan como «cosa y cosa», sino como la perfección respecto del sujeto perfeccionado. La fe es una virtud infusa con la gracia santificante, y tiene por sujeto una facultad natural del alma humana, su razón o intelecto. <sup>20</sup> La misma inteligencia que usamos para desarrollar la filosofía y la ciencia, es la facultad que es perfeccionada por el hábito infuso y teológico de la fe. La fe, sin embargo, no sólo supone a la razón, sino que implica también una recta disposición del afecto que es dócil y obedece a lo que Dios revela. San Agustín definía a la fe como un «pensar con asentimiento». <sup>21</sup>

Este dato nos muestra ya la íntima conexión entre fe y razón: no hay fe sin razón, la fe inhiere en la razón a la que perfecciona dándole acceso a unos conocimientos que le sería imposible adquirir por sus propias fuerzas. Por otro lado, la fe no sólo añade algo a la razón, sino que la fortifica en lo que a ella le es propio, y que ha quedado debilitado por el pecado original, por los pecados personales y por la fragilidad inherente al estado actual de la naturaleza humana precedera. <sup>22</sup> Aquí se aplica el principio de que «*gratia non tollit naturam, sed perficit*» <sup>23</sup>. Esto no quiere decir simplemente que la gracia supone la naturaleza, cosa que es verdad en el sentido de que la naturaleza es sujeto de la gracia, y la razón es sujeto de la fe. Ya que no la supone perfecta ni sin mancha, pues la gracia perfecciona la naturaleza no sólo dándole una participación en la vida divina, que es sobrenatural, sino también sanándola para que funcione correctamente y sea más potente en su propio orden. <sup>24</sup>

19. *Fides et ratio* 49.

20. Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Suma de teología*, II-II, q. 4, a. 2.

21. *Fides et ratio*, 79. El documento cita la definición clásica de san AGUSTÍN, *Sobre la predestinación de los santos*, 2, 5: PL 44, que a su vez toma santo Tomás en *Suma de teología*, II-II, q. 2, a. 1.

22. *Fides et ratio*, 22.

23. S. TOMÁS DE AQUINO, *Comentario al libro de las Sentencias de Pedro Lombardo*, lib. 2 d. 9 q. 1 a. 8 arg. 3. La encíclica (n. 43, nota 45) cita un pasaje semejante de la Suma de teología (I, q. 1, a. 8, ad 2): «*Cum enim gratia non tollat naturam, sed perficiat*», texto que continúa así «*oportet quod naturalis ratio subserviat fidei*».

24. Cf. J. M<sup>a</sup>. PETIT SULLÁ, *Recomendación de santo Tomás según la encíclica Fides et ratio de Juan Pablo II*, p. 629: «Santo Tomás nos enseña que la fe supone la razón como la gracia supone la naturaleza [...]. Pero añade santo Tomás que la fe supera a la razón como la gracia a la natu-

Por «razón», sin embargo, se entiende a veces también no sólo la facultad del entendimiento o razón, sino el fruto del desarrollo natural de esta facultad. El fruto más maduro de la razón iluminada por la luz natural del entendimiento es la filosofía. Contrariamente a lo que suele pensarse, la filosofía es más cierta y perfecta que la ciencia en su sentido actual. De algún modo, la filosofía es la culminación de toda ciencia humana. Por ello, en esta acepción del término razón, la relación entre razón y fe es la que hay entre filosofía y fe. Es sobre todo en este punto en el que insiste la *Fides et ratio*. <sup>25</sup>

En este sentido, la encíclica afirma que una filosofía capaz de relacionarse con la fe debe ser *sapiencial*, capaz de alcanzar la *verdad* de las cosas y de *alcance metafísico*. Sapiencial, porque comprometida con el dinamismo del hombre hacia su felicidad. <sup>26</sup> Capaz de llegar a la verdad de las cosas, es decir, realista, no relativista que no se queda en las meras apariencias. <sup>27</sup> De alcance metafísico, porque permite pasar «del fenómeno al fundamento». <sup>28</sup>

---

raleza, e incluso –y esto se olvida con facilidad– la gracia perfecciona a la misma naturaleza de modo que no sólo la fe nos ilustra acerca de verdades que están cerradas a la mera razón, sino que la fe de tal manera perfecciona a la naturaleza que la hace más apta para entender las mismas verdades de razón».

25. *Fides et ratio*, 9.

26. *Fides et ratio*, 81.

27. *Fides et ratio*, 82: «Esta es, pues, una segunda exigencia: verificar la capacidad del hombre de *llegar al conocimiento de la verdad*; un conocimiento, además, que alcance la verdad objetiva, mediante aquella *adaequatio rei et intellectus* a la que se refieren los doctores de la Escolástica. [...] Una filosofía radicalmente fenoménica o relativista sería inadecuada para ayudar a profundizar en la riqueza de la palabra de Dios.»

28. *Fides et ratio*, 83: «es necesaria una filosofía de alcance *auténticamente metafísico*, capaz de trascender los datos empíricos para llegar, en su búsqueda de la verdad a algo absoluto, último y fundamental. [...] No quiero hablar aquí de la metafísica como si fuera una escuela específica o una corriente particular. Sólo deseo afirmar que la realidad y la verdad trascienden lo fáctico y lo empírico, y reivindicar la capacidad que el hombre tiene de conocer esta dimensión trascendente y metafísica de manera verdadera y cierta, aunque imperfecta y analógica.» Son interesantes las consideraciones que hace en este contexto el Sumo Pontífice sobre la persona como «ámbito privilegiado para el encuentro con el acto de ser y, por lo tanto, con la reflexión metafísica», que están en gran consonancia con la orientación de la escuela tomista de Barcelona; cfr., por ejemplo, J. BOFILL, *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección*, Publicaciones Cristianidad, Barcelona 1950, p. 10: «Todo lo demás es sólo inteligible en función suya [de la persona], no se explica sino para ella; en ella, en cambio, descansa nuestro dinamismo intelectual como en aquel *unum* concreto a que tiende



Tal filosofía es necesaria antes que nada para comprender correctamente la formulación de los dogmas. Dice el Sumo Pontífice «la fe presupone que el lenguaje humano es capaz de expresar de manera universal –aunque en términos analógicos, pero no por ello menos significativos– la realidad divina y trascendente»<sup>29</sup>. Para poder hacerlo, esta filosofía no sólo debe ser metafísica, sino que además debe estar en contacto vivo con la tradición filosófica de cuya conceptualización se sirvió la Iglesia para formular los dogmas, que corren el riesgo de perder su significado si se prescinde de esa tradición. Por ello, reafirma el Papa «la perenne validez del lenguaje conceptual usado en las definiciones conciliares», citando en su apoyo la *Humani generis* de Pío XII.<sup>30</sup> En segundo lugar, se necesita esta filosofía para una adecuada interpretación de las Sagradas Escrituras,

---

(I<sup>a</sup>, q. 29. art. 1, c.), porque encuentra allí su razón de ser. [...] La doctrina que establece el primado de la contemplación sobre todo conocimiento *especulativo*, sobre toda actividad *electiva* establece, pues, por el mismo hecho la *primacía de la persona*: ya que si sólo la persona puede contemplar, sólo la persona, estrictamente hablando, puede ser contemplada.»

29. *Fides et ratio*, 84.

30. *Fides et ratio*, 96.

que tiene afirmaciones «de alcance verdaderamente ontológico».<sup>31</sup> En tercer lugar, para el desarrollo de la teología sistemática, el *intellectus fidei*, en todas sus ramas.<sup>32</sup> Finalmente para la transmisión de la verdad del Evangelio.<sup>33</sup> Esto último no es de menor importancia. La evangelización de las inteligencias es uno de los cometidos más importantes que tiene la Nueva Evangelización. Los errores señalados en la encíclica son hoy, como se dice allí, «mentalidad común», y se transmiten a través de la educación sistemática en los colegios y universidades, y no sistemática (medios de comunicación, leyes, etc.). El cultivo de la inteligencia, de una inteligencia sapiencial, es hoy más importante que nunca.

Por otro lado, es la filosofía misma la que gana del contacto con la fe. Juan Pablo II utiliza la expresión «filosofía cristiana», presente en el subtítulo de la *Aeterni Patris* («Sobre la restauración de la filosofía cristiana conforme a la doctrina de santo Tomás de Aquino»), que fue tema de discusión en la década de 1930 en particular en Francia (especialmente entre Émile Bréhier y Étienne Gilson). El Sumo Pontífice entiende que es lícito usar esta expresión, pues hay un modo de filosofar en unión con la fe, que además históricamente se ha visto robustecido por su contacto con la fe desde dos puntos de vista: 1) Subjetivo: la razón como facultad, por la purificación que en ella produce la fe, es más potente para funcionar a su máximo nivel, que es el metafísico; 2) Objetivo: en la Revelación están implicadas algunas verdades, que de por sí son naturales, aunque de difícil acceso para la mente humana, especialmente para la del hombre caído y que «tal vez no hubieran sido nunca descubiertas por ella, si se la hubiera dejado sola», como la existencia de un Dios personal y Creador, la concepción de la dignidad de la persona y su espiritualidad o la solución del problema del mal.<sup>34</sup> De esta manera, la fe ha contribuido al desarrollo natural de la razón llevándola a alcanzar niveles que, librada a sí misma, quizá nunca hubiera logrado. De hecho, observa el Papa, cuan-

31. *Fides et ratio*, 82: «En los Libros sagrados, concretamente en el Nuevo Testamento, hay textos y afirmaciones de alcance propiamente ontológico. [...] No se puede decir que la tradición católica haya cometido un error al interpretar algunos textos de san Juan y de san Pablo como afirmaciones sobre el ser de Cristo». *Ibidem*, 22: «Desarrollando una argumentación filosófica con lenguaje popular, el Apóstol [san Pablo] expresa una profunda verdad: a través de la creación los ‘ojos de la mente’ pueden llegar a conocer a Dios. [...] Con terminología filosófica podríamos decir que en este importante texto paulino se afirma la capacidad metafísica del hombre».

32. *Fides et ratio*, 97 y 98.

33. *Fides et ratio*, 99.

34. *Fides et ratio*, 76.

do la razón moderna se apartó de la fe, ésta se convirtió en sensiblería fideísta, y aquella perdió su hondura metafísica: «La razón, privada de la aportación de la Revelación, ha recorrido caminos secundarios que tienen el peligro de hacerle perder de vista su meta final. La fe, privada de la razón, ha subrayado el sentimiento y la experiencia, corriendo el riesgo de dejar de ser una propuesta universal».<sup>35</sup>

El ideal que Juan Pablo II propone, y en el que la filosofía juega un papel fundamental, es el de la unidad del saber. Todo el saber natural tiene su culminación en la filosofía y ésta en la metafísica. A su vez, la teología, sirviéndose del fruto más maduro de la razón, puede ampliar los horizontes de ésta a través de la inteligencia de la fe, en cuyo seno se efectiviza la unidad del saber. El espíritu humano anhela esta unidad y cuando falta se desequilibra. Por ello es un gran acto de caridad y, sobre todo, algo de gran urgencia pastoral, y un deber especial de los obispos, contribuir a este desarrollo unitario de la razón a la luz de la fe. Así lo expresa Juan Pablo II:

«Asumiendo lo que los sumos pontífices desde algún tiempo no dejan de enseñar y el mismo Concilio Ecuménico Vaticano II ha afirmado, deseo expresar firmemente la convicción de que el hombre es capaz de llegar a una visión unitaria y orgánica del saber. Éste es uno de los cometidos que el pensamiento cristiano deberá afrontar a lo largo del próximo milenio de la era cristiana. El aspecto sectorial del saber, en la medida en que comporta un acercamiento parcial a la verdad con la consiguiente fragmentación del sentido, impide la unidad interior del hombre contemporáneo ¿Cómo podría no preocuparse la Iglesia? Este cometido sapiencial llega a sus pastores directamente desde el Evangelio y ellos no pueden eludir el deber de llevarlo a cabo».<sup>36</sup>

Es muy significativo que esta sea la única encíclica de Juan Pablo II que en su encabezamiento aparece dirigida solamente a los obispos. Todas las demás se dirigen a todos los fieles, y dos de ellas, las de mayores repercusiones sociales (*Centesimus annus* y *Evangelium vitae*), «a todos los hombres de buena voluntad». Si bien en el interior de la encíclica se afirma que esta también se dirige a los formadores en los seminarios y en las universidades eclesásticas,<sup>37</sup> a los teólogos,<sup>38</sup> a los filósofos<sup>39</sup> y a los científicos,<sup>40</sup> es bien significativo que el Papa decidiera que apareciera como dirigida sobre todo a

35. *Fides et ratio*, 48.

36. *Fides et ratio*, 85.

37. *Fides et ratio*, 105.

38. *Ibidem*.

39. *Fides et ratio*, 106.

40. *Ibidem*.

los obispos. Esto indica muy claramente que esperaba de estos alguna acción de gobierno en la dirección que él indica en la encíclica. Es, tal vez, un signo de los tiempos que corren el hecho de que, si de la *Aeterni Patris* se siguió un enorme desarrollo de la filosofía cristiana y de la teología, particularmente de la tomista,<sup>41</sup> no se hayan sentido todavía demasiado los efectos de la *Fides et ratio*, sino que incluso se hayan acentuado los síntomas de desintegración del saber y, consiguientemente, de la unidad del espíritu humano.

Esa unidad del saber, esta relación viva y orgánica entre saber humano y fe, no es algo que se deba inventar. Juan Pablo II insiste varias veces en que hay que hacer filosofía y teología dentro de la tradición perenne.<sup>42</sup> La figura central de esta tradición, de valor «insuperable»<sup>43</sup> e «incomparable» con ningún otro doctor es santo Tomás de Aquino, patrono de las escuelas católicas.<sup>44</sup> El lenguaje y la termino-

41. *Fides et ratio*, 57 y 58.

42. *Fides et ratio*, 85: «Considero que quienes tratan hoy de responder como filósofos a las exigencias que la palabra de Dios plantea al pensamiento humano, deberían elaborar su razonamiento [...] en coherente continuidad con la gran tradición que, empezando por los antiguos, pasa por los Padres de la Iglesia y los maestros de la Escolástica, y llega hasta los descubrimientos fundamentales del pensamiento moderno y contemporáneo. [...] En efecto, la referencia a la tradición no es un mero recuerdo del pasado, sino que más bien constituye el reconocimiento de un patrimonio cultural de toda la humanidad. Es más, se podría decir que nosotros pertenecemos a la tradición y no podemos disponer de ella como queramos.» En esta asunción de la tradición de la humanidad, Juan Pablo II destaca que la Iglesia no puede prescindir del hecho histórico y providencial de que el mensaje del evangelio se haya expresado en terminología y categorías greco-latinas (n. 72), tema también resaltado por Benedicto XVI, por ejemplo en su discurso de Ratisbona.

43. J. M<sup>a</sup>. PETIT, p. 628: «En la encíclica se hace explícita mención de las enseñanzas del Aquinate [...] al referirse a la interacción entre teología y filosofía, donde se hace el mejor elogio de santo Tomás llamándole atrevidamente 'modelo insuperable'».

44. J. M<sup>a</sup>. PETIT, p. 629-630: «Si antes había dicho que la doctrina de santo Tomás es insuperable ahora nos dice que es 'incomparable'. Elogio, sin duda, extraordinario, que sitúa al santo patrón de los estudiantes católicos fuera de toda comparación posible con otros posibles maestros. Es esta una cuestión capital porque la filosofía cristiana ha sido realizada por una pléyade de autores muy dignos de tal nombre, pero la Iglesia ha juzgado inspirada y fundadamente que por encima de todos ellos destaca en solitario santo Tomás.» No debe llevar, por eso, al equívoco la referencia a otros autores recientes, como los católicos Newman, Rosmini, Edith Stein, Maritain o Gilson, u ortodoxos como Lossky o Soloviev (n. 74), la referencia velada a la filosofía de la inmanencia de Blondel (n. 59), o las citas de un jansenista como Pascal o de un protestante

logía de santo Tomás se notan a lo largo de toda la encíclica,<sup>45</sup> además de ser muchas veces citado en modo explícito. Del resurgimiento de los estudios tomistas, dice incluso el Papa, procedió una gran renovación de los estudios filosóficos y teológicos en el siglo xx, de la que bebieron los teólogos más influyentes en el Concilio Vaticano II.<sup>46</sup> Del Aquinate destaca especialmente el Santo Padre, justamente, la profunda unidad vivida («unidad según síntesis», decía Canals)<sup>47</sup> entre las tres sabidurías que se en-

como Kierkegaard. En algunos casos se trata de ejemplificar la presencia de filósofos cristianos en nuestro tiempo, sin proponer ningún punto de su doctrina. En otros, de simples referencias aisladas. En ningún caso se trata de autores que se puedan poner a la par o en las proximidades de santo Tomás, como referencia filosófica y teológica de la Iglesia, ni a la par de otros grandes doctores cristianos citados en la encíclica (como los Padres Capadocios, san Agustín, san Anselmo, san Buenaventura o san Alberto Magno).

45. Una de las expresiones más significativas, por ser muy específica y original de santo Tomás es la de «acto de ser» (*actus essendi*), que aparece en dos ocasiones y que, lamentablemente la traducción oficial al español del documento omite o deforma, probablemente por estar hecha sobre la versión italiana, o por ignorancia de la fuente; cf. *Fides et ratio*, 83 y 97. En el n.83, simplemente se traduce «ser»; en el n. 97, en vez de «acto de ser» se pone «hecho de ser», lo que resulta en una distorsión total de lo que se está diciendo.

46. *Fides et ratio*, 58: «Los teólogos católicos más influyentes de este siglo, a cuya reflexión e investigación debe mucho el Concilio Vaticano II, son hijos de esta renovación de la filosofía tomista».

cuentran en el hombre, la natural y filosófica, la teológica y la mística, es decir la que es don del Espíritu Santo, que es la real terminación de la perfección humana en cuanto es un don que perfecciona la caridad.<sup>48</sup> No hay que olvidar que, en última instancia, la inteligencia humana está hecha para un fin que la trasciende infinitamente, que es la contemplación de Dios, y que, por ello, la unidad operativa de la mente humana y la integración del saber no es una tarea realizable sólo en base a las fuerzas humanas. Probablemente sea por esto que la encíclica termina recurriendo a la Santísima Virgen María, Trono de la Sabiduría, proponiéndola como «la imagen coherente de la verdadera filosofía» de tal modo que, con los santos monjes de la antigüedad, nosotros también debemos «*philosophari in Maria*» y, a través de aquella que «engendrando a la Verdad y conservándola en su corazón, la ha compartido con toda la humanidad para siempre»,<sup>49</sup> descansen en el Corazón de Cristo en quien se encierran «todos los tesoros de la sabiduría y la ciencia».

