

CRISTIANDAD

AL REINO DE CRISTO
POR LOS CORAZONES DE JESÚS Y MARÍA



LOS ORÍGENES DE EUROPA



Coronación de Carlomagno por León III
(manuscrito anónimo del siglo xv)

La idea de imperio
desde la teología
de la historia

Escenas de la vida
de Carlomagno

El renacimiento
carolingio

El origen de los
Estados Pontificios

La práctica
de la «oikonomia»
en la Iglesia ortodoxa
griega

«Llamamos realmente felices a los emperadores cristianos cuando gobiernan justamente; cuando en medio de las alabanzas que los enaltecen y de los homenajes de quienes los saludan humillándose excesivamente, no se engríen, recordando que no son más que hombres; cuando someten su poder a la majestad de Dios, con el fin de dilatar al máximo su culto; cuando temen a Dios, lo aman, lo adoran.»

Sumario

La idea de imperio desde la teología de la historia <i>Emilio Boronat</i>	3
Escenas de la vida de Carlomagno <i>Javier Rodríguez</i>	6
El Imperio carolingio, origen de la Cristiandad medieval <i>Reyes Jaurrieta</i>	8
Renacimiento carolingio <i>Zinaida Vasilache</i>	12
Pipino el Breve y el origen de los Estados Pontificios <i>Balbina García de Polavieja</i>	14
Frutos de la unión del monacato y la dinastía carolingia <i>Christopher Dawson</i>	16
Dos siglos de imperio <i>Pablo López Castellote</i>	18
A propósito de la unidad espiritual de Europa <i>Francisco Canals Vidal (†)</i>	21
La práctica de la «oikonomía» en la Iglesia ortodoxa griega <i>Rvd. Dylan James</i>	24
Teología de la historia en san Buenaventura <i>Guillermo Pons Pons</i>	28
Los jesuitas portugueses, víctimas del odio al Corazón de Jesús <i>José-Javier Echave-Sustaeta</i>	32
Nuestra Señora de la Merced, redentora de cautivos y protectora de la ciudad de Barcelona <i>Santiago Alsina</i>	36
San Ramón de Peñafort, «maestro de justicia y de prudencia» <i>G.P.M.</i>	38
Pequeñas lecciones de historia <i>Gerardo Manresa</i>	40
Actualidad religiosa <i>Javier González Fernández</i>	41
Actualidad política <i>Jorge Soley Climent</i>	44
Hemos leído <i>Aldobrando Vals</i>	46

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

EL celebrar este año el 1300 aniversario de la muerte del emperador Carlomagno nos invita a volver a reflexionar sobre la historia desde una perspectiva teológica. Con la coronación de Carlomagno en el año 800 como emperador de los romanos se restauró un imperio que a pesar de su caída en Occidente en el siglo v había perdurado en Oriente con el Imperio bizantino, pero que por causas diversas cada vez se encontraba más incapaz de llevar a cabo aquella unidad política y cultural que parecía destinado a realizar. Un imperio que pasó de ser perseguidor implacable de la fe cristiana en los momentos originales de su predicación por el mundo a ser protector y, finalmente, a partir del emperador Teodosio, oficialmente cristiano. A pesar de ello, la cultura de aquel imperio continuaba siendo ajena al Evangelio. Tendrán que pasar siglos, toda la Edad Media, para que se realice algo que no ha tenido repetición en ninguna otra cultura: la fe cristiana fue penetrando en todos los ámbitos de la vida social. A este largo proceso contribuyeron de distinta forma muchas personas, instituciones y comunidades, pero sin ninguna duda entre ellas hay que subrayar la importancia de la obra realizada en tiempos de Carlomagno. Como podrán leer los lectores en las siguientes páginas, «contribuyó con su fidelidad a los sucesores de Pedro, a detener el islam, a salvar a Roma del peligro lombardo y a asentar la seguridad y autonomía material de la Santa Sede». Su autoridad imperial fue instrumento eficaz en orden a consolidar la obra de los grandes evangelizadores medievales y creemos que se puede afirmar que en los planes de Dios esta unidad política y religiosa es un preanuncio de aquella unidad de fe que se realizará cuando se cumpla aquello que anuncia el profeta Sofonías y nos recuerda el Concilio Vaticano II: «La Iglesia, juntamente con los profetas y el mismo Apóstol espera el día, que sólo Dios conoce, en que todos los pueblos invocarán al Señor con una sola voz y le servirán como un solo hombre» (Sof 3,9).

En contraste con estos hechos, en nuestros días asistimos en el ámbito de las relaciones internacionales a profundas contradicciones. Al mismo tiempo que se constata la necesidad y el deseo de conseguir una paz estable en un mundo globalizado, se multiplican los conflictos localizados geográficamente en zonas muy diversas, aunque no siempre exentos de provocar un enfrentamiento de dimensiones planetarias. Las instituciones encargadas de velar por la paz mundial como la ONU son manifiestamente incapaces de conseguir aquella paz tan ansiada. La proclamación de la suficiencia de los ideales y voluntades humanas para la consecución de esta paz, que desde el siglo xviii había sido vanamente afirmada, ha sido desmentida por los mismos hechos que de un modo trágico han ensangrentado de un modo especial a Europa durante el siglo xx y aún hoy continúan amenazando su paz. Cuando los pueblos y las naciones reconozcan el suave yugo que viene de Dios podrán gozar de la paz de Cristo que sólo se nos dará en el Reino de Cristo.

La idea de imperio desde la teología de la historia

EMILIO BORONAT

LA noche de Navidad del año 800, en la basílica que Constantino mandara edificar sobre la tumba de Pedro, ante una clamorosa multitud, ante nobles de Italia, ante lo más florido de la nobleza franca, el papa León III coronó, ungió y proclamó emperador a Carlos, rey de los francos, quien sería llamado Carlomagno. Por tres veces resonó la aclamación: «*¡Vida y victoria al piadosísimo Carlos Augusto, emperador de los romanos, coronado por Dios que nos da la paz!*»

1806, mil años después: Napoleón Bonaparte obliga al emperador del Sacro Romano Imperio Germánico, Francisco II de Habsburgo, a abdicar de su título imperial. El ahora Francisco I se verá reducido a un residual y vacío formalismo de Emperador de Austria (Austria es un mero archiducado, ni tan solo tiene categoría de reino). La idea originaria que se pusiera en marcha en el año 800, ha llegado a su fin.

Tras la usurpación napoleónica, quien se corona a sí mismo emperador, con el Papa ya reducido a mero espectador, la idea imperial se deslegitima y fragmenta. Surge así junto al Imperio austro-húngaro, el Imperio alemán, liderado por Prusia, el Imperio ruso, el Primer y Segundo Imperio francés, el Imperio británico, todos de fundamento y pretensión diversos. Todos efímeros, desaparecerán tras la Gran Guerra y el Tratado de Versalles. Entre 1806 y 1918, la idea imperial no fue más que la expresión de la voluntad humana, un mero revestimiento de la voluntad de poder de los nuevos estados revolucionarios, irreligiosos y anti-cristianos, o de ambiciones de dominación nacional o material.

Pero ¿fue esa idea de Imperio una mera creación de la Iglesia aprovechando una coyuntura favorable a sus intereses de dominación, algo novedoso a simple imitación del Imperio Romano, ideal de orden universal, pero cristiano?

La respuesta debe ser no. Es la historiografía desarrollada a partir de la Ilustración, en que cristalizan y se difunde entre las élites teorías formuladas a partir de Maquiavelo, Spinoza, Hobbes y Locke, la que empieza a considerar la dinámica de los acontecimientos, las relaciones sociales y las instituciones, como resultado de una lucha por el poder político, económico y sobre las conciencias y voluntades. La Iglesia católica sería la más eficaz organización de poder: gran propietaria, gran manipuladora de conciencias y voluntades por la religión y el mie-

do al infierno, gran dominadora a través de la idea de la sumisión de los príncipes al poder espiritual. La figura política más lograda para tal fin sería la idea imperial: una gran comunidad de pueblos sometida a una dominación universal con una estructura que realiza tal propósito. Esta sería el Imperio y el Emperador, su brazo ejecutor.

Cierto que la coyuntura pareció favorable: el gran prestigio del rey de los francos, Carlos, que al igual que su padre, Pipino, contribuyó con su fidelidad a los sucesores de Pedro, a detener el avance del islam, a salvar a Roma y a Italia del peligro lombardo y a asentar la seguridad y la autonomía material de la Santa Sede. Por otra parte, desde la deposición del último emperador de Occidente, Rómulo Augústulo, en 476, la legitimidad de la autoridad universal sobre todo el Imperio romano recaía sobre el emperador de Oriente, Justiniano, con sede en Constantinopla, quien se gloriaba de ser la capital única de todo el Imperio. Justiniano iniciaría la conquista de Italia, de Hispania, para restablecer su natural y legítima autoridad universal.

Pero esa «Segunda Roma», como la denominaban los patriarcas orientales, con una ambición cismática respecto a la primacía de Pedro y sus sucesores, no sólo iba perdiendo inmensos territorios absorbidos por el islam a lo largo de los siglos VII y VIII, sino que sus emperadores protegían los movimientos heréticos y el espíritu cismático que llevaría al sometimiento de la Iglesia al Estado. Ese espíritu cesaropapista permanecería en toda la herencia bizantina a través del patriarcado de Moscú, autoproclamada Tercera Roma tras la caída de Constantinopla en 1453.

Así pues, la idea imperial persistía y se la abrogaba a sí misma Constantinopla con carácter universal. Fue la debilidad de ésta para defender Italia, la primacía de la sede romana, sumado a su carácter herético y cismático, la causa de su desprestigio en Occidente. A su vez, el avance evangelizador del espíritu benedictino y de las reformas de Gregorio el Grande, que fructificarían en pleno renacimiento carolingio, confería al papado y al rey de los francos un prestigio merecido. La circunstancia —tal como relata la Crónica de Moissac, de 801— de la usurpación del poder imperial por Irene, tras cegar a su propio hijo y legítimo heredero imperial, había hecho que en Oriente dejara de usarse el título imperial.

Dicho todo lo anterior de modo sucinto, no cabe sino afirmar que el acto de la proclamación imperial de Carlomagno da continuidad real al Imperio romano. En segundo lugar, que la coronación del rey franco no sólo era justificada, sino que viene a recoger toda la legitimidad imperial. El nuevo emperador no es inventado por la Iglesia, es el sucesor de Teodosio, Constantino y del mismo Augusto.

A partir de ese acto, se fue creando una base política, social y cultural que serviría de medio para la unidad de la Cristiandad occidental y de apoyo a la misión civilizadora y evangelizadora de la Iglesia. Este episodio es la manifestación externa y el signo de un largo proceso conducido por la Iglesia en el espíritu de san Benito y san Gregorio, en el que se da la romanización cultural de los pueblos germánicos, su sumisión a la entidad política en la que irrumpieron siglos atrás, la puesta en marcha de un proceso de universalidad espiritual significada en el reconocimiento de un solo Dios, una sola ley, una autoridad política en la tierra que es garante de todo ello, aceptando la supremacía espiritual del Papado por designio redentor de la misericordia de Dios.

La unanimidad de los textos y de las crónicas contemporáneas es abrumadora: es voluntad y providencia de Dios.

Hablar desde la perspectiva teológica de un sentido de la historia significa que el devenir humano, la sucesión de los acontecimientos, esconde y manifiesta a su vez que la obra salvadora de Dios opera precisamente a través de la historia humana, llevando a su plenitud y cumplimiento las promesas redentoras de su Amor misericordioso: desde nuestros primeros padres, Abraham, los profetas, hasta su culminación en la segunda venida de nuestro Señor Jesucristo.

En relación al tema que nos ocupa, la realización del Imperio, hay que decir en primer lugar que a lo largo de la historia Dios se ha servido de todos los grandes propósitos de unidad para llevar a cabo una manifestación de su intención salvífica dirigiendo los acontecimientos a través de los hombres. Por el pecado el hombre se separa de Dios (Adán y Eva), así éste se separa de su hermano hasta el odio (Caín y Abel) y rompe la unidad originaria del género humano dispersándose (Babel). *Reunir lo que está disperso* es obra de Salvación: Abraham, Moisés... hasta Jesucristo, que reza al Padre: *que todos sean uno como tú y yo somos Uno*. Misterio mayor si cabe es que las realizaciones humanas de unidad son un medio extraordinario para la realización de los planes de Dios. Así unificado el Imperio egipcio, Yahvé hace triunfar a su pueblo sobre el faraón. Así *Llegada la plenitud de los tiempos, envió Dios un ángel...* ¡Sorprendente afirmación! La Iglesia la ha interpre-

tado en el sentido de reconocer un signo de plenitud en la realización de una paz universal, bajo Derecho y una autoridad universalmente reconocida. Y en esa extraordinaria circunstancia histórica se revela el Verbo encarnado.

Esta fue la obra de Roma: la unificación y la pacificación del mundo. La Roma pagana, que es llamada Babilonia en el Apocalipsis, la que como la Bestia lleva escrita en su frente el nombre de *blasfemia*, pues se llama a sí misma *eterna* y por diez veces persiguió a la Iglesia de Cristo, esa misma Roma pagana sería la que permitiría, con su lengua, sus calzadas, con su helenismo, cultural universal, la evangelización del orbe.