47. Cf. F. CANALS VIDAL, *Tomás de Aquino. Un pensamiento siempre actual y renovador*, Scire, Barcelona 2004, p. 91: «'Unidad según síntesis', fórmula dogmática que nos recuerda el modo como Dios obró la dispensación redentora, por la que su Hijo, para ser Redentor del hombre, tuvo, en unidad sintética, la íntegra naturaleza humana de Jesucristo puesta con la hypóstasis divina del Hijo de Dios, es también, por lo mismo, como la consigna que nos viene del Doctor Angélico y que hará posible que afirmemos como 'puestas juntamente', y no separadas ni enfrentadas, la fe y la razón, la gracia de Cristo y el hombre por Él redimido».

48. *Fides et ratio*, 44.

49. *Fides et ratio*, 108.

## La fe cristiana es maestra infalible de la verdad

Sabemos muy bien que no faltan quienes, ensalzando más de lo justo las facultades de la naturaleza humana, defiendan que la inteligencia del hombre, una vez sometida a la autoridad divina, cae de su natural dignidad, está ligada y como impedida para que no pueda llegar a la cumbre de la verdad y de la excelencia. Pero estas doctrinas están llenas de error y de falacia, y finalmente tienden a que los hombres con suma necedad, y no sin el crimen de ingratitud, repudien las más sublimes verdades y espontáneamente rechacen el beneficio de la fe, de la cual aun para la sociedad civil brotaron las fuentes de todos los bienes. Pues hallándose encerrada la humana mente en ciertos y muy estrechos límites, está sujeta a muchos errores y a ignorar muchas cosas. Por el contrario, la fe cristiana, apoyándose en la autoridad de Dios, es maestra infalible de la verdad, siguiendo la cual ninguno cae en los

lazos del error, ni es agitado por las olas de inciertas opiniones. Por lo cual, los que unen el estudio de la filosofía con la obediencia a la fe cristiana, razonan perfectamente, supuesto que el esplendor de las divinas verdades, recibido por el alma, auxilia la inteligencia, a la cual no quita nada de su dignidad, sino que la añade muchísima nobleza, penetración y energía. Y cuando dirigen la perspicacia del ingenio a rechazar las sentencias que repugnan a la fe y a aprobar las que concuerdan con ésta, ejercitan digna y utilísimamente la razón: pues en lo primero descubren las causas del error y conocen el vicio de los argumentos, y en lo último están en posesión de las razones con que se demuestra sólidamente y se persuade a todo hombre prudente de la verdad de dichas sentencias.

LEÓN XIII: encíclica *Aeterni Patris*

# Fe y razón en Chesterton

JORGE SOLEY CLIMENT

**L**A atracción de G.K. Chesterton por el género detectivesco nació ya en su juventud; antes que escritor de relatos de misterio fue un ávido lector de los mismos; tanto que dejó escrito que si leía un libro y «no había un hombre asesinado debajo del sofá en el primer capítulo, despachaba la historia como una chorrada de mesita de té, lo que a menudo era realmente». El año 1904 marcó su primera incursión en ese terreno como escritor, una serie de relatos protagonizados por un juez retirado llamado Basil Grant. Pero no fue hasta la creación del Padre Brown que cristalizaría uno de los detectives más célebres y leídos de la historia. El hermano de Gilbert, Cecil Chesterton, ya avanzó en 1909 que su hermano estaba llamado a crear un nuevo género: al ser un escritor policiaco y un filósofo al mismo tiempo, esperaba que de esa curiosa combinación aparecieran «historias de detectives filosóficas», o como él aventuró, una especie de «Sherlock Holmes trascendente».

Esta profecía se cumplió con el nacimiento del Padre Brown, pero el hecho que dio lugar a tan notable personaje no se encuentra en el ámbito especulativo o filosófico, sino en una anécdota personal de la vida de Chesterton. Aunque aún no era católico, Chesterton tenía una gran amistad con un sacerdote católico a quien había conocido en una conferencia en 1904, el Padre John O'Connor. Una de las conversaciones entre ambos derivó en un artículo que Chesterton le explicó al sacerdote que iba a escribir sobre un tema sórdido relacionado con el vicio y el crimen. El Padre O'Connor, educadamente, le sugirió que la conclusión a la que apuntaba era errónea y, para demostrárselo, le reveló «ciertos hechos que sabía acerca de ciertas perversiones» que dejaron atónito a Chesterton, quien confesaba años después que «no había imaginado que el mundo fuera capaz de tales horrores». Chesterton había asumido, como tantos otros, que los sacerdotes llevaban una vida de santidad alejada de todo mal o tentación y que eran buenos pero un tanto ingenuos. El Padre O'Connor le acabó de sacar de su error con una frase que le sorprendió y que luego pondría en boca del Padre Brown: «un hombre que se dedica a escuchar los pecados reales de los hombres es poco probable que desconozca por completo el mal humano». Chesterton volverá a esa sorpresa que le causó el Padre O'Connor en su *Autobiografía*, cuando escribe la siguiente observación: «que la Iglesia católica supiera más que yo acerca del bien era fácil de

crear, pero que supiera más que yo sobre el mal me pareció increíble».

Ese mismo día, tras despedirse del Padre O'Connor, Chesterton, ya de regreso a casa, escuchó a dos estudiantes hablar, condescendentemente, sobre la inocencia de los sacerdotes en general y del Padre O'Connor en particular. La impresión que le provocó esta conversación nos la explica él mismo: «Para mí, aún temblando con los terribles ejemplos prácticos con los que el sacerdote me había advertido, este comentario llegó con una ironía tan colosal y apabullante que casi estallo en una gigantesca carcajada. Pues sabía perfectamente bien que, respecto del fundado satanismo que el sacerdote conocía y combatía con toda su vida, estos dos caballeros de Cambridge (por suerte para ellos) sabían tanto sobre el mal real como dos bebés en el mismo cochecito».

Pero Chesterton no se quedó aquí, sino que dio un paso más, el paso que daría nacimiento al Padre Brown: «Me permití la grave libertad de agarrar a mi amigo y darle una buena paliza; chafando su sombrero y su paraguas, desatando sus ropas, transformando su inteligente rostro en una cara de pudding y, en resumen, disfrazando al Padre O'Connor como Padre Brown». Pero más allá del aspecto externo, la clave del Padre Brown es que es capaz de resolver misterios y crímenes porque es capaz de penetrar no sólo en la mente del criminal, sino también en su corazón. Además el criminal le abrirá su corazón precisamente porque la inocencia del Padre Brown le hace bajar la guardia, con lo que tenemos bien delineados los dos elementos que permiten al sacerdote detective salir airoso de las más difíciles pruebas: su sabiduría y su inocencia.

En efecto, los detectives de la época en que Chesterton da a luz a su Padre Brown eran remedos, más o menos conseguidos, del célebre Sherlock Holmes, en los que primaba de manera casi exclusiva el argumento racional, deductivo, a partir de una serie de pistas cada vez más complejas sobre un crimen cada vez más enrevesado. El Padre Brown inaugura una nueva época en la que los escenarios del crimen son más cotidianos, con argumentos más realistas, pistas más sencillas y donde la clave para resolverlos no estriba en una inteligencia sobrehumana sino en una sabiduría al alcance del hombre. Los argumentos serán menos embrollados, pero se gana en verosimilitud sin perder en interés, pues Chesterton nos abre el vasto universo del mundo interior del criminal. Esta importancia de las «razo-

nes del corazón» en el obrar la encontramos también en quien quizás haya sido el mayor filósofo práctico de nuestra era, nuestro Jaime Balmes, que en su obra *El Criterio* nos ha dejado una imperecedera guía para orientar el pensar y el obrar. Allí advertía acerca de los entendimientos torcidos, aquellos que «tienen la desgracia de verlo todo bajo un punto de vista falso o inexacto o extravagante». ¿Se trata de locos? ¿de irracionales o extravagantes? Balmes lo niega: «En tal caso no hay locura, ni monomanía; la razón no puede decirse trastornada». La causa de este defecto no es teórica, sino que para Balmes nace de una causa moral: «Reflexionando sobre la causa de semejantes aberraciones, no es difícil advertir que el origen está más bien en el corazón que en la cabeza. Estos hombres suelen ser extremadamente vanos; un amor propio mal entendido les inspira el deseo de singularizarse en todo; y al fin llegan a contraer un hábito de apartarse de lo que piensan y dicen los demás, esto es, de ponerse en contradicción con el sentido común». El Padre Brown no podría estar más de acuerdo. Y remachando la idea, Balmes escribe, en sentencia que Chesterton habría podido hacer suya, que «Se ha dicho que los grandes pensamientos nacen del corazón, y pudiera haberse añadido, que del corazón nacen también los grandes errores». El Padre Brown, pues, conocedor profundo del ser humano, comprenderá que para desentrañar los misterios que se le presentan debe penetrar en el ser humano en su totalidad, sin olvidar todo aquello que no es estrictamente racional pero que en muchas ocasiones determina nuestro comportamiento.

Y es que si repasamos las reglas que para el bien discurrir y obrar va dando Balmes a lo largo de *El Criterio* nos asombraremos de que va apareciendo un retrato del mismo Padre Brown, lo que pone de relieve la profunda comunión intelectual entre esos dos grandes colosos del pensamiento católico que fueron Jaime Balmes y Gilbert Keith Chesterton. En primer lugar el Padre Brown no teoriza ni infla sus argumentos, sino que atiende a la realidad con humildad y profundidad a un tiempo, alejado por completo del vano prurito de provocar admiración. Sigue pues la siguiente advertencia de Balmes, por cierto tan poco practicada en nuestros días: «Si deseamos pensar bien, hemos de procurar conocer la verdad, es decir la realidad de las cosas. ¿De qué sirve discurrir con sutileza, o con profundidad aparente, si el pensamiento no está conforme con la realidad? Un sencillo labrador, un modesto artesano, que conocen bien los objetos de su profesión, piensan y hablan mejor sobre ellos que un presuntuoso filósofo que en encumbrados conceptos y altisonantes palabras quiere darles lecciones sobre lo que no entiende».

El Padre Brown, además, evita a lo largo de sus casos el razonar sin fundamento, pues según Chesterton, para resolver los casos no se trata de disponer de más cantidad de información, sino de penetrar con mayor profundidad la realidad que se presenta ante nuestra mirada. Coincide también así con *El Criterio* cuando señala que «el buen pensador procura ver en los objetos todo lo que hay, pero no más de lo que hay. Ciertos hombres tienen el talento de ver mucho en todo; pero les cabe la desgracia de ver todo lo que no hay, y nada de lo que hay. Una noticia, una ocurrencia cualquiera, les suministran abundante materia para discurrir con profusión, formando, como suele decirse, castillos en el aire. Estos suelen ser grandes proyectistas y charlatanes. Otros adolecen del defecto contrario; ven bien, pero poco; el objeto no se les ofrece sino por un lado; si éste desaparece, ya no ven nada. Estos se inclinan a ser sentenciosos y aferrados en sus temas. Se parecen a los que no han salido nunca de su país; fuera del horizonte a que están acostumbrados, se imaginan que no hay más mundo». Precisamente la importancia de ver las cosas tal como son será una de las ideas sobre las que con más insistencia volverá Chesterton; algo que explica que fuera al mismo tiempo un maestro del misterio y de la paradoja, pues en ambos casos se ha de mirar lo que es familiar como si lo viéramos por primera vez, en una actitud que bien podríamos afirmar que tiene evidentes puntos de contacto con la infancia espiritual de la que santa Teresita es maestra.

No se trata pues de ver lo que no hay, sino de mirar con mayor atención y cuidado: «un entendimiento claro, capaz y exacto, abarca el objeto entero; le mira por todos sus lados, en todas sus relaciones con lo que le rodea». Esta es la actitud que Chesterton insuflará en su criatura, que no por casualidad hablará poco y atenderá mucho. Lo que a algunos, en un primer momento, les parecerá un signo de poca perspicacia, se acaba revelando como el mejor medio para descubrir la verdad de lo que ha ocurrido. En palabras de Balmes, «la atención es la aplicación de la mente a un objeto. El primer medio para pensar bien es atender bien».

No nos resistimos aquí a citar también un capítulo de *El Criterio*, el titulado «Algunas reglas para juzgar de la conducta de los hombres», que es un prodigio de sabiduría y sentido común y con el que Chesterton no habría podido estar más de acuerdo. Baste aquí enumerar las tres reglas, cuyos enunciados son ya suficientemente indicativos, para comprender cómo se encuentran presentes en cada una de las deducciones del Padre Brown: «1ª: No se debe fiar de la virtud del común de los hombres puesta a prueba muy dura. 2ª: Para conjeturar cuál será la conducta de una persona en un caso dado, es preci-

so conocer su inteligencia, su índole, carácter, moralidad, intereses y cuanto puede influir en su determinación. 3ª. Debemos guardarnos de pensar que los demás obrarán como obraríamos nosotros».

Esta concepción del hombre, del conocimiento y de la sabiduría práctica, que encontramos expuesta en *El Criterio* y que no es otra que la que la Iglesia ha ido decantando a lo largo de los siglos desde su fe en Jesucristo, pues «tan sólo en el misterio del Verbo se aclara verdaderamente el misterio del hombre», es la que se plasma, de la mano de Chesterton, en los cinco libros del Padre Brown. Cada uno de ellos constituye una colección de casos en los que se ve envuelto el sacerdote detective: *La inocencia del Padre Brown*, *La sabiduría del Padre Brown*, *La incredulidad del Padre Brown*, *El secreto del Padre Brown* y *El escándalo del Padre Brown*. Sin pretender comentarlos todos, sí señalaremos algunos episodios que ponen de relieve lo expuesto hasta ahora. Como por ejemplo en *La inocencia del Padre Brown*, donde encontramos el que quizás sea su caso más célebre, «La Cruz Azul», en el que el sacerdote detective tiene que desenmascarar al gran criminal Flambeau, disfrazado de sacerdote para intentar robar una valiosa cruz. El hecho que expone el fraude del criminal es el ataque de Flambeau a la razón. Un verdadero sacerdote, afirma el Padre Brown, hubiera defendido la razón, pues «la Iglesia es la única en la Tierra que afirma que el mismo Dios está obligado por la razón». Y luego hay quien se permite hablar, por ignorancia o maldad, de la incompatibilidad entre fe y razón. Por cierto, que en la versión de Hollywood que se hizo de este caso, la defensa católica de la razón les debió de parecer demasiado provocadora y el falso sacerdote se traiciona cuando pide un bocadillo de jamón un viernes.

En *La sabiduría del Padre Brown*, Chesterton hace evidente que el ingenio no es lo mismo que la sabiduría. Saber muchas cosas no es lo mismo que conocer la verdad; de hecho, como el Padre Brown señala en «El duelo del Dr. Hirsch», «tienes que saber muchísimas cosas para estar equivocado en todo, como el demonio», que no es precisamente un ignorante. Además, en este libro encontramos una divertida crítica de lo políticamente correcto *avant la lettre* en la persona de un director de periódico obsesionado con que le pongan una querrela, que empieza revisando los textos y cambiando, con su lápiz azul, «adulterio» por «incorrección», para acabar cambiando la palabra «Dios» por «circunstancias».

Cuando se publica *La incredulidad del Padre Brown* han cambiado dos cosas: el personaje se ha hecho famoso y Chesterton se ha convertido al catolicismo. Quizás pensando en todos aquellos que le tachaban de crédulo y no entendían su conversión, Chesterton escribe una colección de casos que

tienen en común la aparición de un suceso aparentemente sobrenatural (un fantasma asesino o una resurrección de entre los muertos). Contra lo que se podría esperar, quien parecería más predispuesto a este tipo de explicaciones, el sacerdote-detective, es el que más duda de ellas. Es justo el sacerdote quien se muestra escéptico sobre los supuestos milagros, mientras que los escépticos están demasiado dispuestos a creer en ellos. Estamos ante una de las más famosas citas de Chesterton que aborda la relación entre fe y razón: lo malo de los que no creen en Dios no es que no creen en nada, es que creen en cualquier cosa. Una cita que, por cierto, Chesterton nunca escribió... pues procede de unir dos pasajes de dos diferentes historias del Padre Brown. En el primero, el Padre Brown afirma que «el primer efecto de no creer en Dios es que se pierde el sentido común y no se ven las cosas como son»; en el segundo, les echa en cara a los escépticos que «estáis al borde de creer... de creer en casi cualquier cosa». Dicho esto, Chesterton deja claro que lo sobrenatural existe, sólo que no se contrapone a lo natural, y su Padre Brown nunca duda de que hay milagros: «Si queréis milagros –dice el Padre Brown– sé dónde conseguirlos». Lo que ridiculiza es la credulidad y la superstición de los sin Dios. El Padre Brown acierta no sólo porque cree en lo sobrenatural, sino porque cree en un credo, un credo que le hace comprender la realidad, y por tanto salva su razón, y que es lo que les falta a los ateos. Éstos, dirá el Padre Brown, tienen miedo de estas palabras: «Y se hizo Hombre», pero sólo a partir de éstas la realidad se puede comprender en toda su profundidad.

En *El secreto del Padre Brown*, Chesterton volverá a incidir en los métodos del sacerdote-detective, que no son ni modernos ni científicos. Un criminólogo actual estudia los hechos como quien estudia a un gigantesco insecto, pero el Padre Brown hace exactamente lo contrario. Intenta penetrar en el interior del criminal, sabiendo que todos podemos pecar: «Puedes creer que un crimen es horrible porque tú nunca lo cometerías. Yo pienso que es horrible porque yo podría cometerlo». En su peculiar metodología, pues, entender el motivo para las acciones del criminal es más importante que entender su mecánica. Por último, en *El escándalo del Padre Brown*, Chesterton vuelve sobre algunos de sus temas más queridos y es quizás el libro del Padre Brown en el que resulta más evidente que el autor habla por boca de su criatura, dejándonos una serie de paradojas que sólo se comprenden desde la perspectiva de la perfecta armonía entre fe y razón que Chesterton había encontrado en la Iglesia católica. Como muestra, dos ejemplos bien significativos: «no se necesita ningún intelecto para ser un intelectual» o «los materialistas como raza son bastante inocentes y simplones».

# La actualidad del pensamiento de santo Tomás, reafirmada por Juan Pablo II\*

FRANCISCO CANALS VIDAL (†)

**S**E cumple el centenario de la encíclica *Aeterni Patris* (4 de agosto de 1879), por la que León XIII llamaba a una restauración de la filosofía cristiana según la orientación de santo Tomás de Aquino.

Este centenario ha motivado diversas conmemoraciones internacionales. Recordemos el importante Congreso Mundial de Filosofía Cristiana en Embalse (Córdoba, Argentina, octubre de 1979), por iniciativa de la «Sociedad Católica Argentina de Filosofía». También en Roma, en noviembre del pasado año, se reunió un *Convegno* promovido por la «Sociedad Internacional Tomás de Aquino».

La mencionada Sociedad Internacional fue fundada –cumpliendo un acuerdo que se tomó, a propuesta del P. Aniceto Fernández, O.P., entonces Maestro General de la Orden Dominicana, durante el congreso sobre el séptimo centenario de santo Tomás de Aquino (Roma-Nápoles 1974)– en una reunión del Congreso Teoría y Praxis, organizado en Génova y en Barcelona (del 8 al 15 de septiembre de 1976) por el «Centro Internacional de Estudios», de Roma y la barcelonesa Fundación Balmesiana.