El milagro de la noche de Navidad del año 800 es doble: se restaura el orden universal de Roma. Se reúne una ingente cantidad de pueblos por el Bautismo para formar parte de la Iglesia de Cristo, cuya cabeza espiritual es el sucesor de Pedro, cuyo vínculo de unidad política en fraternidad universal es el emperador cristiano. De ese Imperio restaurado surge la Cristiandad medieval, en la que la diversidad de los pueblos constituye una unidad política, representada por el emperador, y una unidad espiritual por su fe en Cristo, cuyo vicario es el papa. En esa perspectiva tiene pleno significado la evangelización de América por la monarquía católica de España: integró innumerables comunidades al plan de Dios, *reuniendo todas las cosas en Cristo*, para como oímos en la misa *ofrecer una oblación pura desde donde sale el sol hasta el ocaso*.

Cuando el papa Pablo VI testificaba ante la Asamblea General de la ONU el 4 de octubre de 1965, reunidos los representantes de todas las naciones de la tierra, que Cristo es el único Dios y Señor, único Salvador y esperanza del mundo, daba fe de que es a través de la unidad del género humano, sólo realizable de modo perfecto por Cristo y no por obra de hombres, cómo se cumplirá, la promesa de Dios, culmen de todas las esperanzas humanas.

Siendo, pues, la restauración imperial llevada a cabo por la Iglesia, obra de la Providencia que actúa a través de los acontecimientos históricos, ¿se puede pensar que su realización se corresponde con el estado ideal cristiano? ¿Es esa estructura política concreta el modelo de las formas políticas y de los regímenes cristianos? ¿Por qué, pues, la Iglesia proclama y corona al emperador? ¿Se puede decir que el Imperio se identifica con la Ciudad de Dios? Y, si no es así ¿por qué razón la Iglesia legitima a los emperadores, a los príncipes de este mundo y sostiene la teoría del origen divino de toda autoridad humana?

No se puede decir que en sí mismo el Sacro Imperio Romano, con sus estructuras y sus concreciones humanas, sus debilidades y pecados, coincida

con el Reino de Dios prometido, algunos dirían la sociedad cristiana ideal. No se corresponde de modo unívoco, en efecto, con la Ciudad de Dios de la que habla san Agustín:

«*Dos amores fundaron dos ciudades, a saber: la ciudad terrena el amor de sí hasta el desprecio de Dios, y la ciudad celeste el amor de Dios hasta el desprecio de sí mismo*» (Ciudad de Dios XIV, 28).

San Agustín insiste en que todos nacemos en la Ciudad terrena. Sólo después «*Hemos conocido a otra madre –la Jerusalén celeste– que es la Santa Iglesia, cuya población peregrina en la tierra*» (Enarraciones in psalmos. 2ª. In psalmo 26).

Ninguna estructura política, jurídica y social, ningún imperio humano, puede ser Ciudad de Dios. Ésta sólo puede ser obra de Dios y no de hombres. Que la Iglesia bendiga al Emperador y sacralice el Imperio, no hace de este orden terrenal Ciudad de Dios. Recuerda y ordena lo terreno a lo divino, pero no lo diviniza, pues mantenerse en el amor a Dios y a su ley perfectísima es la tarea del hombre, y de los imperios justamente regidos, con ayuda de la gracia que la Iglesia dispensa.

El Imperio restaurado en 800 es bueno en tanto que pretende instaurar y mejorar un orden humano según justicia y ley natural y, en segundo lugar, porque ordena lo terrenal a lo sobrenatural, dispone toda obra humana a la santidad personal y a la salvación de toda la sociedad, es decir, a que todo hombre y toda sociedad viva para la Jerusalén celeste, para amar a Dios y al prójimo en Dios. Sólo en ese sentido es modelo de cualquier orden social. Pío XI, en 1920, afirmaba:

«*No hay institución humana alguna que pueda imponer a todas las naciones un código de leyes comunes acomodado a nuestros tiempos. Túvolo sin embargo en la Edad Media aquella verdadera sociedad de naciones que fue la comunidad de los pueblos cristianos, en la cual, aunque muchas veces era gravemente violado el Derecho, sin embargo la santidad del Derecho mismo permanecía siempre en vigor como una norma según la cual eran juzgadas las mismas naciones*».

Y la garantía de la santidad del Derecho natural estaba en la aceptación de la Iglesia como su custodia espiritual y del poder político como su garante.

El Sacro Imperio constituyó un modelo de sociedad cristiana. Si la Asamblea General de la ONU reconociera a Jesucristo, como Rey y Señor del cosmos y de la historia, y todos los diversos gobiernos y regímenes de todas las naciones, hasta el mismo Israel, ajustaran los principios y las leyes por los que se rigen a la Ley de Dios, si todos los hombres vinieran a reconocer que la Iglesia es Madre y Maestra al modo de María y de Cristo, se empezaría a

realizar los tiempos que preparan la segunda venida de Jesucristo, en cuya triunfo estaría el de la humanidad entera. A su vez, cada uno de los pueblos y sistemas, así ordenados, serían a su modo, sociedades cristianas. El ideal de sociedad cristiana no es un retorno a la Edad Media, sino un retorno a Dios.

El curso de los acontecimientos de estos dos últimos siglos no ha ido en esta dirección. Más bien la autoridad política se ha emancipado de la autoridad espiritual, los gobernantes y las leyes, de la autoridad divina y de la Ley de Dios. El fundamento y origen de la autoridad ya no está en Cristo, sino en la voluntad cambiante y manipulable de las masas (a las que se llama pueblo o nación). Las viejas naciones cristianas han sido apartadas de Dios por la educación y los medios controlados tentacularmente por los estados irreligiosos, ateos o anticristianos. Apartado de Cristo, de la Iglesia y de Dios, el hombre vuelve su espalda a los últimos vestigios que, hasta no hace mucho, aun sin explicitar, persistían en las leyes y costumbres de las viejas sociedades poscristianas: su fundamento natural. Reconocer un derecho natural a la vida, a la libertad religiosa, al carácter y definición del matrimonio, de lo justo, etc. Supondría aceptar una verdad dada anterior y superior al ejercicio de la mera voluntad de poder, de las masas o del individuo. El último límite a la libertad soberbia y autosuficiente del hombre de hoy es el orden natural. La negación de la existencia de dicho orden y el deseo de legislar en su contra es el signo de la manifestación del principio de la iniquidad, el Anticristo. Por eso mismo, aniquilados los sistemas políticos –el Imperio y sus restos– que se fundamentaron en el orden natural cuyo único garante sólo puede ser la Iglesia, toca ahora destruir el mismo orden natural y a la Iglesia que lo sostiene.