Aquella reunión fue presidida por el entonces arzobispo de Cracovia y cardenal, Karol Wojtyła. Se había previsto para los días del Congreso en Barcelona, pero la urgencia del regreso a Polonia del Cardenal, motivó que se anticipase y se celebrase en Génova. Los que estuvimos presentes entonces no hemos podido olvidar la actitud dinámica y alentadora, reveladora de interés profundo, con la que el cardenal Wojtyła apoyó la puesta en marcha de la Sociedad Internacional.

Ahora, ya como Papa, quiso estar personalmente presente en el *Convegno*, pronunciando la alocución de clausura, en el aula magna de la Universidad de Santo Tomás de Aquino, el Angelicum, el prestigioso centro de estudios del que Pío XI dijo «en él habita santo Tomás como en su propia casa», y en él había completado sus estudios teológicos el entonces sacerdote polaco Karol Wojtyła.

La alocución pronunciada por Juan Pablo II, en aquella última sesión, en la tarde del sábado 17 de noviembre, no fue en modo alguno un acto de cir-

cunstancias. Se trata posiblemente de uno de los textos de mayor contenido doctrinal y práctico, y más intencionadamente significativos, en la serie larga y abundante de orientaciones dadas por el magisterio eclesiástico sobre el doctorado de santo Tomás en la teología y en la filosofía católicas.

Sitúa Juan Pablo II las enseñanzas de León XIII en la *Aeterni Patris*, su recomendación decidida y enérgica en favor de una filosofía conforme al método y a la doctrina de santo Tomás de Aquino, en la perspectiva de las enseñanzas dogmáticas del Concilio Vaticano I sobre las relaciones entre la fe y la razón. La capacidad racional del hombre para conocer la realidad en cuanto a su ser, y para alcanzar, a partir del conocimiento de las cosas creadas, a conocer a Dios por la luz natural de la razón, es un elemento fundamental para una comprensión cristiana de la realidad y para la seriedad y posibilidad de la misma fe en la palabra revelada.

Por esto el Concilio Vaticano I, apoyándose en la Sagrada Escritura y de acuerdo con la Tradición, definió dogmáticamente la cognoscibilidad racional de Dios, y la armonía entre la verdad de orden natural y el misterio revelado.

Tres rasgos justifican que santo Tomás sea propuesto como modelo de investigador cristiano: El pleno obsequio de la mente y del corazón a la revelación divina; el respeto por el mundo visible, obra de Dios, vestigio e imagen de Dios mismo; la adhesión sincera y total a todo el magisterio de la Iglesia, no sólo al solemne del Sumo Pontífice y de los concilios.

Probablemente lo más decisivo de esta alocución pontificia, y aquello en que se contiene una más enriquecedora explicitación doctrinal, es en lo que podríamos llamar una prueba filosófica y racional de los motivos de la preferencia del magisterio eclesiástico hacia el pensamiento del Angélico, un pensamiento caracterizado por una apertura a la totalidad de las dimensiones de la realidad, en contraste con muchas direcciones unilaterales de líneas filosóficas con pretensión de modernidad. Juan Pablo II realiza una fundamentación filosófica de la actitud de la Iglesia sobre la filosofía de santo Tomás, a través de una caracterización muy precisa de las líneas capitales del propio sistema y método de santo Tomás de Aquino.

\*Artículo publicado en *CRISTIANDAD*, núm. 586-587, de enero-febrero de 1980.

# El pensamiento de santo Tomás, necesario para la renovación de la Iglesia

*Discurso de Juan Pablo II al Pontificio Ateneo Internacional «Angelicum» con motivo del primer centenario de la encíclica Aeterni Patris, de León XIII*

17 de noviembre de 1979

3. Está fuera de duda que la finalidad primaria, a la que miró el gran pontífice al dar ese paso de importancia histórica, fue reanudar y desarrollar la enseñanza sobre las relaciones entre fe y razón, propuesta por el Concilio Vaticano I, en el que él había tomado parte muy activa como obispo de Perusa. Efectivamente, en la constitución dogmática *Dei Filius*, los Padres conciliares habían dedicado atención especial a este tema candente: al tratar «de fide et ratione», se habían opuesto concordemente a las corrientes filosóficas y teológicas inficionadas del racionalismo dominante y, sobre la base de la revelación divina, transmitida e interpretada fielmente por los precedentes concilios ecuménicos, ilustrada y defendida por los Santos Padres y doctores de Oriente y Occidente, habían declarado que fe y razón, más que oponerse entre sí, podían y debían encontrarse amigablemente (cf. Ench. Symb. DS:3015-3020; 3041-3043).

La persistencia de los violentos ataques por parte de los enemigos de la fe católica y de la recta razón indujo a León XIII a afianzar y ulteriormente a desarrollar en su encíclica la doctrina del Vaticano I. En ella, después de haber evocado la gradual y cada vez más amplia aportación que las lumbreras de la Iglesia, tanto en Oriente como en Occidente, habían dado a la defensa y al progreso del pensamiento filosófico y teológico, el Papa se detiene en la obra de profundización y de síntesis desarrollada por santo Tomás. Con palabras que merecen ser citadas en su límpido latín clásico, no duda en señalar al Doctor Angélico como aquel que ha llevado la investigación racional sobre los datos de la fe a metas que se han manifestado de valor imperecedero: «Illorum doctrinas, velut dispersa quisdam corporis membra, in unum Thomas collegit et coagmentavit, miro ordine digessit, et magnis incrementis ita adauxit, ut catholicae Ecclesiae singulare praesidium et decus iure meritoque habeatur... Praeterea rationem, ut par est, a fine apprime distinguens, utramque tamen amice consocians, utriusque tum iura conservavit, tum dignitati consuluit, ita quidem ut ratio ad humanum fastigium Thomae pennis evecta, iam fere nequeat sublimius assurgere; neque fides a ragione fere possit

plura aut validiora adiumenta praestolari, quam quae iam par est per Thomam consecuta» (Leonis XIII, *Acta*, vol. I. págs. 274-275).

4. Afirmaciones solemnes y comprometidas. A nosotros que las consideramos a un siglo de distancia, nos ofrecen ante todo una indicación práctica o pedagógica. Efectivamente, León XIII quiso proponer a los profesores y alumnos de filosofía y de teología un modelo incomparable de investigador cristiano.

Ahora bien, ¿cuáles son las dotes que han merecido al Aquinate, además de los títulos de «Doctor Ecclesiae» y de «Doctor Angelicus», que le dio san Pío V, y el de «Patronus caelestis studiorum optimorum», que le confirió León XIII con la carta apostólica *Cum hoc sit*, del 4 de agosto de 1880, es decir, en el primer aniversario de la encíclica que estamos conmemorando? (cf. Leonis XIII, *Acta*, vol. II, págs. 108-113).

La primera es sin duda la de haber profesado un pleno obsequio de la mente y del corazón a la revelación divina; obsequio renovado en su lecho de muerte, en la abadía de Fossanova, el 7 de marzo de 1274. ¡Cuán beneficioso sería para la Iglesia de Dios que también hay todos los filósofos y teólogos católicos imitasen el ejemplo sublime dado por el «Doctor communis Ecclesiae»! Este obsequio prestó también el Aquinate a los Santos Padres y Doctores, como testigos concordantes de la Palabra revelada, de tal manera que el cardenal Cayetano no dudó en escribir —y el texto se recoge en la encíclica— «Santo Tomás, porque tuvo en suma reverencia a los Sagrados Doctores, heredó, en cierto sentido el pensamiento de todos ellos» (In *Sum. Theol.* II-II, q. 148, a. 4 c; Leonis XIII, *Acta*, vol. I, pág. 273).

La segunda dote que justifica el primado pedagógico del Angélico, es el gran respeto que profesó por el mundo visible, como obra, y por lo tanto vestigio e imagen de Dios Creador. Injustamente, pues, se ha osado tachar a santo Tomás de naturalismo y empirismo. «El Doctor Angélico, se lee en la encíclica, dedujo las conclusiones de las esencias constitutivas y de los principios de las cosas, cuya virtualidad es inmensa, conteniendo como en un embrión, las semillas de verdades casi infinitas, que los futuros maes-

tros han hecho fructificar, a su tiempo» (Leonis XIII Acta, vol. I, pág. 273).

Finalmente, la tercera dote que indujo a León XIII a proponer al Aquinate como modelo de «los mejores estudios» a los profesores y alumnos, es la adhesión sincera y total, que conservó siempre, al magisterio de la Iglesia, a cuyo juicio sometió todas sus obras, durante la vida y en el momento de la muerte. ¡Quién no recuerda la profesión emocionante que quiso pronunciar en la celda de la abadía de Fossanova, de rodillas ante la Eucaristía, antes de recibirla como Viático de vida eterna! «Las obras del Angélico, escribe también León XIII, contienen la doctrina más conforme al magisterio de la Iglesia» (Leonis XIII Acta, vol. I, pág. 280). Y no se deduce de los escritos del Santo Doctor que él haya reservado el obsequio de su mente solamente al magisterio solemne e infalible de los concilios y de los sumos pontífices. Hecho este edificantísimo y digno también de ser imitado hoy por cuantos desean conformarse a la constitución dogmática *Lumen gentium* (núm. 25).

5. Las tres dotes aludidas, que acompañaron todo el esfuerzo especulativo de santo Tomás, son también las que han garantizado la ortodoxia de sus resultados. Esta es la razón por la que el papa León XIII, queriendo «agere de ineunda philosophicorum studiorum ratione, quae et bono fidei apte respondeat, et ipsi humanarum scientiarum dignitati sit consentanea» (Leonis XIII, Acta, vol. I, pág. 256), remitía sobre todo a santo Tomás «inter Scholasticos Doctores omnium princeps et magister» (Leonis XIII, Acta, vol. I, pág. 272).

El método, los principios, la doctrina del Aquinate, recordaba el inmortal Pontífice, han encontrado en el curso de los siglos el favor preferencial no sólo de los doctos, sino también del supremo Magisterio de la Iglesia (cf. encícl. *Aeterni Patris*, Leonis XIII Acta, vol. I, págs. 274-277). También hoy, insistía él, a fin de que la reflexión filosófica y teológica no se apoye sobre un «fundamento inestable», que la vuelva «oscilante y superficial» (cf. encícl. *Aeterni Patris*, Leonis XIII, Acta, vol. I, pág. 278), es necesario que retorne a inspirarse en la «sabiduría áurea» de santo Tomás, para sacar de ella luz y vigor en

la profundización del dato revelado y en la promoción de un conveniente progreso científico (cf. encícl. *Aeterni Patris*, Leonis XIII, Acta, vol. I, pág. 282).

Después de cien años de historia del pensamiento, estamos en disposición de sopesar cuán ponderadas y sabias fueron estas valoraciones. No sin razón, pues los sumos pontífices, sucesores de León XIII y el mismo *Código de derecho canónico* (cf. can. 1366 pár. 2) las han recogido y hecho propias. También el Concilio Vaticano II prescribe, como sabemos, el estudio y la enseñanza del patrimonio perenne de la filosofía, una parte insigne del cual la constituye el pensamiento del Doctor Angélico. (A este propósito me agrada recordar que Pablo VI quiso invitar al Concilio al filósofo Jacques Maritain, uno de los más ilustres intérpretes modernos del pensamiento tomista, intentando también de este modo manifestar alta consideración al Maestro del siglo XIII y al mismo tiempo a un modo de «hacer filosofía» en sintonía con los «signos de los tiempos»). El decreto sobre la formación sacerdotal *Optatam totius*, antes de hablar de la necesidad de tener en cuenta la enseñanza de las corrientes filosóficas modernas, especialmente «de las que ejercen mayor influjo en la propia nación», exige que «las disciplinas filosóficas se enseñen de manera que los alumnos lleguen ante todo a un conocimiento sólido y coherente del hombre, del mundo y de Dios, apoyados en el patrimonio filosófico de perenne validez» (núm. 15).

En la declaración sobre la educación cristiana *Gravissimum educationis* leemos: «...teniendo en cuenta con esmero las investigaciones más recientes del progreso contemporáneo, se percibe con profundidad mayor cómo la fe y la razón tienden a la misma verdad, siguiendo las huellas de los doctores de la Iglesia, sobre todo de santo Tomás de Aquino» (núm. 10). Las palabras del Concilio son claras: en la estrecha conexión con el patrimonio cultural del pasado y en particular con el pensamiento de santo Tomás, los Padres han visto un elemento fundamental para una formación adecuada del clero y de la juventud cristiana y por lo tanto, en perspectiva, una condición necesaria para la deseada renovación de la Iglesia.



# Recomendación de santo Tomás según la encíclica «Fides et ratio»\*

JOSÉ M.<sup>a</sup> PETIT SULLÀ (†)

EN diversas ocasiones se ha referido Juan Pablo II al magisterio de santo Tomás de Aquino,<sup>1</sup> pero el más relevante es el que se contiene en diversos pasajes de su encíclica *Fides et ratio* de 1998 que tiene por objeto analizar las relaciones entre la fe y la razón. Es indiscutido, que santo Tomás es universalmente considerado como el más preclaro exponente de la relación armoniosa entre la razón humana –que tiene en última instancia a Dios por autor– y la fe que deriva directamente de Dios a modo de revelación. Nos limitaremos aquí a exponer el juicio y la recomendación que el Sumo Pontífice hace en este documento acerca del valor de las enseñanzas de santo Tomás, prescindiendo de todo el desarrollo e intención general de la encíclica.

A lo largo de la encíclica se hace explícita mención de las enseñanzas del Aquinate en tres momentos de la misma. En primer lugar, al exponer las etapas históricas más significativas en el encuentro entre la fe y la razón desde que la religión cristiana entró en contacto con el mundo filosófico pagano, lo que titula significativamente «novedad perenne del pensamiento de santo Tomás de Aquino». En segundo lugar, al exponer el interés mostrado por la Iglesia en la enseñanza de la filosofía, particularmente a partir de la gran encíclica de León XIII *Aeterni Patris* sobre la restauración de la filosofía cristiana, que constituye todavía hoy el mensaje pontificio más relevante sobre santo Tomás. En tercer lugar, al referirse a la interacción entre teología y filosofía, donde se hace el mejor elogio de santo Tomás llamándole atrevidamente «modelo insuperable».

En la primera explanación de la aportación de santo Tomás destaca dos grandes ideas directrices. Por la primera, el santo es valorado por exponer y justificar la armonía entre la razón y la fe a un nivel no alcanzado por los anteriores filósofos cristianos. Por la segunda reflexión se destaca que en

santo Tomás la ciencia humana es convertida por acción del Espíritu Santo en «sabiduría». Es ésta una dimensión especialmente cara a la mente del pontífice.

La armonía entre fe y razón es condición de todo pensamiento correcto y eje de la encíclica pontificia. Santo Tomás nos enseña que la fe supone la razón como la gracia supone la naturaleza y de ahí que no pueda ser rechazada la genuina filosofía en la elaboración de la teología. Pero añade santo Tomás que la fe supera a la razón como la gracia a la naturaleza, e incluso –y esto se olvida con facilidad– la gracia perfecciona a la misma naturaleza de modo que no sólo la fe nos ilustra acerca de verdades que están cerradas a la mera razón sino que la fe de tal manera perfecciona a la naturaleza que la hace más apta para entender las mismas verdades de razón. De ahí que la filosofía cristiana no sólo sea legítima sino que sea la mejor filosofía. En este punto el Pontífice hace suya una extensa cita de su predecesor Pablo VI.

Pero Juan Pablo II se detiene en mostrar, además, con varias citas de santo Tomás, que cuando la razón está ilustrada por la fe no sólo trabaja con sus propias fuerzas, lo que llamamos el «estudio» de las verdades racionales, sino que recibe una inspiración especial de modo que juzga de las cosas de manera conforme con la verdad divina lo cual no se puede hacer sin el don de sabiduría propio del Espíritu Santo. Y concluye con el elogio de León XIII: santo Tomás alcanzó «cotas que la inteligencia humana jamás podría haber pensado». Desde un punto de vista de mero historiador de la filosofía este elogio podría parecer desmesurado, pero si se analiza desde la perspectiva de la total subsunción de la filosofía en la superior luz de la fe el juicio de Juan Pablo II, como el de sus predecesores, halla su plena justificación. Santo Tomás recibió el don mismo que explica como procedente de la luz sobrenatural que consiste en la recepción del don del Espíritu Santo.

Al desarrollar el interés que la Iglesia ha manifestado por la filosofía se detiene en la gran encíclica leonina *Aeterni Patris* y a las enseñanzas explícitas que había elaborado el Concilio Vaticano I. Aquellas enseñanzas –dice el Papa– «no han perdido nada de su interés tanto desde el punto de vista práctico como pedagógico; sobre todo, lo relativo al valor

\*Artículo publicado en CRISTIANDAD, núm. 871, de febrero de 2004.

1. En la propia encíclica *Fides et ratio* se citan varias alocuciones de Juan Pablo II sobre santo Tomás, especialmente el discurso a los participantes en el VIII Congreso Tomista Internacional (13 de septiembre de 1980) y a los participantes en el congreso de la SITA (4 de enero de 1986).

incomparable de la filosofía de santo Tomás». Si antes había dicho que la doctrina de santo Tomás es insuperable ahora nos dice que es «incomparable». Elogio, sin duda extraordinario, que sitúa al santo patrón de los estudiantes católicos fuera de toda comparación posible con otros posibles maestros. Es esta una cuestión capital porque la filosofía cristiana ha sido realizada por una pléyade grande de autores muy dignos de tal nombre, pero la Iglesia ha juzgado inspirada y fundadamente que por encima de todos ellos destaca en solitario santo Tomás. Juan Pablo II juzga de la fecundidad de este magisterio en nuestra época actual. Gracias a esta antigua recomendación leonina –dice– fueron muchos los teólogos que la Iglesia ha tenido en el siglo xx. Es en este contexto donde el Papa advierte de la conveniencia de unos conocimientos acerca del hombre, del mundo y de Dios «basados en el patrimonio filosófico válido para siempre», tal como lo recuerda literalmente el decreto *Optatam totius* del Concilio Vaticano II. En efecto, acerca de estos temas fundamentales existe un patrimonio poseído por la Iglesia que, aunque pueda y deba estar en diálogo con otras filosofías constituye para el creyente el firme fundamento de lo que constituye la «doctrina» católica. Un ejemplo práctico de esta enseñanza de santo Tomás puede comprobarse en el sinnúmero de citas explícitas –y sobre todo implícitas– que contiene el *Catecismo de la Iglesia católica* que el Papa ha dado a la Iglesia como don más fructífero de las enseñanzas del último concilio ecuménico. Este patrimonio perennemente válido es el que garantiza, en palabras del Papa, «la perenne validez del lenguaje conceptual usado en las definiciones conciliares».

Finalmente, el Pontífice trae en un tercer momento a consideración el valor de santo Tomás ante la tarea actual de realizar una verdadera teología al servicio de la fe y que tome por fundamento racional una sana filosofía. Considerando la necesaria relación y la indispensable sujeción de la razón a la fe, dice, «se comprende bien por qué el Magisterio ha elogiado repetidamente los méritos del pensamiento de santo Tomás y lo ha puesto como guía y modelo de los estudios teológicos». Y sigue, refiriéndose al talante de santo Tomás como teólogo de síntesis y de ordenación de verdades así de la razón como de la revelación: «En efecto, en su reflexión la exigencia de la razón y la fuerza de la fe han encontrado la síntesis más alta que el pensamiento haya alcanzado jamás, ya que supo defender la radical novedad aportada por la Revelación sin menospreciar nunca el camino propio de la razón». Santo Tomás, por tanto, ha de ser valorado siempre por todos a la luz de estas enseñanzas pontificias reiteradas con mayor fuerza si cabe por el papa actual en esta memorable encíclica. En efecto, cuando Juan Pablo II nos dice que santo Tomás ha realizado la «síntesis más alta que el pensamiento haya alcanzado jamás», nos hace un juicio absoluto acerca del valor de esta síntesis que contiene la totalidad de lo que la razón puede alcanzar. La fe ha comunicado a la razón una «fuerza» que la mera razón no podía tener. De modo que por ser la mejor teología es también la más alta expresión de la mejor filosofía. La circularidad entre razón y fe es posible y no es círculo vicioso cuando se reconoce la fuente unitaria de ambas y la superior dignidad y veracidad de la Revelación. Tal es la aportación insuperable de santo Tomás.

## Dios, con su gracia, ilumina la razón

En la catequesis de hoy quisiera detenerme en la razonabilidad de la fe en Dios. La tradición católica, desde el inicio, ha rechazado el llamado fideísmo, que es la voluntad de creer contra la razón. *Credo quia absurdum* (creo porque es absurdo) no es fórmula que interprete la fe católica. Dios, en efecto, no es absurdo, sino que es misterio. El misterio, a su vez, no es irracional, sino sobreabundancia de sentido, de significado, de verdad. Si, contemplando el misterio, la razón ve oscuridad, no es porque en el misterio no haya luz, sino más bien porque hay demasiada. Es como cuando los ojos del hombre se dirigen directamente al sol para mirarlo: sólo ven tinieblas; pero ¿quién diría que el sol no es luminoso, es más, la fuente de la luz? La fe permite contemplar el «sol», a Dios, porque es acogida de su

revelación en la historia y, por decirlo así, recibe verdaderamente toda la luminosidad del misterio de Dios, reconociendo el gran milagro: Dios se ha acercado al hombre, se ha ofrecido a su conocimiento, condescendiendo con el límite creatural de su razón (cf. Conc. Ec. Vat. II, const. dogm. *Dei Verbum*, 13). Al mismo tiempo, Dios, con su gracia, ilumina la razón, le abre horizontes nuevos, inconmensurables e infinitos. Por esto la fe constituye un estímulo a buscar siempre, a nunca detenerse y a no aquietarse jamás en el descubrimiento inexhausto de la verdad y de la realidad.

BENEDICTO XVI: audiencia general,  
21 de noviembre de 2012

# Centenario de la pastoral «Ideas que matan, ideas que vivifican», de José Torras i Bages

MIQUEL BORDAS PRÓSZYNSKI

## Introducción

EL obispo de Vic, José Torras i Bages, el 19 de noviembre de 1912 publicó, originariamente en catalán,<sup>1</sup> la pastoral titulada *Ideas que matan, ideas que vivifiquen*, con motivo del asesinato en la Plaza de Sol de Madrid, sólo siete días antes, del Presidente de Gobierno, José Canalejas, por el anarquista aragonés Manuel Pardiñas. En el número del pasado febrero de 2012, CRISTIANDAD ya se hizo eco de esta pastoral así como de la más conocida *Dios y el César*, publicada como dura reacción a la política legislativa secularista que había promovido poco antes el propio Canalejas (su Ley del Candado»).<sup>2</sup>

Sin embargo, con ocasión de su centenario, conviene releer de nuevo la carta *Ideas que matan, ideas que vivifican*. En estos tiempos de galopante crisis económica, que saca a relucir la quiebra moral subyacente que aqueja el mundo occidental, crece la inestabilidad social –particularmente en España. Ante el empecinamiento de los gobiernos y los organismos internacionales en las políticas liberales desatendiendo el bien común, se van haciendo cada vez más populares las reivindicaciones revolucionarias y proliferan los movimientos antisistema, cuyas expresiones autorredentoras genuinas de la «so-

iedad civil» y que salen al paso del sentimiento generalizado de frustración social (piénsese en las distintas derivaciones del movimiento de los *indignados* o del 15-M). Son demandas aparentemente legítimas, pero que, paradójicamente, buscan aún una mayor absorción de toda la vida social por el Estado llamado del Bienestar, el cual tratando de erigirse en la Providencia igualitaria de todos los ciudadanos, ha pretendido anular a Dios en la conciencia social. De ahí su fracaso patente. Y es que sin fe no hay futuro, porque sólo donde está Dios, allí hay futuro, como

rezaba el lema de la visita apostólica de Benedicto XVI a Alemania en septiembre de 2011. Las teorías materialistas (en sus distintas variaciones liberales, marxistas y ahora de *género*) han generado una sociedad apóstata y consumista. La suplantación y la negación de Dios erosiona los principios de caridad o amistad social, así como el de autoridad. La sociedad se siente abandonada de una clase política ensimismada u oportunista, cuando no demagoga –en todo caso desorientada y desorientadora– que es incapaz de salvaguardar el bien común y la vida de los más desfavorecidos, a los que incluso elimina como sucede en el caso de los no nacidos. Se abren así las puertas a la fragmentación y

la anarquía, la anomia y la disolución social, cosa que ya experimentamos. Hemos entrado de lleno en la «cultura» o civilización de la muerte de la que hablaba Juan Pablo II. Al mismo tiempo, y allí está la paradoja, el anticlericalismo se intensifica, identificándose a la Iglesia como parte del sistema corrupto, causante de los males, obstáculo reaccionario del pasado que hay que «superar» o combatir, incluso desde dentro, para conseguir una sociedad más justa y «humana». La Iglesia es vista como causa



*Escudo del obispo Torras i Bages*

1. En el presente artículo hemos recurrido a la traducción castellana del P. Ignacio Casanovas, S. J., que se incluye en Torras i Bages, J., *Obras Escogidas*, v. III, Ed. Ibérica, Barcelona 1913, pp. 377-394.»

2. Cf. «En el centenario de la publicación de «Dios y el César», de Josep Torras i Bages», en CRISTIANDAD, Año LXIX, núm. 967, febrero 2012, pp. 3-6 y «Ideas que matan», *ibíd.*, pp. 7-9.

de la infelicidad del hombre. En lugar de volver a Dios, el *odium fidei* va en aumento. En España, un siglo después, si bien hace ya unos años que no hemos tenido que lamentar atentados terroristas (aunque la amenaza sigue vigente), constatamos como nunca la clarividencia y la vigencia de los análisis del venerable obispo vicense.

## Síntesis de la Pastoral

LA conmoción que supuso el asesinato del presidente del Consejo de Ministros hace que el Obispo se vea urgido a levantar la voz «*por temor al Juez eterno*»<sup>3</sup>, ejerciendo el *munus docendi* que la Iglesia obtuvo de Dios para él en el día de su consagración episcopal, «*para que no dijésemos mal al bien, ni bien al mal*»,<sup>4</sup> para recordar a los fieles la diferencia entre la verdad y la mentira, verdad fijada por el *Logos* encarnado y que la Iglesia enseña. Ello es tanto más necesario cuanto el magnicidio ha sido perpetrado «*en virtud de una doctrina que pervierte a muchos de nuestros hermanos*». <sup>5</sup> Conforme a lo que ya anticipa el título de su escrito, el Dr. Torras insiste en la importancia de las ideas en el devenir social: «*la sociedad es según las ideas que en ella predominan*»<sup>6</sup> y lo mismo ocurre con el hombre individual. La Revolución postula la indiferencia de las ideas, el relativismo (que luego resulta no ser tal indiferencia), la innecesariedad de norma alguna que regule el entendimiento, en definitiva, la negación de la Verdad que es Cristo. Pero esto choca con la gran aspiración de nuestra naturaleza: buscar a Dios, que en Cristo contemplamos:

Sólo Él, según el Evangelio, es el camino para llegar al Padre celestial, y por esto nuestros contemporáneos, nacidos en tierra de cristianos, y que han respirado una atmósfera cristiana, cuando reniegan de Jesucristo, se han de apartar de Él; y como es el camino para llegar a Dios, se alejan también de Dios, van por el camino opuesto al que lleva a Dios, Verdad, Bondad y Belleza infinita, y, por consiguiente, van siguiendo el que es contrario a Dios, y se hacen esclavos de la mentira, de la maldad, de lo disforme.<sup>7</sup>

La negación de Dios mata el alma, esclaviza. He aquí el verdadero rostro y las consecuencias de la revolución, que evidencia el caso del asesino Pardiñas:

3. Torras i Bages, J., op. cit., p. 383.

4. *Ibíd.*, p. 379.

5. *Ibíd.*

6. *Ibíd.*, p. 378.»

7. *Ibíd.*, p. 380.

El infeliz estaba poseído, dominado por la mentira; su corazón estaba lleno de maldad, y su espíritu vivía no en la armonía, sino en la deformidad de la disolución social. El desgraciado era un cadáver. Las ideas que profesaba le habían quitado la vida, había dejado de ser hombre.<sup>8</sup>

Por eso, «*hemos de compadecernos también de Pardiñas, porque antes le habían asesinado a él el alma*». <sup>9</sup> El verdugo también ha sido víctima de su ideología.»

Así, ir contra Cristo, esencia de la humanidad, es ir en contra de la Ley natural, que configura la sociedad y sus organismos, legitimando a las autoridades. Los atentados contra éstas son atentados contra la sociedad. Por ello, los revolucionarios: «*son muertos, y quieren matar a los demás; son enemigos de la vida, y la querrían hacer desaparecer*». <sup>10</sup> *La muerte de la sociedad «es lo más triste del mundo.» (...)* *La patria anulada parece que nos anula también a nosotros*». <sup>11</sup> Y, observa el Il. Obispo con fina psicología, que hasta el mismo Jesús lloró sobre Jerusalén.

La voz de Dios imprime la ley moral en nuestra conciencia, que nos vivifica y nos muestra el camino derecho. Pero necesitamos a Cristo, Verbo de Dios, para salvaguardar la integridad de nuestra conciencia. La moral que Jesús nos ha enseñado ha formado a los pueblos civilizados. Pero sólo podrá mantenerse viva si está unida al Maestro:

Una moral, una ley únicamente terrenal, nacida en la tierra,<sup>12</sup> no puede sostenerse; para vivir, sus raíces, han de estar en el cielo. La ley de la vida ha de ser una ley eterna, porque nuestra vida, para ser completa, no se ha de acabar nunca. Una moral que no sea eterna, carece de verdadera fuerza de obligar<sup>13</sup>.

La carta pastoral se convierte en un elogio de la conciencia cristiana, que es «*la fórmula adecuada de la conciencia humana*»<sup>14</sup> —esto es, la ley natural iluminada por el Evangelio— y que nos inserta en la vida eterna. «El Reino de Dios está en vuestro interior» (Lc, 17, 21). Esta conciencia es el vínculo de la comunión social más eficaz «*porque la misión de Jesús tiene por objeto la restauración del hombre*». <sup>15</sup> Es más, «*esta fórmula de la conciencia humana es*

8. *Ibíd.*, p. 381.

9. *Ibíd.*, p. 389.

10. *Ibíd.*, p. 381.

11. *Ibíd.*

12. «*Eixida de la terra*» en la versión original catalana.

13. *Ibíd.*, p. 384.

14. *Ibíd.*, p. 386.

15. *Ibíd.*

la única que puede producir la unidad de espíritu, porque contiene la esencia del hombre. Por esto su unidad es universal, junta a todos los pueblos, a todas las razas, a todas las épocas». <sup>16</sup> Elogiar la conciencia cristiana significa realzar el valor de la inteligencia, que precede al amor. Un amor no precedido de la inteligencia se torna en concupiscencia <sup>17</sup> y el crimen de Pardiñas, por esa razón, «es un pecado de la concupiscencia». <sup>18</sup>

Es en este sentido que el Prelado catalán ha calificado de «muertos» a los que carecen de esta conciencia vivificadora y que sus obras pueden arrasar la sociedad. Ahora bien, incluso por permisión divina «dentro del orden de la existencia <sup>19</sup> sirven para avivar la actividad, para excitar la virtud de los hijos de Dios». <sup>20</sup> La visión liberal o socialista, en cambio, pretende que la cohesión social, la unidad de espíritu que toda sociedad precisa, consista precisamente en degradar la conciencia cristiana, «en que el Cristianismo sea amputado de la vida social, que es la vida humana, poniéndose ellos en lugar del Redentor y de su Evangelio». <sup>21</sup> Esta pretensión fracasa, según lo que demuestra el caso de la Francia dividida, <sup>22</sup> «herida en los derechos más íntimos de los ciudadanos» <sup>23</sup> y produce «la deformación de tantos y tantos hombres que frecuentemente sorprenden al mundo con atentados contra el orden social y humano, con crímenes que causan horror, como el que acaba de cometerse en Madrid». <sup>24</sup> La conflictividad social de su tiempo es la «demostración ad absurdum de que los nuevos doctores» de la humanidad (...) no pueden decir como Jesús Nuestro Señor: «Yo soy el pan de vida que ha bajado del cielo» (...). Prometen sin poder dar». <sup>25</sup>

16. *Ibíd.*, p. 387.

17. «Cuando el amor no procede de la sabiduría no es amor verdadero, no es racional, y, por consiguiente, no es el amor propio del hombre; procede del instinto, del apetito, y, por lo tanto, es ciego, perturbador y destructor; el lenguaje propio y preciso de los cristianos no lo llama amor, sino concupiscencia. (...) Por esto la libre excitación de las concupiscencias, de los apetitos y de las iras, jamás será un acto inocente, ni una norma de felicidad pública, sino un principio fecundísimo de corrupción social, y, por consiguiente, de disolución social y de perdición de las almas» cfr. pp. 388-389.

18. *Ibíd.*, p. 389.

19. «Dentro del orden de la Providencia» en la versión original catalana, ¿un lapsus de traducción del P. Casanovas?

20. *Ibíd.*, p. 385.

21. *Ibíd.*, p. 386.

22. En 1905 el Parlamento francés había aprobado la ley de separación de la Iglesia y del Estado.

23. *Ibíd.*

24. *Ibíd.*

25. *Ibíd.* 387.

La Religión, por ende, es el fundamento de la paz social. Y aunque aquí en la sociedad terrena «jamás se llegará a la perfecta observancia del Cristianismo», <sup>26</sup> la Ley de Jesús mira con predilección a los oprimidos, y así lo hace la Iglesia que «siempre ha manifestado que el pobre, que el trabajador, que el desvalido, han de tener las preferencias de los poderosos de la tierra y la protección de los que gobiernan las naciones», <sup>27</sup> según proclaman las encíclicas de León XIII y Pío X, o lo que se ha dado en llamar la opción preferencial por los pobres. Al contrario que las sectas, que pasan, «la Iglesia persevera» <sup>28</sup>. La Iglesia es la «Casa solariega» <sup>29</sup> de la que no nos debemos mover, puesto que «ella es la gran maestra de armonía social, de justicia y de equidad en las relaciones de los hombres y de afecto maternal para con aquellos del linaje humano que se encuentran en difícil y penosa situación». <sup>30</sup> Aunque pobres siempre va a haber y el materialismo desprecia la pobreza, el cristianismo la exalta y la considera, si está impregnada del espíritu de Jesús, «la más a propósito para llegar a la más sublime dignidad humana». <sup>31</sup> Es claro que sociología no cristiana no puede entender estas verdades, «pero el Cristianismo es así, y así hizo Jesús la transformación social y la reforma del linaje humano». <sup>32</sup> En efecto, el Evangelio, cual pequeño grano de mostaza, es «el remedio de mayor eficacia para curar los males de la sociedad», <sup>33</sup> garantía de progreso humano y social. Pudiera parecer que, con esta invocación al Evangelio como única solución a la cuestión social frente a las falacias modernas, el Dr. Torras se está quedando en una indeterminación, alejado de la cruda y complicada realidad. Sin embargo, eso no es cierto. Torras i Bages, que se mueve en la esfera de los principios –las ideas– discierne las causas últimas de los problemas de su tiempo realísticamente, sin ningún género de complejos o corrección política, si bien no le incumbe a él concretar las soluciones. De ahí que sea incisivo y acaso reiterativo, pero es capital lo que quiere transmitir a sus fieles, que tendrán que encauzar el camino recto de la vida en cada caso particular según el querer de Dios que contiene la ley moral: <sup>34</sup>

La impiedad, la negación de Dios, es también un vacío infinito; por esto el sentido común ha bauti-

26. *Ibíd.*, p. 390.

27. *Ibíd.*

28. *Ibíd.*, p. 391.

29. *Ibíd.*

30. *Ibíd.*

31. *Ibíd.*

32. *Ibíd.*, p. 392.

33. *Ibíd.*, p. 394.

34. *Ibíd.*, p. 114.

zados este error con el nombre de nihilismo. Quitados Dioses del mundo, todo queda en tinieblas, y la lucha humana se convierte en lucha bestial. La vida del hombre sobre la tierra es una lucha, y así conviene para el perfeccionamiento de nuestro linaje, el cual de esta manera crece en valor y en mérito. Esta lucha con los elementos y con las dificultades de la vida; esta oposición de los caracteres, esta contraposición de doctrinas, esta incompatibilidad de intereses, que forman el tejido de la historia de nuestro linaje, ha dado lugar a la sublime poesía épica y trágica. La lucha actual contra la sociedad es una lucha contra la naturaleza humana, es un pecado contra naturam, porque el hombre es social por naturaleza, y la autoridad y la jerarquía son necesarias en la sociedad, porque sin ellas necesariamente ha de venir la disolución. De aquí que estas luchas jamás serán objeto de un poema, porque no surgen de la naturaleza, sino que van contra ella, están acompañadas de una cierta torpeza.<sup>35</sup>

Ciertamente, el prelado de Vic no desautoriza la sensibilización y la protección laboral, aplaudiendo como «buena» la legislación social que las naciones

35. *Ibíd.*, p. 393-394.

modernas están elaborando, pero recuerda que la «letra», sin el «espíritu», no tiene fuerza por sí misma de reformar la sociedad.

### Exhortación final

**E**STAMOS en tiempo de epidemia moral.<sup>36</sup> Por esta razón, monseñor Torras i Bages pide a sus diocesanos que sean fieles discípulos de la santa Madre Iglesia y de este modo se conviertan en «*la levadura que con la práctica del Evangelio (...) sazone la masa social*».<sup>37</sup> Así contribuirán a sembrar «*en nuestro pueblo el pequeño grano del espíritu de Jesucristo, contenido en su sagrado Evangelio*».<sup>38</sup> Y a tal fin implora sobre ellos y «*sobre toda nuestra amada España*»<sup>39</sup> el Espíritu divino «*que es espíritu de paz, de unión y de amor*».<sup>40</sup>

36. *Ibíd.* p. 393.