Es por esta razón y con esta visión del sentido de la historia, que ante la manifestación del «hombre de la anomalía» (de la-no-ley), el Imperio, y con este cualquier forma de orden político y social que reconozca una ley trascendente de origen divino (y la ley natural ya lo es en cierta forma), constituyen impedimentos a su plena manifestación y, a su vez, un camino natural para mantener al hombre en el reconocimiento y dependencia de la soberanía de Dios por la razón y la vida moral.

Fue el Imperio romano, aquella estructura de Derecho y orden que, aun siendo pagano, representó un freno al caos, a la anomia. Restaurado y cristianizado servía a la unidad y la paz según ley natural y ley de salvación en un ideal político, social y moral cristiano. Creemos y afirmamos con la Iglesia que sólo en el reconocimiento del reinado social de Jesucristo está y estará la paz y la felicidad de los pueblos.

Escenas de la vida de Carlomagno

JAVIER RODRÍGUEZ

La infancia del emperador

LA mañana de frío invierno del 6 de enero de 754, fiesta de la Epifanía, el papa Esteban II divisa el castillo de Ponthion, junto a Châlons. Habiendo cruzado los Alpes por el San Bernardo, llega a su destino agotado, pero con la esperanza de hallar el refugio prometido. Con el avance de las horas se dispersa la niebla y en el horizonte aparece un niño de apenas doce años cabalgando a trote ligero con las mejillas sonrosadas. Vestía a la manera de los francos: camisa y calzones de lino, sayo verde-mar, envueltas sus piernas con polainas de tiras y protegidos sus hombros con piel de marta y pecho con pieles de foca, ceñido con una espada cuya empuñadura y talabarte eran de oro y plata. Era Carlomagno, el hijo del rey de los francos Pipino III. Le dirigió al papa Esteban una sonrisa llena de regocijo, y tras exclamar de lejos con alegría en dialecto germánico, cuando estuvo frente del pontífice, le saludó con reverencia en latín. El corazón del Papa, apesadumbrado por las amenazas que venía sufriendo por parte del rey longobardo Astolfo, se animó al instante y se serenó.

Enseguida le alcanzó su padre, de constitución fuerte y robusta, que llevaba ya tres años reinando. Este se apeó del caballo, se postró en tierra, tomó las riendas del caballo del Papa y se dirigieron juntos al castillo, gesto que imitaría el joven Carlomagno en el futuro.

Días más tarde estaban congregados en el monasterio de Saint Denis de París, donde al abrigo del invierno se juraron amistad y alianza: el rey franco defendería siempre a la Iglesia y el Papa legitimó la dinastía carolingia sobre la merovingia. Esteban II ungió a los dos hijos de Pipino, Carlos y Carlomán con el óleo sagrado. En estos encuentros brotaron las semillas del Sacro Imperio Romano.

Cumpliendo con los acuerdos del Tratado de Quiercy, Carlomagno comenzó a acompañar a su padre en las primeras campañas militares de las 53 que llegó a emprender en sus 46 años de reinado, tal como la conquista de Aquitania y la invasión de Italia, en apoyo del papa Esteban frente a los longobardos.

A la muerte de su padre Pipino, en el 768, Carlomagno se convirtió en el nuevo rey de los francos, heredando los territorios de Neustria, Austrasia y Aquitania y tras el fallecimiento de su hermano Carlomán cuatro años más tarde, reinará también sobre Borgoña y Provenza. Con tan sólo 26 años tie-



ne que hacer frente a las amenazas de los piratas normandos, las incursiones de los sajones, eslavos y mongoles, y las conquistas de los sarracenos en España y Sicilia. El aguerrido rey no se amilanó. Ese mismo año, en 771 repudió a su primera esposa, Desiderata, hija del longobardo Desiderio, que amenazaba con conquistar Italia. Luego conquistó Verona, hizo sucumbir el reino longobardo respondiendo a las peticiones de ayuda del papa Adriano I y en la Pascua del 774 confirmó el Tratado de Quiercy. Con ello reforzaba las promesas que había visto hacer a su padre confirmándose una vez más en la misión que guiaría su vida al ser declarado por el papa Adriano «Protector de Roma». Tras la muerte del papa Adriano en 795 lloró «como si hubiera perdido a un hermano o a un hijo querido».

Campañas contra los sajones

CORRÍA el año 772, cuando Carlomagno, de cuerpo ancho y robusto, vestido de plebeyo, cortaba un gigantesco tronco de un árbol al norte de Alemania. No era un árbol cualquiera, sino el santuario nacional de Irminsul que los sajones adoraban. Tras derrotarles, Carlomagno envió misioneros para evangelizar a los sajones. Mientras combatía contra los longobardos, en el 776, los sajones volvieron a sublevarse, matando a todos los recién bautizados. Carlomagno les trató con benevolencia en esta ocasión. Pero tras la derrota contra los musulmanes en Roncesvalles del 778, tuvo que regresar a Sajonia, ya que se habían vuelto a levantar en armas, encabezados por Widukind, que tras varias derrotas e indultos huyó a Normandía. Cansado de la obstinación de este pueblo, Carlomagno ordenó asesinar a cuatro mil quinientos de sus secuaces. Ante esto, la indignada nación sajona se levantó una última vez contra el rey franco, sin éxito, y Widukind, capituló sin condiciones y recibió el bautismo al reconocer que el Dios verdadero estaba con Carlomagno. Ciertamente, los dioses de Widukind se habían mostrado inalterables a las súplicas reiteradas de su pueblo.

Coronado y ungido por Dios como «el David europeo»

A finales de abril de 799 Carlomagno tuvo frente a él al nuevo papa León III, vestido de manera pobre con lo que pudo coger de ropa tras escaparse de San Pedro y fugarse a Paderborn. Lleno de magulladuras en el rostro, debido al intento de sus enemigos de arrancarle los ojos y la lengua, tras pasar una noche de cárcel en el monasterio de San Erasmo (Roma). El pontífice pidió ayuda a Carlomagno, prometiéndole a cambio coronarle con la diadema imperial. Carlomagno le brindó protección hasta que se apaciguaron los ánimos en Roma, y en noviembre le envió de vuelta con gran escolta de condes y obispos francos. A pesar de la triunfal entrada en la Ciudad Eterna, sus adversarios se convirtieron en calumniadores que lanzaban falsas acusaciones contra el Papa y el Emperador. Carlomagno, reticente, en vez de rechazarlas por completo se presentó en persona un año más tarde, en noviembre del año 800, para esclarecer las acusaciones.

Convocó una asamblea de obispos, abades y la nobleza de los francos que antes de acudir exclamó: «lo que diga el Sumo Pontífice de sí, eso lo tendremos por justo». Carlomagno corrigió la frase al pronunciar públicamente que «Así como la Sede juzga a todos, la Sede no es juzgada por nadie».¹

1. «Ab ipsa sede nos omnes iudicamur; ipsa autem a nemine iudicatur».