37. *Ibíd.*, p. 394.

38. *Ibíd.*

39. *Ibíd.* El Dr. Torras, regionalista, al comenzar la pastoral también se ha referido a «nuestra España» (p. 378).

40. *Ibíd.*

## La razón no se salvará sin la fe, pero la fe sin la razón no será humana

El problema de la exégesis se encuentra ligado, como vimos, al problema de la filosofía. La indigencia de la filosofía, la indigencia a la que la paralizada razón positivista se ha conducido a sí misma, se ha convertido en indigencia de nuestra fe. La fe no puede liberarse, si la razón misma no se abre de nuevo. Si la puerta del conocimiento metafísico permanece cerrada, si los límites del conocimiento humano fijados por Kant son infranqueables, la fe está llamada a atrofiarse: sencillamente le falta el aire para respirar. Cuando una razón estrictamente autónoma, que nada quiere saber de la fe, intenta salir del pantano de la incerteza «tirándose de los cabellos» —por expresarlo de algún modo—, difícilmente ese intento tendrá éxito. Porque la razón humana no es en absoluto autónoma. Se encuentra siempre en un contexto histórico. El contexto histórico desfigura su visión (como vemos); por eso necesita también una ayuda histórica que le ayude a traspasar sus barreras históricas. Soy de la opinión de que ha naufragado ese racionalismo neo-escolástico que, con una razón totalmente independiente de la fe, intentaba reconstruir con una pura certeza racional los *praeambula fidei*; no pueden

acabar de otro modo las tentativas que pretenden lo mismo. Sí: tenía razón Karl Barth al rechazar la filosofía como fundamentación de la fe independiente de la fe; de ser así, nuestra fe se fundaría, al fin y al cabo, sobre las cambiantes teorías filosóficas. Pero Barth se equivocaba cuando, por este motivo, proponía la fe como una pura paradoja que sólo puede existir contra la razón y como totalmente independiente de ella. No es la menor función de la fe ofrecer la curación a la razón como razón; no la violenta, no le es exterior, sino que la hace volver en sí. El instrumento histórico de la fe puede liberar de nuevo a la razón como tal, para que ella —introducida por éste en el camino— pueda de nuevo ver por sí misma. Debemos esforzarnos hacia un nuevo diálogo de este tipo entre fe y filosofía, porque ambas se necesitan recíprocamente. La razón no se salvará sin la fe, pero la fe sin la razón no será humana.

Cardenal Ratzinger: conferencia pronunciada en el encuentro de presidentes de comisiones episcopales de América Latina (Guadalajara, México, 1 de noviembre de 1996)



AÑO DE LA FE 2012  
2013

## Una historia de conversión

### André Frossard

BALBINA GARCÍA DE POLAVIEJA

André Frossard, miembro de la Academia Francesa fallecido en 1994, dejó el testimonio de su conversión en la conocida obra *Dios existe, yo me lo encontré*. A los veinte años era un joven ateo, no había recibido ninguna formación cristiana, pues su padre era comunista –había sido secretario general del partido comunista francés–, y había crecido en un ambiente de absoluta indiferencia hacia la religión. Las circunstancias de su vida hacían muy improbable que llegara a cambiar de ideas. En la redacción del periódico donde trabajaba tenía un amigo católico, pero sus convicciones religiosas no le impresionaban. Por eso, él fue el primer sorprendido cuando en la capilla de las Hermanas de la Adoración Reparadora en París, delante de la exposición del Santísimo Sacramento, sin previo aviso, experimentó la verdad de la fe cristiana.

«Me es imposible describir la senda que me ha conducido a la fe, porque me encontraba en cualquier otro camino y pensaba en cualquier otra cosa cuando caí en una especie de emboscada. Habiendo entrado, a las cinco y diez de la tarde, en una capilla del Barrio Latino en busca de un amigo, salí a las cinco y cuarto en compañía de una amistad que no era de la tierra. Habiendo entrado allí escéptico y ateo de extrema izquierda, y aún más que escéptico y todavía más que ateo, indiferente y ocupado en cosas muy distintas a Dios que ni siquiera tenía intención de negar, volví a salir, algunos minutos más tarde, «católico, apostólico, romano», llevado, alzado, recogido y arrollado por la ola de una alegría inagotable.»

Desde la adolescencia, André no había destacado por su sentido de la responsabilidad, el trabajo o el esfuerzo, y por este motivo había causado muchas preocupaciones a sus padres. Aparentemente, ningún motivo existía para que hubiera recibido una gracia tan especial. «Un gran hombre, y con gran talento, a quien contaba mi historia no pudo impedir que se manifestara su asombro exclamando: «Le estimo mu-

cho, pero, en fin, ¿por qué usted?». La respuesta es que no hay respuesta. Ha sido un muchacho vulgar, y además con algunas debilidades, sin otras señas particulares que un pie partido por la explosión de una bomba y una clara propensión a la ausencia intelectual, moral y, en lo posible, física.» Sólo se explica porque, «según las Escrituras, la gracia no hace acepción de personas y creo haber demostrado que, dirigiéndose a mí, se dirigía a cada hijo de vecino. Lo que me ha sucedido puede suceder a todo el mundo, al mejor, al menos bueno, al que sabe, al que cree saber.»

Según cuenta en su relato autobiográfico, en aquel instante de su conversión, Frossard había descubierto no solo la existencia de Dios sino cómo era Él. «Él es la realidad, Él es la verdad, la veo desde la ribera oscura donde aún estoy retenido. Hay un orden en el universo, y en su vértice, más allá de este velo de bruma resplandeciente, la evidencia de Dios; la evidencia hecha presencia y la evidencia hecha persona de Aquel mismo a quien yo habría negado un momento antes, a quien los cristianos llaman Padre nuestro, y del que me doy cuenta que es dulce; con una dulzura semejante a ninguna otra, que no es la cualidad pasiva que se designa a veces con ese nombre, sino una dulzura que quiebra, que excede a toda violencia, capaz de hacer que estalle la piedra y, más duro que la piedra, el corazón humano.»

Pero, además, al mismo tiempo fue consciente del misterio de la Iglesia. Entendió que el camino de la fe pasaba por ella, y que sin ella no era posible llegar a la meta: «Me ha sido dada una nueva familia, que es la Iglesia, que tiene a su cargo conducirme a donde haga falta que vaya.»

Con esta certeza, comenzó a ir a misa cada día, acompañado por su amigo y compañero del periódico. «Salía furtivamente por la mañana mucho antes de que el portero hubiera comenzado su servicio, e iba a encontrarme con mi



querido siamés que me esperaba en la esquina de una calle, con su bamboleante vehículo, para llevarme a una misa del alba en Notre-Dame o en otra parte. Una o dos sillas, canosas bajo su sombrero de paja negra, eran toda nuestra compañía. Las miraba, agarradas a sus reclinatorios como a una escala de Jacob en miniatura, y me decía que tal vez debía a la fidelidad mantenida de edad en edad por tantas ancianas como ellas, el haber encontrado, en la hora señalada, una religión intacta. Un gran arranque de gratitud me llevaba hacia ellas y hacia todos aquellos que habían guardado la fe; hubiese dicho, por poco, que me habían guardado la fe.» El joven Frossard experimentaba que si se había encontrado con Dios, había sido a través de la Iglesia: gracias a los sacerdotes que habían mantenido la presencia de Cristo en la Eucaristía durante siglos, gracias a la fidelidad de esas viejecitas piadosas de las que el mundo se burla...

En el relato de su conversión, André Frossard cuenta una anécdota que refleja este aspecto de la verdad sobre la Iglesia, la comunión de los santos. Siendo ya adulto, pasados los años, paseando por el cementerio donde había tenido el dolor de enterrar a dos hijos, quiso acercarse a la tumba que le estaba destinada. «La tumba que será la mía forma el ángulo de dos calles. Un día tuve la distraída curiosidad de ver

cuál era la tumba vecina, que se le yuxtapone exactamente: era la sepultura de las Hermanas de la Adoración Reparadora. A quinientos kilómetros de distancia, las hermanitas que han asistido a mi nacimiento estarán allí también en la hora de mi muerte, y pienso, creo, sé, que esos dos instantes serán idénticos.» Si *todo lo que cada uno hace o sufre en y por Cristo da fruto para todos*, como dice el *Catecismo*, ¿quién sabe si las oraciones de aquellas monjas anónimas pudieron haber sido el motivo por el que André Frossard recibió la gracia de la conversión!

Después de la conversión, Frossard se convirtió en apóstol. Cuando una persona se encuentra con el Señor, no puede dejar de transmitir lo que ha conocido a los demás. Y él tuvo ocasión de hacerlo muy pronto, en la redacción del periódico, de una forma bastante curiosa. «Uno de nuestros compañeros se mostraba ávido de saber el contenido de nuestras conversaciones. Como protestara con vehemencia de su buena voluntad, le dimos como consigna que, si quería verdaderamente la fe, fuese a buscarla a la iglesia de Saint-Nicolas-des-Champs, en donde no dejaría de encontrarla. Le bastaría, para ello, con asistir todas las mañanas, durante un mes, a la misa de seis: nosotros salíamos fiadores del resultado. Recuerdo que éramos muy jóvenes y no necesito precisar que de nada dudábamos. Nuestro compañero siguió escrupulosamente nuestras instrucciones. Todas las mañanas iba a misa. «¿Y bien?»; le preguntábamos cuando llegaba al periódico. «Nada», contestaba afligido. Nada al cabo de quince días, nada al cabo de tres semanas. Comenzábamos a estar sordamente inquietos.

Cuando el mes transcurrió día tras día, estábamos sobre ascuas. ¿Había encontrado, por fin, la fe imprudentemente prometida? No, nos dijo con una horrible mueca. Estábamos consternados.

Pero qué sorpresa fue la nuestra al enterarnos, al día siguiente, de que nuestro energúmeno —así llamaban antaño al aprendiz de cristiano— había ido una vez más a la iglesia. No tenía fe, pero no podía pasarse sin la misa, de tal manera y tan bien que terminó por ser cristiano de la forma menos corriente que existe: por codicia y por testarudez. A su hora, y no a la nuestra.»

En cuanto a la familia de Frossard, también participó de los frutos de su conversión. Aunque al principio habían atribuido el cambio a su falta de personalidad y su carácter influenciado, con el tiempo vieron que la fe le había transformado en una persona nueva y, sobre todo, feliz. Al cabo de unos años su hermana se acercó a la Iglesia y, más tarde, su madre.



AÑO DE LA FE 2012 2013

## Los mártires, testigos de la fe

### San Pedro Almató

SANTIAGO ALSINA

San Pedro Almató pertenece a la categoría de santos para los que el martirio es como un premio, una gracia concedida por Dios como corona de una vida ejemplar. San Pedro, le llegó la gracia del martirio, como un regalo del cielo, el mismo día que cumplía 31 años. No podemos, hablar de una vida larga, pero las cosas del espíritu no se miden por los años sino por la manera de vivirlas. Pedro Almató lo hizo tan intensamente que en pocos años coronó su medida en Cristo. Vida profunda que no sobresalía por grandes obras ni actitudes que llamaban la atención. Son las heroicidades de las amas pequeñas que Dios las ensalza más por su debilidad y en donde Él puede hacer su gran obra. Pedro Almató fue modelo de pureza y bondad donde se le puede aplicar las palabras bíblicas: "Era amado por Dios y por los hombres". Por Dios porque penetra el fondo de los corazones y ve la pureza y bondad trascendente en las obras. De los hombres, porque a través de un comportamiento admirable detectaban una vida maravillosa, de gran vida interior, que bebía de las fuentes de agua viva que brotan de la profundidad del ser en que habita el Espíritu Santo.

Pedro Almató nació y vivió la infancia en Sant Feliu Sasserra, pueblo de la comarca del Lluçanès, que limita con el Berguedà i el Bages. Nació el 1 de noviembre de 1830, hijo del matrimonio de Salvi Almató y Antonia Ribera que tuvo seis hijos, cuatro chicas y dos chicos. De la familia Almató-Ribera salieron dos vocaciones religiosas: María, carmelita vedruna, que murió con fama de santidad, y Pedro, dominico del que estamos tratando. La familia Almató-Ribera era de profunda religiosidad y en este ambiente se educó nuestro Santo. Desde la infancia, Pedro tenía un alma muy sensible para las cosas de Dios. Cuando Dios hace cosas grandes con los pequeños, las fuerzas de maligno redoblan sus esfuerzos para impedirlo. Pedro sensible y delicado como era en el obrar,

supo desde muy joven de que tipo eran los ataques del enemigo que se valía de la ingenua imaginación infantil del niño. A pesar de esto, el niño sabía discernir por donde tenía que parar los ataques de pensamientos desordenados. Extraños sonidos de noche en su habitación cuando dormía, grandes temblores de la cama hasta llegar a levantarlos de la tierra alguna vez eran motivos para asustarse. Pedro pensaba pero no se asustaba. Acudía a la Virgen y el enemigo huía. Entendía entonces de que se trataba y que se le pedía. Era una cuestión entre Dios y él y nunca hizo referencia a sus padres.

Llegado el tiempo Pedro Almató se marchó al seminario de Vic a estudiar y encinar su vocación religiosa, allí descubrió aconsejado por san Antonio Maria Claret que el Señor le quería como misionero en la orden de Santo Domingo y en 1847 se marchó hacia el noviciado de Ocaña despidiéndose de sus padres hasta el cielo. Después de hacer el noviciado y unos años de estudiante en los que se entregó plenamente a la santificación y al estudio, antes de terminar los estudios institucionales de la Orden, fue enviado a Filipinas, donde pronto recibió la ordenación sacerdotal, en Manila.

A pesar del estado enfermizo pide ser enviado a Tuquin y los superiores se los conceden en atención a su santa vida. El día 11 de enero de 1855 cuando contaba con veinticinco años de su edad y uno de sacerdote salió de Manila con otros dos religiosos en dirección al campo de sus trabajos apostólicos y su martirio. Después de doce días de ruda navegación desembarcaron en Hong Kong y de allí a Macao en cuya ciudad cayó enfermo teniendo que permanecer un mes y medio hasta que se repuso.

El 3 de julio del mismo año salieron de Macao en dirección Tuquin a donde llegaron después de una navegación muy peligrosa y accidentada. Ya estaba el ardiente misionero en la anhe-



*Estandarte de los 117 mártires del Vietnam*

lada tierra que con sus sudores y sangre regaría. Pedro en el bote continuó alegre su viaje hasta Nam-Am, residencia del vicario provincial

padre Salvador Massó. Pasó después a Bui-Chu donde se encontraba el obispo Hermosilla con otros misioneros para la consagración del padre Melchor García Sampedro. Ante el venerable Hermosilla, de quien tantos prodigios de valor y actividad había oído se sintió doblemente animado y enfervorizado.

La persecución contra los misioneros católicos era cada día más feroz y encarnizada, de suerte que se vieron obligados a esconderse para escapar de la ira de los perseguidores. Pero descubiertos en el lugar que se había refugiado el obispo Berrio-Ochoa y el padre Almató, fueron entregados a los mandarines que los condujeron a Hai-Duong. Al entrar en la ciudad habían puesto cruces en las puertas para que las pisaran pero ellos con entereza dijeron que jamás entraría si antes no se levantaban las cruces. Fueron llevados a la cárcel donde padecieron indecibles privaciones y trabajos y después de un interrogatorio de preguntas comunes viendo los tiranos su constancia en confesar la fe, les condenaron a morir degollados, sentencia que se ejecutó el día primero de noviembre del 1861 el mismo día que cumplía 31 años de edad. San Pedro Almató fue beatificado por Pío X el año 1906 y canonizado por Juan Pablo II el año 1988. Su fiesta se celebra el día del martirio, el 1 de noviembre.

## La razón es capaz de conocer la existencia de Dios

Es falso el prejuicio de ciertos pensadores modernos según los cuales la razón humana estaría como bloqueada por los dogmas de la fe. Es verdad exactamente lo contrario, como han demostrado los grandes maestros de la tradición católica. San Agustín, antes de su conversión, busca con gran inquietud la verdad a través de todas las filosofías disponibles, hallándolas todas insatisfactorias. Su fatigosa búsqueda racional es para él una pedagogía significativa para el encuentro con la verdad de Cristo. Cuando dice: «comprende para creer y cree para comprender» (Discurso 43, 9: PL 38, 258), es como si relatará su propia experiencia de vida. Intelecto y fe, ante la divina Revelación, no son extraños o antagonistas, sino que ambos son condición para comprender su sentido, para recibir su mensaje auténtico, acercándose al umbral del misterio. San Agustín, junto a muchos otros autores cristianos, es testigo de una fe que se ejercita con la razón, que piensa e invita a pensar. En esta línea, san Anselmo dirá en su *Proslogion* que la fe católica es *fides quaerens intellectum*, donde buscar la inteligencia es acto interior al creer. Será sobre todo santo Tomás de Aquino —fuerte en esta tradición— quien se confronte con la razón de los

filósofos, mostrando cuánta nueva y fecunda vitalidad racional deriva hacia el pensamiento humano desde la unión con los principios y las verdades de la fe cristiana.

La fe católica es, por lo tanto, razonable y nutre confianza también en la razón humana. El concilio Vaticano I, en la constitución dogmática *Dei Filius*, afirmó que la razón es capaz de conocer con certeza la existencia de Dios a través de la vía de la creación, mientras que sólo a la fe pertenece la posibilidad de conocer «fácilmente, con absoluta certeza y sin error» (DS 3005) las verdades referidas a Dios, a la luz de la gracia. El conocimiento de la fe, además, no está contra la recta razón. El beato Juan Pablo II, en efecto, en la encíclica *Fides et ratio* sintetiza: «La razón del hombre no queda anulada ni se envilece dando su asentimiento a los contenidos de la fe, que en todo caso se alcanzan mediante una opción libre y consciente» (n. 43). En el irresistible deseo de verdad, sólo una relación armónica entre fe y razón es el camino justo que conduce a Dios y al pleno cumplimiento de sí.

BENEDICTO XVI: audiencia general,  
21 de noviembre de 2012



AÑO DE LA FE 2012  
2013

## Doctores de la fe

# Santo Tomás de Aquino

ENRIQUE MARTÍNEZ

En vida de santo Tomás de Aquino ocho eran los Doctores de la Iglesia: cuatro Padres de la Iglesia latina –san Ambrosio, san Jerónimo, san Agustín y san Gregorio Magno– y cuatro de la Iglesia griega –san Atanasio, san Basilio, san Gregorio Nacianceno y san Juan Crisóstomo. Su autoridad la reconocía con veneración el Aquinate, sobre todo por haberla recibido de la Iglesia: «Hasta la enseñanza misma de los grandes Doctores de la Iglesia –escribía en la *Suma*– recibe de ella su peso de autoridad, y por esa razón hemos de atenernos más a la autoridad de la Iglesia que a la de san Agustín, san Jerónimo o de cualquier otro doctor». <sup>1</sup> Y bebió de tal modo en las fuentes de todos aquellos maestros de la fe, que, «por haber venerado en gran manera los antiguos Doctores sagrados, obtuvo de algún modo la inteligencia de todos». <sup>2</sup> Estas palabras del cardenal Cayetano, recogidas por León XIII en la encíclica *Aeterni Patris*, son las que mejor sintetizan la autoridad doctrinal de santo Tomás; ésta sólo se entiende injerta en la tradición de la Iglesia, mas en un lugar privilegiado concedido por la Providencia, esto es, como admirable síntesis de la sabiduría precedente: «Sus doctrinas [las de los antiguos Doctores sagrados], como miembros dispersos de un cuerpo, reunió y congregó en uno Tomás, dispuso con orden admirable, y de tal modo las aumentó con nuevos principios, que con razón y justicia es tenido por singular apoyo de la Iglesia católica». <sup>3</sup> Por ello, no sólo fue proclamado solemnemente el noveno de los Doctores de la Iglesia por san Pío V en 1567 con la bula *Mirabilis Deus*, sino que en 1923 Pío XI lo declaraba en la encíclica *Studiorum ducem* «Doctor Común de la Iglesia»: «Y Nos, al hacernos eco de este coro de alabanzas, tributadas a aquel sublime ingenio, aprobamos no sólo que sea llamado Angélico, sino también que se le dé el nombre de Doctor Común o Universal de la Iglesia, cuya doctrina ha hecha suya la Iglesia». <sup>4</sup>

Innumerables son los testimonios de este lugar privilegiado de santo Tomás de Aquino al servicio de la doctrina católica, desde la veneración que tras su muerte le profesaran numerosos maestros honrándole ya entonces con el título de «Doctor Común», a las continuas declaraciones pontificias respecto de la obligatoriedad de seguir su magisterio. <sup>5</sup> Mas, dos de estos testimonios no pueden dejar de ser mencionados. El primero se patentizó en el Concilio de Trento: «Pero la mayor gloria propia de Tomás –escribía León XIII–, alabanza no participada nunca por ninguno de los Doctores católicos, consiste en que los Padres tridentinos, para establecer el orden en el mismo Concilio, quisieron que juntamente con los libros de la Escritura y los decretos de los Sumos Pontífices se viese sobre el altar la *Suma* de Tomás de Aquino, a la cual se pidiesen consejos, razones y oráculos». <sup>6</sup> El segundo, en el Concilio Vaticano II, «la primera vez que un Concilio Ecuménico recomienda a un teólogo»; <sup>7</sup> Pablo VI se refería, en efecto, a la propuesta expresa de la doctrina del Aquinate realizada en el decreto *Optatam totius* sobre la formación sacerdotal y la declaración *Gravissimum educationis* sobre la educación cristiana.

Estos testimonios nos mueven a considerar más en profundidad el sentido del doctorado universal de santo Tomás. Por una parte, hemos visto que se refiere a la síntesis realizada de la sabiduría precedente, y es que el conocimiento más universal es el que se alcanza con la síntesis, a la que aspira todo entendimiento. La fecunda doctrina de los Padres de la Iglesia convenía que fuera reunida, ordenada, precisada y aclarada mediante razones argumentativas; tal fue la labor de los maestros escolásticos, destacando entre todos ellos el Aquinate, quien, en palabras de su coetáneo Ptolomeo da Lucca, «trascendió a los modernos maestros ya en filosofía, ya en teología, ya en cualquier otra materia...; y de ahí que, a causa de la claridad de



su doctrina, sea llamado hoy en la Escuela parisina *Communis Doctor*».<sup>8</sup>

Pero santo Tomás es también universal por el alcance de su saber; y no tanto por abarcar enciclopédicamente muchos conocimientos, sino por la penetración hecha de toda la realidad desde lo que en ella es más formal: el ser. Pío XI explicaba que es Doctor Común en el sentido de que es «Doctor de toda la Iglesia, de toda la ciencia, de todo lo cognoscible: característica que se aproxima a la Divinidad». Y tras preguntarse si Dios ha impreso en alguna inteligencia humana una imagen suya más perfecta, comparaba la *Suma de teología* y la *Suma contra gentiles* con el Evangelio: «En estas dos obras, bien leídas y meditadas, se halla siempre una palabra y una solución para todas las cuestiones que puedan presentarse: palabra segura, genial. Son dos libros que resumen y condensan el universo entero, a saber, el cielo y la tierra».<sup>9</sup>

Finalmente, santo Tomás de Aquino es universal también por el destinatario de su doctrina, que son todas las gentes, sea cual sea su época. Es cierto que él es hijo de un momento particular de la historia, de aquel siglo en que la Cristiandad daba fruto granado por doquier; y que poco después comenzaba un proceso de destrucción de la misma con el ataque del nominalismo a la teología, puerta de un sinfín de males en las inteligencias y en las voluntades hasta nuestros días. ¿Habría entonces que pensar que el Aquinate era el Doctor Común sólo para aquellas épocas de antaño, y que hoy se ha vuelto ininteligible? No es lo que leemos en los reiterados pronunciamientos de papas y concilios, como en éste de Pablo VI: «La figura del Aquinate desborda el contexto histórico y cultural en que se movió, situándose en un plano de orden doctrinal que trasciende las épocas históricas transcurridas desde el siglo XIII hasta nuestros días».<sup>10</sup> Mas, son muchos los que siguen descartando la doctrina de santo Tomás

para la universidad actual y para la nueva evangelización; pues Pío XI identificó claramente qué se esconde tras esta actitud al afirmar que «los modernistas no temen a ningún otro Doctor de la Iglesia tanto como a Tomás de Aquino».<sup>11</sup> Hay que decir, por tanto, que su doctrina está destinada a todas las gentes. Por un lado, porque fue providencialmente concedida a la Iglesia en el momento más oportuno, disponiéndola de este modo para combatir eficazmente los errores que iban a sobrevenir: «Consiguió —enseñaba León XIII— haber vencido él solo los errores de los tiempos pasados, y haber suministrado armas invencibles para refutar los errores que perpetuamente se han de renovar en los siglos futuros».<sup>12</sup> Y por otro lado, porque sirve eficazmente a la misión *ad gentes* que define a la Iglesia; conviene fijarse cómo la *Aeterni Patris* fundamenta en esta misión la restauración de la filosofía cristiana conforme a la doctrina de santo Tomás: «El Hijo Unigénito del Eterno Padre, que apareció sobre la tierra para traer al humano linaje la salvación y la luz de la divina sabiduría hizo ciertamente un grande y admirable beneficio al mundo cuando, habiendo de subir nuevamente a los cielos, mandó a los apóstoles que *fuesen a enseñar a todas las gentes* (Mt 28,19), y dejó a la Iglesia por él fundada por común y suprema maestra de los pueblos».<sup>13</sup>

Así, las esperanzas de la Iglesia de que el Reino de Cristo anunciado alcance su instauración y consumación en todos los pueblos,<sup>14</sup> encuentran en el Doctor Común de la Iglesia un poderoso aliado, cuya doctrina universal anticipa en cierto modo la esperada instauración de todas las cosas en Cristo. En efecto, de seguir esta doctrina, afirmaba Pío XI en la encíclica *Studiorum duces*, «en privado y en público, y en las mutuas relaciones entre las naciones, no haría falta más para obtener entre los hombres la *paz de Cristo en el reino de Cristo*, que todo el mundo ansía».<sup>15</sup>

1. *Suma de teología* II-II, q.10, a.12 in c.

2. Cayetano, *In II-II*, q.148, a.4; cf. León XIII, *Aeterni Patris*.

3. León XIII, *Aeterni Patris*.

4. Pío XI, *Studiorum duces*.

5. Véase: Santiago Ramírez, «Autoridad doctrinal de Santo Tomás», en Tomás de Aquino, *Suma teológica*, tomo I, *De Dios Uno*, Madrid, Editorial Católica, 1947, pp. 88-182.

6. León XIII, *Aeterni Patris*.

7. Pablo VI, *Lumen Ecclesiae*, n. 24.

8. Ptolomeo da Lucca, *Historia eclesiástica*, XXII, c.8-9, citado por S. Ramírez, op. cit., p.100.

9. Pío XI, «Allocutio ad Professores et studentes Collegii Angelicum», en *Xenia Thomistica* III, Roma, 1925, p. 600.

10. Pablo VI, *Lumen Ecclesiae*, n. 14.

11. Pío XI, *Studiorum duces*.

12. León XIII, *Aeterni Patris*.

13. León XIII, *Aeterni Patris*.

14. Cf. *Lumen gentium*, n. 5.

15. Pío XI, *Studiorum duces*.



## Pequeñas lecciones de historia

### Jesús y el pueblo judío (VIII): cómo enseñaba Jesús a orar

GERARDO MANRESA

#### La oración

La oración tenía un lugar importante en la vida religiosa del pueblo judío. Todo judío piadoso cada día tenía que recitar mañana y noche la plegaria llamada *Schema* (Escucha), y algunos versículos del Pentateuco, tomados unos del *Deuteronomio* y otros del libro de los Números. Además, cada comida debían iniciarla y finalizarla con una oración de acción de gracias.

En tiempo de Jesús los judíos piadosos empezaron a rezar el *Schemoné-Esré* (las diez y ocho bendiciones) tres veces al día.

Pero los judíos piadosos rezaban constantemente a lo largo de todo el día, la mayor parte de los salmos son plegarias en forma de cánticos. Esto llevaba a que los mismos doctores de la Ley compusieran salmos para que sus discípulos los cantaran; es por ello que los discípulos de Jesús se dirigieron a Él preguntándole cómo debían rezar: *Señor, enséñanos a rezar como Juan enseñaba a sus discípulos* (Lc 11,1).

Pero antes de enseñarles el padrenuestro, Jesús les indica cuál debe ser su actitud cuando vayan a rezar y les dice, que se recojan en lo secreto:

Mt 6,5-6: *Y cuando oreis, no seáis como hipócritas, que gustan de orar en pie en las sinagogas y en los rincones de las plazas, para ser vistos de los hombres. Tú, si quieres orar, entra en tu cuarto y, habiendo cerrado la puerta, reza a tu Padre, que está en lo secreto, y tu padre que ve en lo secreto, te lo alcanzará.*

Así se enseña también en el Antiguo Testamento:

2 Re 4,33: *Eliseo entró en la casa y, habiendo cerrado la puerta, oró al Señor.*

Is 26,20: *Id, pueblo mío, entrad en vuestras habitaciones, cerrad las puertas tras de vosotros y manteneos un poco escondidos... hasta que la cólera haya pasado.*

Y Jesús también les añade:

Mt 6,7-8: *Cuando oréis, no digáis miles de palabras, como los gentiles, que se imaginan que cuantas más dicen más obtendrán. No os semejéis a ellos, pues vuestro Padre sabe lo que necesitáis antes de que se lo pidáis.*

Esto mismo se enseña en el Antiguo Testamento:

Is 1,15: *Cuando multiplicáis las oraciones, yo no escucho, dice Yahvé.*

Eccles 5,1-2: *No os preocupéis por las palabras, y que tu corazón no se canse de proferir palabras ante Yahvé, pues Yahvé está en el cielo y tú en la tierra. Que tus palabras sean pocas, pues la multitud de palabras nacen de tonterías.*

#### El padrenuestro

Y a continuación Jesús enseña el padrenuestro, que Mateo lo inserta en el Sermón de la Montaña. También esta oración tiene sus raíces, resonancias y concordancias en el Antiguo Testamento o judías, como las bienaventuranzas:

Mt. 6,9-10: *Padre nuestro que estás en los cielos santificado sea tu nombre, que venga tu Reino, que tu voluntad sea hecha en la tierra como en el cielo.*

En el Antiguo Testamento, se dice:

Is 43,16: *Tu, Yahvé, eres nuestro Padre, nuestro Salvador de siempre, tal es tu nombre.*

Salmo 89,27: *Tú eres mi Padre, mi Dios, la roca de mi salvación.*

Salmo 146, 10: *Que reine, Yahvé, para siempre, tu Dios, oh Sión, de edad en edad.*

Plegaria Kaddich: *Que su gran nombre sea santificado en el mundo, que Él ha creado a su voluntad, que haga llegar su Reino.*

La segunda parte del padrenuestro dice:

Mt 6,11-13: *El pan nuestro de cada día dánosle hoy y perdona nuestras deudas como nosotros perdonamos a nuestros deudores y no nos dejes caer en la tentación, mas líbranos del mal.*

En el Antiguo Testamento también pueden encontrarse estas peticiones:

Proverbios 30,8: *No nos des ni pobreza ni riqueza, dame el pan que me es necesario.*

Eccles 28,2: *Perdona al prójimo su injusticia y entonces, en tu oración, te serán perdonados tus pecados.*

## La primera multiplicación de panes y peces

RAMÓN GELPÍ SABATER  
www.christusregnat.com

Jesús hizo dos veces el milagro de la multiplicación. Lo narran tanto san Mateo como san Marcos, y parece claro que la segunda no es en el mismo lugar que la primera. Vamos a comentar aquí la primera de ellas, que tuvo lugar casi con seguridad, en las cercanías del lugar en el que se venera el Sermón de la Montaña, en la orilla noroccidental del lago, cerca de Cafarnaúm. Este lugar, denominado Heptapegon o de las siete fuentes, es visitado por los peregrinos en Tierra Santa, que contemplan un mosaico del siglo primero representando este milagro.

Decimos pues, que hubo dos multiplicaciones, y no solamente una como pretenden los relativistas, arguyendo una intención reiterativa de los evangelistas que a veces parece encontrarse especialmente en el evangelio de san Mateo. Es decir, pensando que la repetición es «didáctica» pero no histórica. Pero esto es rechazable por falso. En efecto, no sólo san Mateo describe las dos, sino también san Marcos, y en éste nunca se produce la pretendida «duplicidad», y por otra parte si se examinan con detalle las narraciones, está muy claro que son hechos diferentes. Lo más esclarecedor en este sentido, está en un texto, que se encuentra casi idéntico en san Mateo y san Marcos. Veamos un fragmento, el de san Mateo:

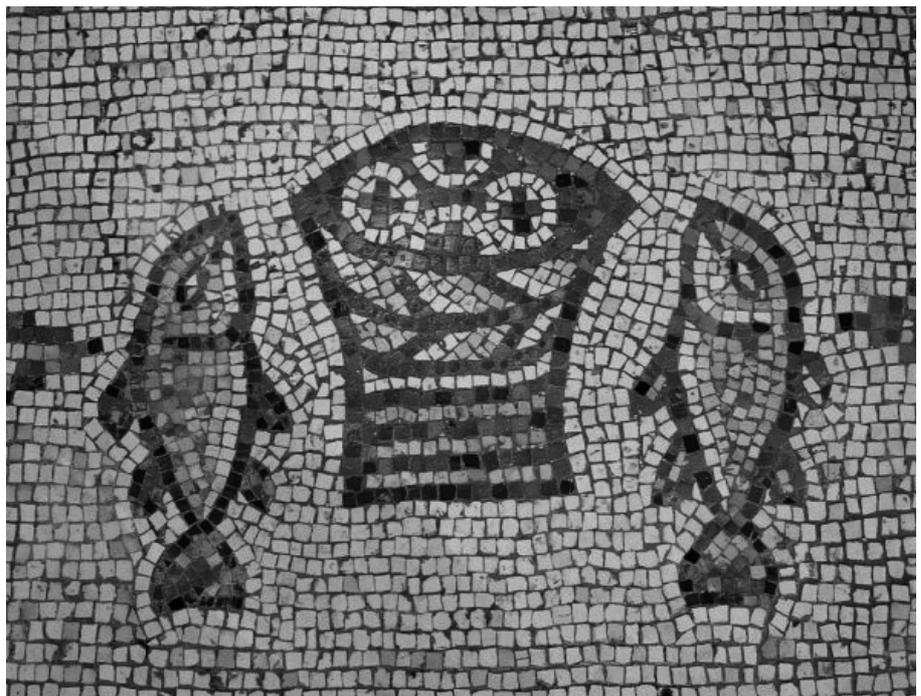
*¿Todavía no entendéis? ¿No os acordáis de los cinco panes para los cinco mil hombres?*

*¿Ni de los siete panes para los cuatro mil hombres? ¿Cuántas cestas recogisteis? (Mt 16,9-10)*

Se trata como se ve, de una recopilación de ambos milagros. Vamos a centrarnos ahora en el primero de ellos, como hemos dicho, y vamos a recordar cómo se reúnen a la vuelta de la primera evangelización.

*[(Mc 6, 30-33) Los apóstoles, pues, reuniéndose con Jesús, le dieron cuenta de todo lo que habían hecho y enseñado. 31 Y Él les dijo: Venid a retiraros conmigo en un lugar solitario, y reposaréis un poquito. Porque eran tantas las idas y venidas, que ni aun tiempo de comer les dejaban, embarcáronse pues, fueron a buscar un lugar desierto] (Jn 6) 2 Al otro lado del mar de Galilea y de Tiberíades [ (Mc 6) para estar allí solos. 33 Mas como al irse los vieron y observaron, muchos de todas las ciudades, acudieron por tierra a aquel sitio y llegaron antes que ellos.]*

*3 Subió Jesús al monte y allí se sentó en compañía de sus discípulos.*



*Mosaico de la iglesia de Tabga*

4 Se acercaba ya la Pascua, la fiesta de los judíos.

5 Levantando Jesús los ojos y viendo que venía hacia Él una gran multitud, [(Mc 6) compadeciéndose de ellos, pues andaban como ovejas sin pastor, y comenzó a adoctrinarles en muchas cosas], dijo a Felipe: ¿Dónde podremos comprar pan para que coman estos? ... (Jn 6, 2 y ss.)

El texto sigue, narrando los detalles del milagro de la multiplicación. Por razones de espacio no lo transcribimos completo, pero es recomendable su lectura.

Antes de este hecho, parece probable que los Apóstoles se encontraran en un lugar cercano a Betsaida donde, como ya hemos explicado, dan cuenta al Maestro de su primera Misión, y que se embarcaron para dirigirse cerca de Tabga, no lejos del monte de las Bienaventuranzas, en el lugar que acabamos de mencionar.

Cuenta el Evangelio que las gentes se dieron cuenta y les siguieron por tierra, llegando antes que ellos. Observando el mapa del lago se comprueba la perfecta lógica del comentario. Así pues, lo que describe el Evangelio se produciría en el lugar que, como hemos dicho, veneran los peregrinos, prácticamente al lado de Tabga. Jesús se encuentra allí una gran muchedumbre (cinco mil sin contar mujeres y niños) y como se ve, proceden en muy gran número del otro lado de la desembocadura del Jordán en el lago, y se encuentran lejos de su casa. Por esto Jesús se compadece de ellos.

La multiplicación de panes y peces es un hecho de una relevancia muy grande. Hay que ponerse mentalmente en situación para hacerse cargo de la magnitud de lo que se describe. Jesús, a través de sus discípulos que actúan de repartidores, y organiza-

dos en grupos, da de comer a cinco mil personas. Es una verdadera «creación de materia» en manos de Jesús, y desde luego sin duda también en las de los Apóstoles que le ayudan. Es curiosa también la enumeración de lo que sobra.