Fragmento del relato de la Pascua del 774

«Y fue que mientras sitiaba Pavía, aproximándose la Pascua del 774, tuvo Carlomagno la idea de celebrarla en Roma. Allá se dirigió con una gran comitiva. Apenas lo supo Adriano, mandó que todas las autoridades romanas fueran a recibirles a treinta millas de la ciudad. Las tropas del Papa y los niños de las escuelas con ramos de palmas y olivos, salieron una milla de Roma aclamando al Rey con hosannas y vítores. Cuando Carlomagno divisó a los clérigos con cruces y estandartes, se apeó del caballo y caminó a pie hasta la basílica de San Pedro. En el atrio le esperaba el Papa, desde muy temprano, con su corte. El rey subió la escalinata de rodillas y besando, uno a uno, sus peldaños. Abrazó luego al Papa y ambos de la mano entraron en la iglesia, mientras el coro cantaba: “Bendito el que viene en nombre del Señor”».

Al día siguiente de que León III hiciera pública justificación de su inocencia, en la Nochebuena del año 800, vestido de larga túnica y calzado al uso romano, Carlomagno, fue coronado emperador con sesenta años. No pudo resolver esta situación de una manera más natural (en parte, porque el Papa le coronó de improviso), y en su actuación manifestó su carácter lleno de amabilidad.

Algunos años más tarde, en 813, tras 42 años gobernando, trece de ellos como emperador, su estado de salud se resintió, y coronó personalmente a su único sucesor en vida, Luis. Falleció en Aquisgrán, amado y venerado por su pueblo, el 28 de enero del 814, siendo enterrado en la catedral de la ciudad.

Durante los dos siguientes siglos se cuestionó si debía ser venerado por aclamación popular, ya que no todos los aspectos de su vida fueron ejemplares. Aun así, Benedicto XIV, en el siglo XVIII resolvió la cuestión declarándolo «beato por equivalencia».

«Nos incumbe con la ayuda de Dios defender por dondequiera en lo exterior a la santa Iglesia de Cristo por medio de las armas contra los ataques paganos y las devastaciones de los infieles, y afirmarla en lo interior por el conocimiento de la fe verdadera. Vuestra misión, Padre Santo, es levantar como Moisés los brazos en oración y ayudar así a nuestro ejército, a fin de que, por vuestra intercesión, bajo la providencia y seguridad de Dios, el pueblo cristiano alcance siempre victoria sobre los enemigos de su santo nombre y el nombre de nuestro Señor Jesucristo sea glorificado en todo el mundo». (Carlomagno, día de Navidad del año 800)

El Imperio carolingio, origen de la Cristiandad medieval

REYES JAURRIETA

EUROPA occidental se conforma por primera vez como una unidad en la época carolingia. La formación del Imperio carolingio señala el fin del dualismo cultural que había caracterizado el periodo de las invasiones al mismo tiempo que supone la total aceptación por los bárbaros occidentales del ideal de unidad sustentado por el Imperio romano y la Iglesia católica.

Podemos afirmar que en el periodo carolingio están ya presentes, formando cierta unidad, todos los elementos constitutivos de la civilización europea y que, según el insigne historiador Christopher Dawson, son la tradición política del Imperio romano, la tradición religiosa de la Iglesia católica, la tradición intelectual del saber clásico y las tradiciones nacionales de los pueblos bárbaros. Ver cómo se integran todos ellos y en qué orden será el propósito de nuestro artículo.

No obstante, y como veremos más adelante, se trataba de una síntesis prematura, porque las fuerzas bárbaras de dentro y fuera del Imperio tenían todavía demasiado peso como para ser asimiladas en la nueva realidad que surgía. De hecho el imperio de Carlomagno no sobrevivió a su fundador porque fue dividido entre sus hijos (806) fruto de una mentalidad todavía bárbara y particularista. Pero la importancia histórica de la época carolingia superó a sus resultados materiales puesto que significó el primer paso de la cultura europea, siendo allí donde aparecieron los principios que iban a regir la historia de la civilización medieval.

La idea de imperio, la posición del Papado ante el poder temporal, el sentido de la realeza, la visión unitaria de la sociedad, el desarrollo cultural tomando como base el saber clásico... fueron todos ellos elementos nucleares de la Cristiandad medieval que se fraguaron, con sus limitaciones, durante este primer periodo de la Edad Media.

El Sacro Imperio Romano

LA coronación de Carlos como emperador romano y la restauración del Imperio de Occidente puede ser considerado como el inicio de la Cristiandad medieval. Un caudillo germánico es proclamado rey de los romanos por el Papa. Esto significaba una doble sumisión. La sumisión de los invasores bárbaros a la augusta y eterna Roma y la sumisión de Carlomagno al reconocer a la Iglesia

como la única capaz de dar tal autoridad, como última instancia sobre la tierra. El papa León había conferido la dignidad real e imperial a la familia reinante, y no como un funcionario que ejecuta un rito (al estilo de Pío VII con Napoleón), sino como un creador de derecho. En lo sucesivo quien quisiera poseer la dignidad imperial de Carlomagno sólo podía recibirla de manos del Papa y si éste se la negaba no podía ser emperador.

¿Hasta qué punto fue consciente Carlomagno de lo que aquel título significaba? Según narra su biógrafo, Eginhardo, Carlomagno quedó sorprendido cuando el Papa lo coronó, hecho que ha dado lugar a diferentes interpretaciones. Historiadores antiimperiales afirman que de ningún modo Carlomagno quería ser emperador de los romanos, porque estimaba más su condición de rey franco y alemán que el título de emperador de Roma. Otros afirman que, de haber sido consultado por León III o algún ministro suyo, les hubiera manifestado su deseo de ser aclamado como emperador por la multitud antes de ser coronado por el Papa, según era costumbre tanto en el rito bizantino de coronación como en los coronamientos reales. Y no falta quien piensa que la sorpresa fue con fingimiento y por diplomacia, a fin de calmar las protestas y recelos de la corte bizantina.