Después Jesús se retira Él solo, al monte. Evita a la multitud, que impresionada por los hechos quieren proclamarlo rey, pero además, como veremos en el siguiente punto, enviará a los Apóstoles nuevamente en dirección a Betsaida. Cruzarán otra vez el lago, no muy lejos de la costa, tal como habían venido.

Para este texto concordado que solemos utilizar, se ha escogido como narrador principal al evangelista san Juan, por ser el que proporciona más detalles, aunque se han añadido fragmentos de san Marcos. San Juan no narrará la segunda multiplicación, pero este evangelista aprovechará para enlazar el hecho, con la promesa de la Eucaristía, y da muchos detalles de ello. En comentarios posteriores veremos cómo, escogiendo adecuadamente los textos, concuerdan todos los movimientos de los Apóstoles a través del lago.

Como sabemos, san Juan transmite las palabras de Jesús, siempre que es posible, pero no suele narrar aquello que ya han explicado los otros evangelistas. La precisión de este evangelista, a la avanzada edad que tenía cuando lo escribió es, sin duda, obra del Espíritu Santo. Es preciso aceptarlo así para evitar el relativismo de algunos comentaristas que sólo ven los textos bajo una perspectiva histórico-crítica. La Providencia ha querido que llegue a nosotros, a través de los cuatro evangelios canónicos, la verdad de la vida de Cristo, y este texto concordado de la multiplicación de panes y peces es un ejemplo de esta visión contemplativa.

#### INTENCIONES DEL PAPA ENCOMENDADAS AL APOSTOLADO DE LA ORACIÓN



##### Enero

*General:* Para que en este «Año de la Fe» los cristianos puedan profundizar en el conocimiento del misterio de Cristo y testimoniar con alegría el don de la fe en Él.

*Misionera:* Para que las comunidades cristianas de Medio Oriente, con frecuencia discriminadas, reciban del Espíritu Santo la fuerza para la fidelidad y la perseverancia.

##### Febrero

*General:* Para que las familias de emigrantes, en particular las madres, sean sostenidas y acompañadas en sus dificultades.

*Misionera:* Para que las poblaciones que experimentan las guerras y conflictos puedan ser protagonistas de la construcción de un porvenir de paz.



# ACTUALIDAD RELIGIOSA

JAVIER GONZÁLEZ FERNÁNDEZ

## Continúa la beatificación de mártires españoles

**D**ESDE que en 1987 Juan Pablo II beatificara a tres mártires carmelitas descalzas de Guadalajara, víctimas de la persecución religiosa desatada en España en 1936, la elevación a los altares de nuestros mártires no ha hecho sino ir en aumento. Y en este nuevo año que empezamos (octubre), Año de la Fe, también tendremos la alegría de asistir en nuestra tierra (Tarragona) a la beatificación de un abultado número de mártires, que se estima del orden de trescientos.

En este sentido, y añadiéndose a los decretos ya aprobados, el papa Benedicto XVI aprobó el pasado mes de diciembre nuevos decretos que reconocen el martirio de 24 religiosas, una viuda y nueve religiosos –uno de ellos postulante– españoles asesinados por odio a la fe entre los años 1936 y 1938. Se trata de sor Josefa Pilar García y Solanas y ocho compañeras de la congregación de las Mínimas Descalzas de San Francisco de Paula, sor Melchora de la Adoración Cortés Bueno y otras catorce hermanas de la Congregación de las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, la seglar Lucrecia García y Solanas, los llamados «mártires de Cuenca» –José Javier Gorosterratzu y cinco compañeros de la Congregación del Santísimo Redentor –, el sacerdote Ricardo Gil Barceló y el postulante Antonio Arrué Peiró, de la Congregación de la Pequeña Obra de la Divina Providencia, y Manuel Sanz Domínguez, monje profeso y Reformador de la Orden de San Jerónimo.

### «De océano a océano»

**C**ON este lema empezó el pasado mes de enero de 2012 la peregrinación por toda Europa de una réplica del icono de la Virgen de Czestochowa con el fin de «mover los corazones» a favor de la familia y la vida, secundando la llamada que hiciera Juan Pablo II en la encíclica *Evangelium vitae*: «Es urgente una gran oración por la vida que abarque el mundo entero».

Inspirados por Dios –explica fray Roman Majewski, prior de Jasna Góra–, diversos dirigentes de movimientos pro-vida de dieciocho países hicieron un «Acto de confianza y consagración» ante el icono de la Virgen Negra, Reina de Polonia, deposi-

tando en las manos de la Santísima Virgen la protección de la vida y la civilización del amor. Ese mismo día, el arzobispo de Czestochowa, Stanislaw Nowak, bendijo la copia del icono diseñado para una peregrinación que debía recorrer dieciocho mil kilómetros y pasar por veintitrés países, desde Vladivostok (océano Pacífico) hasta Fátima (océano Atlántico), uniendo también a ortodoxos y católicos en una misma plegaria.

El 14 de diciembre, tras haber visitado Rusia, Kazajistán, Ucrania, Bielorrusia, Lituania, Letonia, Polonia, Eslovaquia, República Checa, Hungría, Austria, Alemania, Croacia, Serbia, Suiza, Italia, Escocia, Inglaterra y Francia, el icono hacía su entrada en España por Irún y hasta la fecha continúa recorriendo nuestra geografía, invitando a todos al compromiso en defensa de la vida y la confianza en la ayuda de María como único medio para protegerla: «Oh Santísima Madre, –nos invitan a rezar ante la imagen– te prometemos que defenderemos con todas nuestras fuerzas la vida humana, especialmente la de los pequeños e indefensos. Henos aquí, Madre de Nuestro Redentor, ante ti, plenamente conscientes de que nosotros solos somos incapaces de ganar esa lucha global. Ponte, Madre, al frente de los movimientos de defensa de la vida y dirígenos tú. ¡Protege la vida! ¡Salva a la familia! ¡Fortalécenos! ¡Obtén de tu Hijo la victoria de la cultura de la vida y del amor!»

### España sigue siendo la «tierra de María»

**E**N 2003, al terminar la ceremonia de canonización de cinco nuevos santos españoles, el papa Juan Pablo II se despidió de todos los presentes en la plaza de Colón recordando las palabras de su primera visita a España: «Con gran afecto os digo, como en la primera vez, ¡Hasta siempre España! ¡Hasta siempre, tierra de María!».

Hace pocos días, leímos en la prensa una crónica que confirmaba, una vez más, que las palabras del beato Juan Pablo II siguen siendo ciertas. Se trata del nombramiento de la Virgen del Mar, patrona de Almería, como «alcaldesa perpetua honoraria» de la ciudad. El pasado 21 de diciembre, cuando se cumplan 510 años de la aparición de la imagen de la Virgen del Mar en la playa de Torregarcía, y en el marco de la celebración eucarística, el alcalde de Almería,

Luis Rogelio Rodríguez-Comendador, acompañado por el obispo, el deán del Cabildo Catedral y el prior de la Orden de Predicadores, hizo entrega de la vara de mando del Ayuntamiento a la Virgen, colocándolo a sus plantas. Antes de subir al camarín, la jefa de protocolo de la corporación municipal leyó el acta del pleno que concede la distinción a la patrona de Almería nombrándola «alcaldesa perpetua honoraria», dada la devoción que la población le profesa desde hace siglos, y hoy sigue invocándola, como recordó el obispo González Montes durante la homilía: «¿Cómo no sobrecogerse ante la multitud que cada año, en la fiesta de la Patrona, se agolpa en las calles de la capital para ver pasar la imagen de la Virgen, para encomendarse a la bienaventurada Madre del Hijo de Dios? ¿Cómo no hacernos eco de las visitas reiteradas al santuario de la Virgen de los fieles que acuden a saludarla y a pedir su protección y amparo maternal? ¿Cómo no alegrarnos con los miles de fieles que cada año acuden a la peregrinación a su ermita de Torregarcía en una jornada de romería llena de tipismo y fervor mariano?».

### **Inauguran una capilla de adoración nocturna en Ayaviri (Perú)**

**E**N diciembre del 2011 dábamos cuenta en las páginas de esta revista de la erección del primer monasterio de clausura del sur andino, concretamente en la prelatura de Ayaviri. Un año después nos vuelven a llegar noticias de la «cúspide» del Perú. En esta ocasión, monseñor Kay Schmalhausen, obispo de dicha diócesis, ha inaugurado una nueva capilla dedicada a la adoración perpetua a la Eucaristía. Tras celebrar la misa en la catedral y consagrarse a Jesús y a la Virgen María, todos los presentes se dirigieron en procesión a la nueva capilla de Adoración, ubicada en la parroquia de San Francisco de Asís, para así iniciar oficialmente el culto eucarístico. La capilla estará abierta las 24 horas del día con el fin de que los fieles puedan adorar el Santísimo Sacramento y ya desde su apertura los turnos de adoración se encuentran copados –muchos de ellos por jóvenes–, siendo las horas de la madrugada las más llenas.

En declaraciones a la agencia Aci Prensa, Mons. Schmalhausen afirmó estar convencido de que «esta nueva capilla será una fuente de gracia y bendición incesante, y el Señor mismo realizará por este camino la conversión de innumerables corazones a Él. (...) Queremos extender esta iniciativa a otras parroquias. Dios está sediento del amor de sus hijos, y estas capillas de adoración son una humilde y necesaria contribución por nuestra parte para que la sed de Dios por los hombres y la sed de los hombres por

Dios se sacien. Son muchos los sagrarios solitarios en que Jesús nos espera y no se le busca».

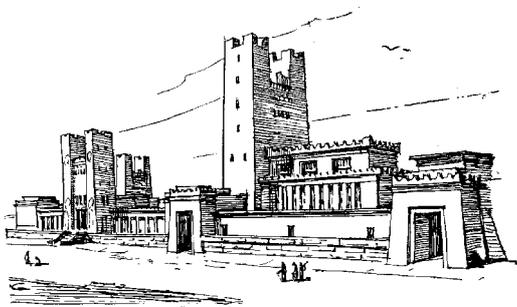
### **Mensaje del Santo Padre Benedicto XVI a los jóvenes del mundo**

**C**ON el título «Id y haced discípulos a todos los pueblos» (Mt 28,19), el Santo Padre se ha dirigido a sus queridos jóvenes, con «un saludo lleno de alegría y afecto», seguro de que la mayoría regresó de la Jornada Mundial de la Juventud de Madrid «arraigados y edificados en Cristo, firmes en la fe», invitándoles de nuevo a participar en la próxima Jornada Mundial de la Juventud, que se celebrará en Río de Janeiro (Brasil) en el mes de julio de 2013.

En su mensaje, Benedicto XVI ha destacado que la célebre estatua del Cristo Redentor, que domina aquella hermosa ciudad brasileña, será su símbolo elocuente, poniendo de relieve que sus brazos abiertos son el signo del recibimiento que el Señor regala a cuantos acuden a Él, y su corazón representa el inmenso amor que tiene por cada uno. «¡Dejaos atraer por Él! ¡Vivid esta experiencia del encuentro con Cristo junto a tantos otros jóvenes que se reunirán en Río para el próximo encuentro mundial! Dejaos amar por Él y seréis los testigos que el mundo tanto necesita».

Se trata –explica el Papa– de la «gran exhortación misionera que Cristo dejó a toda la Iglesia y que sigue siendo actual también hoy, dos mil años después. Esta llamada misionera tiene que resonar ahora con fuerza en vuestros corazones». El año de preparación para el encuentro de Río coincide con el Año de la Fe, al comienzo del cual el Sínodo de los Obispos dedicó sus trabajos a «La Nueva Evangelización para la transmisión de la fe cristiana». Por esto, el Santo Padre expresa su alegría y anhelo de que los jóvenes se involucren en este impulso misionero de toda la Iglesia: dar a conocer a Cristo, que es el don más precioso que pueden dar a los demás.

«Una llamada apremiante»; «Sed discípulos de Cristo»; «Id»; «Llegad a todos los pueblos»; «Haced discípulos»; «Firmes en la fe»; «Con toda la Iglesia»; «Aquí estoy, Señor». Son los ocho puntos que forman el mensaje pontificio para la JMJ de Río de Janeiro, en el que Benedicto XVI, además de evocar a su amado predecesor el beato Juan Pablo II, recuerda que al final de la Jornada Mundial de la Juventud en Madrid bendijo a algunos jóvenes de diversos continentes que partían en misión y que la Iglesia confía en la juventud, a la que el Papa renueva la invitación a no tener miedo, pues «Jesús, Salvador del mundo, está con nosotros todos los días, hasta el fin del mundo».



## ACTUALIDAD POLÍTICA

JORGE SOLEY CLIMENT

### Hollande y Valls siguen su ofensiva laicista en Francia

EL gobierno francés de Hollande ha dado un nuevo paso en la ofensiva desatada por el laicismo para arrinconar aún más a la Iglesia. En esta ocasión con la creación de un «Observatorio Nacional de Laicidad» que pretende «monitorizar» (una palabra proveniente del ámbito médico) e incluso disolver grupos que, según su criterio, difundan patologías religiosas. Lo que se traduce en vigilancia y labores de espionaje sobre los católicos y persecución en el caso de que el Estado lo considere conveniente.

En la presentación del proyecto, el ministro del Interior Francés y miembro del Gran Oriente de Francia, Manuel Valls, se refirió explícitamente al *Institut Civitas*, que se ha destacado por su oposición al proyecto de matrimonio entre personas del mismo sexo del gobierno socialista francés y dijo que estaba en los límites de la legalidad y que todas sus actuaciones se estaban vigilando y registrando minuto a minuto. Curiosa afirmación, pues o se está dentro de la legalidad o se está fuera, pero no existe un centro de la legalidad, ocupado por los laicistas, y una periferia, a la que los católicos estaríamos condenados. A no ser que el concepto de legalidad de Valls sea precisamente éste: los católicos son arrojados a los límites de la legalidad por definición y éste se convierte en una palabra vacía de contenido que el gobierno laicista va redefiniendo a su antojo. Lo que hoy es legal, mañana es delito de opinión porque así lo ha decidido el Estado laico.

Continuaba el ministro Valls advirtiendo de que «*el objetivo no es combatir las opiniones con la fuerza, sino detectar cuándo una opinión se convierte en potencialmente violenta. El objetivo es identificarla cuando se puede intervenir para tratar lo que se ha convertido en patología religiosa*». Es decir, que no es suficiente con respetar la legalidad, al monstruo democrático-totalitario le basta con intuir que quizás puedas llegar a quebrarla. Esto le basta para actuar. Primero con programas de reeducación, que recuerdan a los de la China de Mao, y si el paciente no responde, con todo el dolor del mundo, extirpándolo del cuerpo social

(siempre y cuando se pueda, intentando aplicar una técnica poco dolorosa, que somos personas tolerantes y civilizadas).

En todo este perverso plan se advierte también el empleo del lenguaje médico para tratar la religión como una enfermedad, individual y social, que hay que vigilar, como quien se hace un chequeo anual, y que en caso de que se extienda hay que extirpar sin miramientos. A la luz de la experiencia histórica, no es baladí que la religión sea presentada como una patología y los católicos como enfermos.

Mientras tanto, el mismo Valls prosigue con su intento de implantar una asignatura de moral laicista en las escuelas francesas y no tiene empacho en decir, al respecto, que «*el secularismo no es simple tolerancia. Es un conjunto de valores que debemos compartir*». Y el que se resista a compartirlos... para él no hay tolerancia, al contrario, la alternativa es o reeducación o ilegalización. El laicismo, viejo o nuevo, acaba mostrando, ahora que está en el gobierno y no tiene por qué disimular, cuál es su verdadero rostro.

### El tribunal sobre la ex Yugoslavia, demostración palpable de que la justicia internacional no existe

Uno de los rasgos que caracterizan el mundo contemporáneo es la flagrante inexistencia de justicia internacional, unido al ingente esfuerzo por encubrir esta realidad con discursos y soflamas afirmando lo contrario. Sin embargo, la realidad es la que es, y recientemente nos lo acaba de confirmar el Tribunal Penal Internacional para la ex Yugoslavia, que ha declarado al antiguo primer ministro de Kosovo, Ramush Haradinaj, no culpable de las acusaciones contra él por los crímenes cometidos durante su periodo como comandante del Ejército de Liberación de Kosovo. La semana anterior el mismo tribunal había emitido idéntico veredicto para dos generales croatas, Gotovina y Markac, acusados de crímenes durante la Operación Tormenta de 1995. Después de estos veredictos, el presidente serbio Tomislav Nikolic ha emitido un comunicado en el que afirma que el Tribunal confirma así que es

meramente un Tribunal para condenar únicamente los crímenes serbios (que existieron, es indudable). Y no le falta razón.

En realidad el tribunal se estableció en 1993 para juzgar crímenes de guerra en los Balcanes y fue el primer tribunal de este tipo desde el de Nuremberg. Luego vendrían los Tribunales para Ruanda y Timor Este, y ya en 2002, el establecimiento de un Tribunal Penal Internacional permanente. Careciendo Serbia de apoyos en Occidente, desde un primer momento se hicieron recaer todas las culpas en los serbios, mirando para otro lado cuando se cometían atrocidades por parte de croatas o musulmanes bosnios.

Cuando se produce la guerra en Kosovo, éste esquema va a reproducirse y va a justificar la quiebra de toda legalidad internacional en aras de castigar a la supuestamente malvada Serbia. La actuación del Tribunal Penal especial ha sido claramente parcial, como las recientes sentencias confirman. Por ejemplo, el general serbio Krstic, al mando de las tropas serbias en Srebrenica, fue condenado a pesar de que se pudo demostrar en el juicio que él no conocía los crímenes cometidos allí, no había participado en los mismos, ni había dado órdenes en ese sentido. Por el contrario, ahora vemos cómo los generales croatas Gotovina y Markac son declarados no culpables por la Operación Tormenta, la mayor operación de limpieza étnica del Ejército croata, que expulsó a 250.000 serbios de la región croata de Krajina. Estamos pues asistiendo a un Tribunal Internacional que aplica criterios con, por decirlo elegantemente, una enorme flexibilidad.

### **Eutanasia en Bélgica: balance de diez años**

**L**A manipulación en torno a la eutanasia es monedada común: se empieza prometiendo que sólo se aplicará en casos extremos, que habrá controles estrictos y que nadie que no lo desee y lo explicita claramente debe temer. Hasta aquí el proceso de venta. Luego, una vez se aprueba y se va asumiendo culturalmente, llega la cruda realidad (en esto ocurre como con el aborto, en el que, por ejemplo, estamos viendo cómo el «proceso de venta» se está repitiendo ahora mismo en México, donde se hinchan las estadísticas hasta extremos grotescos, o en Irlanda, donde un caso trágico y sin relación directa con el asunto se convierte en punta de lanza de la ofensiva abortista). Se acepta que

matar a una persona pueda ser la respuesta al sufrimiento de la misma y se abre la puerta a todo tipo de desmanes.

Es lo que se está viendo en Bélgica, donde se acaba de publicar un informe sobre la praxis eutanásica real durante la última década. El informe, publicado por el European Institute of Bioethics, se titula *Euthanasia in Belgium: Ten Years On*. En él puede leerse cómo la propia Comisión de Control belga reconoce su incapacidad para calcular el número de casos de eutanasia reales, que se asume que son muchos más de los declarados. Y eso a pesar de que cuando se aprobó la ley una de las motivaciones era precisamente que las eutanasias se declararan y abandonaran la supuesta clandestinidad.

Y sigue el informe: *«Legalizado inicialmente bajo estrictas condiciones, la eutanasia se ha convertido en un acto normal e incluso ordinario en pacientes que se considera que “tienen derecho” al mismo. Frente a algunos casos mediáticos, la evidente relajación de las condiciones estrictas ha provocado muchas reacciones, pero la ausencia total de cualquier tipo de sanción por parte de la Comisión y el silencio por parte del establishment político ha dado lugar a una sensación de impunidad por parte de los médicos implicados y una sensación de impotencia por parte de aquellos preocupados por cómo están evolucionando las cosas»*

O sea, que se constata la aplicación frecuente de la eutanasia en contra de los deseos del paciente, en algunos casos dentro de operaciones de «donación» de órganos, y cuando salta el escándalo... no ocurre nada, porque las premisas ideológicas asumidas por el Estado, los medios de comunicación y, en definitiva, la cultura dominante, indican que esas vidas no son dignas de ser vividas y que suponen además una carga para el conjunto de la sociedad.

Ésta es la realidad de la eutanasia y no el idílico escenario que prometen sus promotores. ¿El siguiente paso? Viene de Holanda y se llama infanticidio. Allí, gracias al Protocolo de Groningen, se acepta la «eutanasia» (¿por qué no asesinato?) de niños recién nacidos que cumplan uno de estos tres requisitos: «el niño no tiene posibilidad de sobrevivir, o está condenado a tener una mediocre calidad de vida o se considera que sufrirá un dolor insoportable». La estudiada maleabilidad de estos requisitos anuncian lo que es ya, por desgracia, una triste realidad: la aceptación del infanticidio eugenésico.



# emos leído

ALDOBRANDO VALS

## Ahora lo llaman sexismo benevolente y resulta que hace feliz a la gente

Lo explica un reciente estudio publicado en el *Psychology of Women Quarterly*. Resulta que lo que algunos psicólogos llaman «sexismo benevolente», esto es, un comportamiento caballeroso y atento de los hombres hacia las mujeres, es valorado positivamente tanto por los hombres como, sobre todo, por las mujeres. Es más, en una investigación de campo realizada entre universitarias estadounidenses, resulta que el «sexismo benevolente» está asociado a mayores grados de satisfacción en la vida tanto para las mujeres como para los hombres. Pero claro, quienes han realizado el estudio no pueden liberarse de sus prejuicios e insisten en que el «sexismo benevolente» es una ideología que perpetúa la desigualdad de género. Y concluyen que «Los resultados implican que a pesar de que el sexismo benevolente perpetúa la desigualdad en un nivel estructural, ofrece algunos beneficios a nivel personal. Así, nuestra investigación refuerza la peligrosa naturaleza del sexismo benevolente y enfatiza la necesidad de intervenir para reducir su prevalencia». Algo que funciona y aporta satisfacción a la vida de todos hay que erradicarlo en nombre de la ideología de género. Con razón advertía recientemente el Papa de lo nocivo y peligroso de esta ideología.

El conocido sociólogo Charles Murray, a raíz de esta reacción, se ha apresurado a escribir lo siguiente: «Cuando los sociólogos descubren algo que aumenta la satisfacción de ambos sexos, ¿no deberían al menos considerar la posibilidad de que han encontrado algo que es positivo? ¿Saludable? ¿Algo que

*incluso podría estar fundado en la naturaleza del Homo sapiens?»*. Mientras tanto, en el peculiar mundo contrario a las leyes más elementales de la naturaleza que quieren imponernos, los varones no tienen escapatoria. Si uno es caballero, padece de sexismo benevolente. Si por el contrario no es caballero, es sospechoso de machismo y potencial agente de violencia de género.

## Navidad: la palabra políticamente incorrecta que asusta a los «progres»

*Aunque ya haya pasado la Navidad, la reflexión que Pascual Tamburri hace desde El Semanal Digital mantiene toda su vigencia y nos pone frente a la realidad de la creciente exclusión de lo cristiano que el laicismo vigente intenta imponer:*

Hace unos años el Ayuntamiento de Oxford decidió «redimensionar la excesiva resonancia asignada a la principal festividad cristiana en detrimento de otras religiones», y en consecuencia suprimió la palabra *Christmas* de todos los festejos navideños. Pero no es una locura inglesa, sino un fenómeno generalizado en todo Occidente, y muy especialmente en Europa: ahora resulta que vamos a tener una Navidad sin Navidad.

Contrariamente a la imagen más popular, la campaña antinavideña no es sólo anticristiana, sino contraria a toda religión trascendente. La prueba es que también Sabir Hussain Mirza, presidente del consejo musulmán de Oxford, ha dicho que «está muy irritado por esto, ya que los cristianos, los musulmanes y otras religiones esperan la Navidad». Es la misma opinión del

rabino Bracknell, «toda decisión que diluya la cultura tradicional y el cristianismo no es positiva para la identidad británica». Odian la Navidad porque la temen; y la temen porque en Navidad el ateísmo está en evidente retirada. Estamos ante una guerra de religión, en la que no se enfrentan tanto las religiones entre sí cuanto las religiones tradicionales contra la nueva religión, políticamente correcta, inmanente, racionalista, frígida y, por supuesto, atea. La religión que quieren imponer en Oxford y que nuestro anterior gobierno quería hacer no mucho elevar a dogma legal del Estado. No es locura: es una ofensiva mundial de una guerra que perderemos si no combatimos.

Hay muchas batallas en curso: la decoración cristiana de calles y casas, la misa pública el día de los Inocentes en Madrid, las tiendas de belenes. Hay resistencia. Mi amigo Peter Lo elaboró una serie de ideas y consejos para estos días. Pueden ustedes leerlos en inglés y en cantonés, pero merece la pena recordar en español algunos por su utilidad contra la «corrección política». No cedamos en la batalla de las palabras: del mismo modo que sonaría raro llamar «fiesta de diciembre» al día de la Constitución, llamemos Navidad a la Navidad. Por supuesto que hay que respetar la libertad de los demás, pero ellos deben respetar la nuestra, y no podemos negar que esta tradición es religiosa, es incluso precristiana, pero en modo alguno es una «vacación de invierno». Es un día especial porque Cristo, la Luz, nace para nosotros: no nos avergoncemos de decirlo así. El arma más poderosa de la ofensiva atea es la comodidad consumista: quizás esta crisis nos haga recordar la Navidad en su esencia.

¡Hagamos como ellos! Si una

tienda nos «felicita las fiestas», eliminamos otra que nos felicite la Navidad. Y lo mismo con los políticos. No compres tarjetas de Unicef, que sirven para financiar abortos, y no felicites sin un contenido religioso. Eso no es imponer nada a nadie, sino recordar un hecho innegable: que un día, hace muchos años, una estrella brilló sobre un Niño envuelto en pañales y acostado en un pesebre. Feliz Navidad.

## Destruir el mundo

*Artículo sorprendente el de Salvador Sostres en El Mundo. Discrepamos abiertamente del autor en muchos aspectos, pero la verdad lo es salga de la boca de quien salga. Y lo que ha escrito sobre el divorcio, la primera ley de disolución social aprobada en España y que abriría el camino a muchas otras, es valiente, claro y certero:*

Ser padre y divorciarse es condenar a tu hijo –y especialmente a tu hija– a una permanente infelicidad. De mi mujer he aprendido lo importante que es tener una familia estructurada y sólida, la seguridad que confiere que pasen los años y que tu primer paraíso permanezca intacto.

No es aceptable que un padre se divorcie porque se ha cansado o se ha desamorado. Ser padre es comprender que ya no eres lo más importante de tu vida. Ser padre es dejar de compadecerte y ocuparte de lo fundamental, que es el bienestar, la educación y las claras referencias de tu hija. Los padres somos los que protegemos. Somos los que callamos, lo que en silencio gritamos o lo que lloramos cuando nadie nos ve para que nuestro hijo –y sobre todo nuestra hija– tenga

derecho a su paraíso como una fortaleza que siempre le acompañe.

Eso lo sabemos mejor que nadie los hijos de padres separados por lo extraños que muchas veces nos hemos sentido, sin saber qué decir ni qué pensar. Amo a mi mujer con locura, pero la promesa de nuestro matrimonio nos trasciende porque sabemos que nos debemos a nuestra hija.

Muchas veces te dije que antes de hacerlo había que pensarlo muy bien. Si ante la devastación con que estás a punto de arrasar la vida de tu hija todo lo que tienes que decir es que tu mujer ya no te gusta, o que ya no la puedes soportar; si éste es tu argumento ante el terrible dolor que vas a provocar, no has comprendido el deber, el sacrificio, lo irreversible de ser padre.

Si a la primera dificultad prefieres tu comodidad a su felicidad, tu lamento a su estructura, ¿dónde vas a esconderte cuando tengas que jugarle la vida por ella? Has de saberlo: vendrán días terribles.

Tomamos una decisión adulta y libre, y tenemos que responder por ella. Si consideras que te equivocas, asume tu error y carga con sus consecuencias, procurando no perjudicar a nadie, y mucho menos a tu hija. Fundamos una familia y ésta es nuestra promesa ante Dios, ante nuestra mujer y ante nuestra hija; y ésta es nuestra misión y el sentido de nuestra vida.

Un hombre aguanta y paga el precio. Nadie dijo que fuera sencillo. Lo demás es propaganda relativista y destruir el mundo.

## El fin del cristianismo de izquierdas

Acaba de publicarse en Francia un libro, titulado *À la gauche du*

*Christ* (A la izquierda de Cristo), que revisa la historia y hace balance del cristianismo de izquierdas en nuestro vecino del norte. Al mismo tiempo *Temoignage Chrétien*, la publicación más emblemática de ese cristianismo izquierdista, pujante en los años setenta, acaba de echar el cierre.

Gerard Leclerc, director de *France Catholique*, en un artículo titulado *¿El fin del cristianismo de izquierdas?*, se interroga por el fracaso de una corriente que, en el posconcilio, parecía tenerlo todo de cara. Y aporta algunas reflexiones interesantes.

Como la de que para estos cristianos, al haber apostado por el proyecto de secularización de la izquierda, la victoria de éste ha supuesto la disolución del propio cristianismo de izquierdas. Además, constata Leclerc, el cristianismo de izquierdas no ha encontrado hueco político en el fragmentado mundo de la izquierda francesa. Como máximo ha conseguido el papel decorativo de compañero de viaje, útil de vez en cuando para legitimar ciertos posicionamientos, pero sin ninguna influencia real.

Pero lo más decisivo en su fracaso ha sido la imposibilidad de poner el cristianismo al servicio de un proyecto político, algo que por su propia naturaleza supone una aberración y que ha fracasado repetidamente a lo largo de la historia, desde los tiempos del cesaropapismo. Cristianos liberales anteayer, cristianos por el socialismo ayer, cristianos por el nacionalismo ahora, cristianos por lo que sea mañana, todos están condenados al fracaso porque el único cristianismo con el futuro asegurado es el cristianismo por Cristo.





## LIBRERÍA BALMES

Duran i Bas, 11 – 08002 Barcelona  
tel. 93 317 80 94 – fax 93 317 94 43

<http://www.balmeslibreria.com>

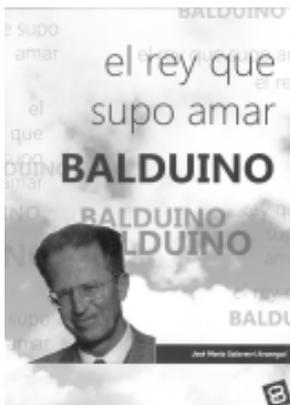
### SERVICIO DE VENTA ON LINE

Visitando nuestra página web podrá realizar sus compras sin desplazarse y recibir puntualmente sus libros en casa.

Libros de Teología y Vida espiritual, Mariología y Hagiografía, Sagrada Escritura y Patrística, Magisterio de la Iglesia, Catequesis, Educación y Formación cristiana, Historia, Filosofía, Ética y Psicología, Sociología y Política, Literatura, etc.

Servicio de suscripción a *L'Osservatore Romano* y revistas nacionales y extranjeras

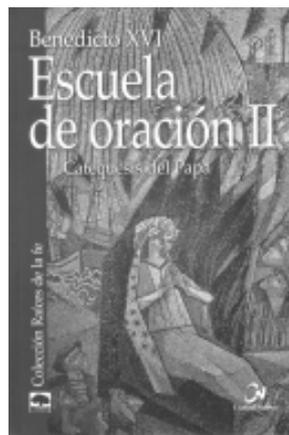
### *Este mes recomendamos:*



#### **Balduino, el rey que supo amar**

Autor: José María Salaverri  
Editorial: Edibesa  
125 páginas  
Precio: 7,50 €  
Balduino, rey de los belgas, en sus sesenta y tres años de vida nunca tuvo las cosas fáciles de su patria le obligaron a empezar a reinar apenas salido de la adolescencia. Sin embargo cuando fallece inesperadamente en Motril, el 31 de julio de 1993 el pueblo belga unánimemente le llora. ¿A

qué se debió este éxito tan difícil en la vida de un político? Este libro procura desvelar un poco el secreto del rey.



#### **Escuela de oración II**

Autor: Benedicto XVI  
Editorial: Ciudad Nueva  
144 páginas  
Precio: 11,00 €

Esta segunda parte de las catequesis de Benedicto XVI sobre la oración se centra en la vida de la Iglesia naciente narrada en los Hechos de los Apóstoles, las cartas de san Pablo y el Apocalipsis. María acompaña con su presencia orante el camino de la primera comunidad cristiana. La acción del Espíritu guía a la Iglesia en medio de persecuciones. En sus últimas meditacio-

nes el Papa profundiza en la liturgia, lugar privilegiado de oración que expresa a la Iglesia de todo tiempo y lugar.

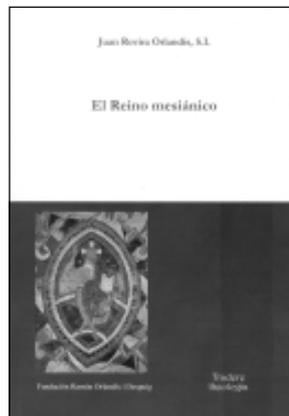


#### **1815 - 1861. De la Italia de los tratados a la Italia de la revolución**

Autor: Francesco Maurizio di Giovine  
Editorial: Scire  
182 páginas  
Precio: 15,00 €

Derrotado Napoleón, el Congreso de Viena dio a Europa una estabilidad política que duró poco más de un treinta años. Pero fue sólo una estabilidad aparente, porque las fuerzas de la Revolución se volvieron a organizar por todas partes al objeto de perseguir los objetivos todavía

inalcanzados. Este ensayo pone en evidencia las tramas de la gran conspiración que determinaron la violenta eliminación de los reinos católicos para la edificación del Estado unitario sobre bases laicistas y anticatólicas.



#### **El Reino mesiánico**

Autor: Juan Rovira Orlandis, S.I.  
Editorial: Tradere  
218 páginas  
Precio: 18,00 €

El P. Rovira coloca en su lugar el Reino de Cristo y presenta su verdadera naturaleza, a luz de la Escritura. «Ahora es necesario inquirir más detalladamente y describir más exactamente la misma misión del Mesías y su obra. Pero, ¿qué otra cosa es la obra del Mesías sino su Reino?» La expresión «Reino de Cristo» adquiere un lugar central para comprender la obra del Señor. El P. Rovira se afana por subrayar su naturaleza espiritual, su carácter de alianza de Dios con la humanidad, su identidad con la Iglesia visible y su destinación universal a todos los hombres.

# CONTRAPORTADA

## El «sensus fidelium»

Entre los criterios de la teología católica, el documento menciona la atención que los teólogos deben reservar al *sensus fidelium*. Es muy útil que vuestra Comisión se haya concentrado también sobre este tema que es de particular importancia para la reflexión sobre la fe y para la vida de la Iglesia. El Concilio Vaticano II, subrayando el papel específico e insustituible que corresponde al Magisterio, ha recalcado sin embargo que el conjunto del Pueblo de Dios participa en el oficio profético de Cristo, realizando así el deseo inspirado, expresado por Moisés: «¡Ojalá todo el pueblo del Señor recibiera el espíritu del Señor y profetizara!» (Nm 11, 29). La constitución dogmática *Lumen gentium* enseña al respecto: «La totalidad de los fieles, que tienen la unción del Santo (cf. 1 Jn 2, 20.27), no puede equivocarse en la fe. Se manifiesta esta propiedad suya, tan peculiar, en el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo cuando “desde los obispos hasta los últimos fieles cristianos” muestran estar totalmente de acuerdo en cuestiones de fe y de moral» (n. 12). Este don, el *sensus fidei*, constituye en el creyente una especie de instinto sobrenatural que tiene una connaturalidad vital con el objeto mismo de la fe. Observamos que precisamente los fieles sencillos llevan consigo esta certeza, esta seguridad del sentido de la fe. El *sensus fidei* es un criterio para discernir si una verdad pertenece o no al depósito vivo de la tradición apostólica. Presenta también un valor propositivo porque el Espíritu Santo no deja de hablar a las Iglesias y de guiar hacia la verdad plena. Pero hoy es particularmente importante precisar los criterios que permiten distinguir el *sensus fidelium* auténtico de sus falsificaciones. En realidad éste no es una especie de opinión pública eclesial, y no es concebible poderlo mencionar para contestar las enseñanzas del Magisterio, pues el *sensus fidei* no puede desarrollarse auténticamente en el creyente más que en la medida en la que él participa plenamente en la vida de la Iglesia, y ello exige la adhesión responsable a su Magisterio, al depósito de la fe.

Hoy este mismo sentido sobrenatural de la fe de los creyentes lleva a reaccionar con vigor también contra el prejuicio según el cual las religiones, y en particular las religiones monoteístas, serían intrínsecamente portadoras de violencia, sobre todo a causa de la pretensión de que ellas exponen la existencia de una verdad universal. Algunos sostienen que sólo el «politeísmo de los valores» garantizaría la tolerancia y la paz civil y sería conforme al espíritu de una sociedad democrática... Si en la historia ha habido o hay formas de violencia perpetradas en nombre de Dios, éstas no se pueden atribuir al monoteísmo, sino a causas históricas, principalmente a los errores de los hombres. Más bien es precisamente el olvido de Dios lo que sumerge a las sociedades humanas en una forma de relativismo que genera ineluctablemente la violencia. Cuando se niega la posibilidad para todos de referirse a una verdad objetiva, el diálogo se hace imposible y la violencia, declarada u oculta, se convierte en la regla de las relaciones humanas. Sin la apertura a lo trascendente, que permite hallar respuestas a los interrogantes sobre el sentido de la vida y sobre la manera de vivir de modo moral, sin esta apertura el hombre se vuelve incapaz de actuar según justicia y de comprometerse por la paz.

Benedicto XVI a los participantes en la  
asamblea plenaria de la Comisión Teológica In-  
ternacional (7 de diciembre de 2012)