Es cierto que, según las distintas narraciones de que disponemos, el actor principal de aquella escena fue el Papa pero varias crónicas (la de Moissac, los Anales de Lauresheim y la narración del *Liber pontificalis*) muestran también que el alto clero y los dignatarios francos, al igual que Carlomagno, estaban al corriente de los acontecimientos. Resulta significativo que veintitrés años antes, en 777, el papa Adriano I ya le había escrito a Carlos dirigiéndose a él como el nuevo Constantino y que Esteban II otorgara a Pipino el Breve y a sus hijos el título de *Patricius romanorum* para que protegiera la persona y el ducado romano contra los longobardos. El cronista Juan Diácono afirma que el Papa había prometido a Carlos la corona imperial en Paderborn cuando acudió a él solicitándole protección ante sus enemigos. También Alcuino trató el tema de la dignidad imperial de Carlomagno y el hecho de que el día de su coronación éste entregara una preciosísima biblia como regalo votivo –ejemplar que se encuentra en el Museo Británico– parecen confirmar que Carlomagno sabía con mucha anticipación lo que iba a ocurrir el día de Navidad del año 800.

No obstante, como dice el historiador alemán



Weiss, aunque la política y los convenios hubieran tenido intervención en este acto de histórica trascendencia, tanto el Papa como el Emperador fueron allí «instrumentos de la divina Providencia impulsados por divinas aspiraciones». Y el hecho es que Carlomagno aceptó ser coronado emperador y procuró estar a la altura de las circunstancias hasta su muerte a pesar de las grandes limitaciones que podemos encontrar en el desempeño de su función como «Defensor ecclesiae».

En suma, la restauración del Imperio fue un momento grande cargado de consecuencias. Tenía razón el historiador alemán Gregorovius cuando afirmó: «No se puede negar que la creación de un principio superior a lo que habían sido el puramente político de la antigua monarquía universal romana, y el absolutismo del estado justiniano, fue una gran creación de aquel siglo. Se proclamaba para siempre la libertad de la Iglesia o del espíritu, que habían impregnado aquel principio justiniano, y había amenazado someter a la política. Frente al estado oriental o bizantino, que debía convertirse en momia por efecto de su propio despotismo inorgánico, se elevó como imperio cristiano el Romano Imperio de Occidente».¹

El concepto de «Ecclesia universalis»

EN todo este escenario, ¿qué papel desempeñó la religión cristiana? Si el Imperio había dado la unidad política, la Iglesia dará la unidad espiritual a Occidente. Es difícil para un no católico

pretender entender el espíritu medieval pero todavía cuesta más su comprensión en una mentalidad secularizada como la de nuestros contemporáneos. Este será el signo diferenciador de la Edad Media, el hecho de la unidad espiritual.

Nos encontramos ante una cosmovisión, una comprensión unitaria del universo. Para el hombre medieval, la «Iglesia universal» es un todo, no una institución junto a otras sino que las abarca a todas, en las que se integran sacerdocio y reino como única realidad, aunque sin confundir sus funciones específicas.² La Cristiandad no se trataba de algo abstracto sino de una realidad tangible y concreta que abarcaba lo natural y lo sobrenatural, la vida religiosa, la política y la profana. Cristo era concebido como el soberano en todas las dimensiones de la vida y de Él derivan todos los poderes y facultades para ejercer el reino y el sacerdocio en la tierra.

A esta sociedad terrena, regida por el sacerdote y el rey, pertenecían los miembros de la Iglesia celeste (santos y ángeles) y los de la Iglesia militante. Desde los monjes en su lucha ascética, pasando por los sacerdotes, los laicos y hasta el rey, todos habían de combatir por la extensión del Reino de Cristo.

Carlomagno participaba de pleno en esta cosmovisión. Estaba convencido de que entraba en sus deberes. En este sentido, la legislación de Carlomagno abarcaba todos los aspectos del pueblo cristiano, desde la economía y la política hasta la liturgia, la alta educación y la predicación. Del mismo modo, la administración del Estado carolingio era igualmente unitaria pues el obispo, como el conde, era nombrado y controlado por el emperador y actuaba con él como representante conjunto de la autoridad imperial. Él quería gobernar al hombre entero y lo quería en orden al fin natural de la sociedad y al fin sobrenatural del individuo. Ciertamente sus intromisiones en el orden espiritual no dejaban de ser un ejemplo pernicioso pero hay que recordar que los ideales que lo guiaban eran de amor a la Iglesia y al Papado. Y muchas veces contaba con la aceptación tácita de la potestad eclesiástica, pues al fin y al cabo su autoridad real o imperial era la única poderosa para reforzar y organizar la Iglesia en sus estados, siendo muchos de sus decretos mera aplicación de los sagrados cánones.

2. Sobre esta cuestión se produce un desarrollo a lo largo de la Edad Media. Las necesidades de reforma y de defensa de la libertad de la Iglesia, contribuyeron al progreso de la reflexión filosófica y teológica; a las grandes síntesis del siglo XIII sobre todo a la de santo Tomás de Aquino, en cuya doctrina sobre el orden natural y sobrenatural se exponen los fundamentos del recto criterio —ante las plurales dimensiones del hombre y la sociedad— de «distinguir sin separar».

1. J. Bta. Weiss, *Historia universal*, Vol. IV, *El Imperio de Occidente*, 761-762.

La realeza cristiana

LA primera vez que se introdujo entre los francos la ceremonia religiosa por la cual el rey era coronado y ungido por la Iglesia fue llevada a cabo por san Bonifacio en 751. Desde este momento la coronación se convirtió en un rasgo característico de la realeza occidental, de modo que el crisma o el óleo consagrador conferían un nuevo carácter sagrado a la persona del gobernante. Así, desde el comienzo, la nueva monarquía se asoció con la Iglesia y se la consideró como un órgano de la Cristiandad designado por Dios. Esto se ve claramente en el pasaje con el que Jonás de Orleans inicia su tratado sobre el cargo real, *De institutione regia*, durante el reinado de Luis el Piadoso. «Todo creyente debe saber —escribe— que la Iglesia universal es el cuerpo de Cristo, que es su cabeza, y en ella hay dos figuras que tienen el primer lugar: el sacerdote y el rey».

La Casa carolingia se consideró en este sentido el brazo armado de la Iglesia y, en conjunto, fue tradicionalmente amistosa hacia los partidarios de la reforma eclesiástica. San Bonifacio, el más noble representante de esta facción, admitía que sin el apoyo de Carlos Martel su obra misionera hubiera sido imposible. Bajo el reinado de sus hijos, Pipino y Carlomán, los carolingios estuvieron más plenamente identificados con el movimiento reformista y dieron su apoyo a san Bonifacio no sólo en su actividad misionera sino también en la reforma de la Iglesia franca realizada en la serie de grandes concilios que acompañaron la inauguración formal de la monarquía carolingia en 751.

Todo el complicado ritual y el simbolismo que constituyen la ceremonia de la coronación se origina en la antigua concepción del rey como figura representativa sagrada, colocada entre Dios y el pueblo, unidos por lazos recíprocos de lealtad y fidelidad uno al otro, puesto que el carisma real, la gracia conferida por la unción, se manifestaba y justificaba sólo en la medida en que el rey era el servidor de Dios, guardián de la justicia y protector de los derechos de su pueblo. Pues si el pueblo está obligado a obedecer al rey, el rey no está menos obligado a cumplir su juramento que lo convierte en ministro de Dios tanto como el soberano.

En este sentido Dawson habla de una especie de «constitucionalismo teocrático» implícito en el rito de la coronación que surgió gradualmente de la evolución del Estado medieval. El principio del carácter condicional y revocable del rey, fue puesto en práctica por la autoridad real de la Iglesia. La monarquía y el Imperio medieval poseyeron un carácter teocrático con sentido distinto al Imperio bizantino o al de las monarquías absolutas de Europa des-

pués del Renacimiento, ya que el derecho divino de los reyes tenía algo de limitado y esencialmente dependiente. Durante la mayor parte de la Edad Media el derecho divino del rey ungido no compartía la idea pagana del carácter ilimitado, casi divino, del poder político. En la misma conducta de Carlomagno podemos ya apreciar un modo de actuar diferente al del Imperio bizantino. Los obispos habían sido convocados por Carlomagno el año 800 para decidir sobre las acusaciones de las que era víctima León III. Éstos protestan unánimemente e invocan la tradición de la Iglesia: «No osamos juzgar a la Sede Apostólica. Por ella y por su Vicario somos juzgados, pero ella no es juzgada por nadie, como siempre y desde antiguo fue esta costumbre». Carlomagno y los francos reconocerán explícitamente en el sínodo romano de aquel año el principio de que «la Primera Sede no es juzgada por nadie». Se sentía como defensor de la Iglesia y a veces se permitió entrometerse muy libremente en sus asuntos. Con todo, no se le puede tildar de cesaropapista. La Iglesia era objeto de sus cuidados, no un medio para sus fines, ni un instrumento de gobierno.

La herencia clásica preservada y restaurada en la cultura cristiana

LA tradición intelectual de la cultura clásica de la época carolingia queda reflejada en lo que se ha venido llamando renacimiento carolingio que, en palabras de Dawson, «se trataba de un verdadero renacimiento de no menor importancia para la marcha de la civilización europea que el más brillante movimiento del siglo decimoquinto». ³ En todo ello había un propósito deliberado de crear o restaurar la cultura latina cristiana que debería ser posesión espiritual común del nuevo imperio cristiano occidental. Se sabían enanos en comparación a los gigantes clásicos pero al mismo tiempo eran conscientes de que la sabiduría cristiana les hacía grandes. Como dice Alcuino en una carta a Carlomagno, «nuestra Atenas ennoblecida por la enseñanza de Cristo será superior a la sabiduría de la Academia». ⁴

El renacimiento carolingio, lo mismo en letras que en arte, tiene por centro la escuela itinerante de palacio, difundándose desde ella a través de todo el Imperio mediante los núcleos episcopales y monásticos, principalmente los misioneros irlandeses y anglosajones, como Alcuino, cabeza de la Escuela de York. La reforma litúrgica carolingia, fue

3. Christopher DAWSON, *Los orígenes de Europa*, p. 242.

4. Christopher DAWSON, *La religión y el origen de la civilización occidental*.

base de la liturgia de la Iglesia medieval y el nuevo sistema de escritura, la llamada «minúscula carolina», fue de difusión universal. Lo mismo puede decirse de la arquitectura y del arte de la miniatura. Pero el renacimiento carolingio alcanzaría su máximo desarrollo a la muerte de Carlomagno entre los discípulos y sucesores de Alcuino. Hombres del tipo de Eginhardo, el biógrafo del Emperador, de monjes de Fulda, del abad de Ferrières, del abad de Reichenau. Todos ellos eran grandes conocedores de la literatura clásica.

Y en estas bibliotecas monacales es donde fueron desarrollándose las escuelas de copistas. Es imposible exagerar la importancia de la abadía carolingia en la historia de la civilización del Alto Medioevo y por ello la cultura carolingia sobrevivió largo tiempo al propio Imperio aun cuando la Europa occidental se sumía en una gran anarquía. «A través de las tinieblas y calamidades de los cien años que corren del 850 al 950, los grandes monasterios de la Europa central, St. Gall, Reichenau y Corbey, mantuvieron viva la llama de la civilización, evitando que se interrumpiera la transmisión de la cultura desde el período carolingio al del nuevo Imperio sajón».⁵ Ciertamente, lo notable de este periodo no es su fracaso material o político sino que el ideal de unidad y la tradición de la cultura cristiana que lo inspiraron pudiera sobrevivir tanto tiempo en las condiciones adversas de los siglos posteriores. Traigamos a la memoria un pasaje de la *Canción de Roland* que sintetiza admirablemente este ideal. Los motivos que le inspiraron son similares a los de la épica pagana —la lealtad del soldado a su señor, el placer

5. Christopher DAWSON, *Los orígenes de Europa*, p. 246.

de guerrear y especialmente la glorificación de una derrota honrosa—, pero todo ello ahora está puesto al servicio del cristianismo. En la escena de la muerte del caballero rehúye el fatalismo retador de los héroes nórdicos y es sustituido por una actitud cristiana de arrepentimiento: «Volvió su rostro hacia las tierras de España, para que Carlomagno y todo el ejército pudieran darse cuenta de que moría como un vasallo valeroso cara al enemigo. Entonces se confesó con santo celo y levantó sus manos hacia el Cielo en desagravio de sus faltas».⁶

Podríamos, a modo de conclusión, quedarnos con una idea respecto a esta etapa tan nuclear en la formación de la cultura occidental. Si el mundo medieval no parece exento, como tampoco lo está el moderno, de los errores de la voluntad, no encontramos en el Medioevo esa soberbia de la razón que, intentando ponerse en el lugar de Creador, busca la plenitud del hombre al margen de su Hacedor porque, como afirma Dawson hablando del espíritu de los grandes hombres de la Edad Media, «si fue una edad de fe, no lo fue meramente a causa de su externa profesión religiosa; ni mucho menos debe inferirse que los hombres de aquella época eran más morales, más justos o más humanos, en sus relaciones sociales y económicas, que los hijos de nuestro siglo. Más bien porque no tenían fe en ellos mismos o en las posibilidades del esfuerzo humano, sino que ponían su confianza en algo más que la civilización, en algo fuera de la historia.»⁷ «El gran acierto de Carlomagno, dirá Weiss, fue el de ponerse al servicio de la Iglesia.»

6. *La canción de Rolando*, versos 2360-2365.

7. Christopher DAWSON, *Los orígenes de Europa*, 21.

La unidad espiritual de Europa

Consideremos la vida de Carlomagno, la figura central de aquellos siglos. Transcurre casi íntegra en la silla de montar. Una estación lo encuentra junto al Elba, y la siguiente lo halla en los Pirineos. Celebra una Navidad en la Galia del Norte, y la Navidad siguiente la festeja en Roma. Toda su historia es una marcha perpetua; golpes de espada parados aquí, dados allí, en un recorrido perenne de todas las fronteras de la Cristiandad, aislada y amenazada. Se ocupa de la enseñanza, pero su idea de la enseñanza es repetir y conservar: su pasión es mantener lo que ha sido y no crear y expandir. En su corte se nota a veces una decisión ansiosa y a veces desesperada, de preservar la memoria del pasado grandioso, pero casi olvidado; decisión que se deja a un lado justamente en el instante peor del asalto pagano; decisión que fue la misma de Alfredo, un siglo después, justamente en el instante en que el último asalto pagano, el peor, ha sido pulverizado al fin.

Durante estos siglos la religión, por así decirlo, se estableció y se consolidó. Un enemigo diría que se fosilizó; un amigo, en cambio, que fue fortalecida en gran manera por la presión. Pero sea cual fuere la metáfora escogida, la verdad indicada será la siguiente: que la fe católica entre los años 600 y 1000 se unificó profundamente con Europa. Los últimos vestigios de la antigua civilización pagana fueron absorbidos. Y en la mente de Europa se formó un hábito de certidumbre, incluso en los asuntos referentes al pensamiento.

Hillaire BELLOC: *Europa y la fe*

Renacimiento carolingio

ZINAIDA VASILACHE

HISTORIADORES como Menéndez Pidal han defendido la idea de que la Edad Media ha de verse como una cultura latino-árabe, porque la civilización musulmana se destaca entonces como «la principal guiadora de la humanidad». En la misma línea el renacimiento carolingio se ha de ver como un florecimiento inferior al del Bagdad del siglo VII.

A esta interpretación de la historia, García-Villoslada responde con contundencia citando a numerosas figuras que surgieron gracias a las semillas que sembró Carlomagno: «Desde Alcuino, Rabano Mauro, Agobardo, Escoto, la pléyade de maestros que en el silencio de las escuelas monacales preparan el renacimiento literario del siglo XII (humanistas platonizantes de la escuela de Chartres y de la de Orléans) y aquellos que elaboraron métodos y doctrinas filosófico-teológicas que triunfarán con san Anselmo, Abelardo, santo Tomás de Aquino. Toda la futura civilización occidental se encuentra allí en gestación, mientras que la cultura islámica, tras una fogarada brillante, pero efímera y de escasa originalidad se va extinguiendo sin alcanzar a ser «guiadora de la humanidad.»

Otra idea que hay que tener en cuenta antes de abordar el renacimiento carolingio, es que no ha sido propiamente un renacer de una cultura romana antigua, sino de una nueva: romano-germánica. En el gesto de Carlomagno inclinándose para recibir la corona del papa León III se puede leer un símbolo de la sumisión del pueblo bárbaro a la civilización romana. No se puede hablar por tanto de continuidad entre Imperio romano y Edad Media, sin tener en cuenta la aportación cultural de los nuevos pueblos.

Quizás el lector moderno está acostumbrado a considerar las reformas eclesiásticas como un apartado secundario en comparación a una riqueza cultural expresada en la cantidad de manuscritos que se conservan de la época, o el número de catedrales construidas, sin embargo hay que comprender que tras la caída del Imperio romano la Iglesia permaneció como la única autoridad moral capaz de construir una sociedad. La barbarie no tenía ley que la ordenara. Por tanto la vida de la Iglesia estaba intrínsecamente unida a la sociedad y la organización eclesiástica iba al corazón de ese pueblo. Otra razón para situar las reformas en el contexto que se merecen, dejando de lado el debate de si ha sido intromisión por parte de Carlomagno, es que siendo defensor de la Iglesia universal, implicaba que poseía también so-

beranía mundial, con tal imbricación de poder temporal-espiritual, que le otorgaban funciones de rey-sacerdote, un nuevo rey David, pero esta vez al mando de un pueblo redimido por la Sangre de Cristo.

En el año 789 dictó la *Admonitio generalis*, que estableció una reglamentación de vida religiosa. Carlomagno reguló en sus *Capitulares* las funciones litúrgicas, los ornamentos de los altares, los vestidos de los sacerdotes y hasta el canto litúrgico, que prefirió el gregoriano. Uniformó la liturgia de los sacramentos según el libro oficial de la liturgia romana *Sacramentarium gregorianum*, porque éste era más limpio y ordenado que los formularios galos, supliendo además sus carencias con piezas de antiguos misales francos.

Organizó un sistema que le permitió educar a la diversidad de pueblos en etapa de configuración en materia de prácticas cristiana: confirió mayor autoridad a los obispos y al mismo tiempo les ordenó la visita regular a sus diócesis en las que debían convocar a monjes, clérigos y seglares para extirpar todo rastro de paganismo. También la conducta de los obispos era inspeccionada por dos comisarios en cada provincia, uno civil y otro eclesiástico. No era su afán controlar, sino unificar a los diversos pueblos entre sí. Prueba de ello es que dejó mucho margen a la sociedad consolidando el sistema de parroquias que se independizaron de la iglesia episcopal y se multiplicaron de manera notable desde el siglo VII al X.

Su misión trascendental del reinado venía inspirada desde antes de la coronación, por influencia de su maestro el monje Alcuino de York quien le propuso el ideal agustiniano según el cual todo debe estar ordenado bajo una autoridad espiritual y temporal de origen divino. «Carlomagno quería gobernar al hombre entero, que es ciudadano y es cristiano, y lo quería gobernar en orden al fin sobrenatural del individuo».

Alcuino de York fue el maestro recomendado a Carlomagno por el papa Adriano I para dirigir la escuela palatina itinerante que pronto se convirtió en foco cultural con sede fija en la Academia palatina de Aquisgrán, en 795. De esas reuniones de francos, lombardos, visigodos, anglosajones e irlandeses nace la conciencia de un proyecto en común, movida por el ideal agustiniano. Según el escritor, Joaquín Javaloy, «el Renacimiento carolingio constituyó el primer intento colectivo emprendido en la naciente Europa para remodelar toda una sociedad según un programa o un plan establecido».

¿Es posible la pervivencia de una Europa unida

sin un sentido cristiano?

Lo que conocemos hoy como Europa no habría existido sin la figura de Carlomagno. Tendríamos un lapso inmenso en la historia entre el Imperio romano y la Edad Media. Sin embargo, aparte de determinar unas fronteras geográficas de la incipiente Europa, Carlomagno la dotó de contenido político y sentido cristiano.

Al ser coronado emperador por el papa León III, Carlomagno se convirtió en el emperador de la Cristiandad Occidental, consiguiendo unir entre sí a todos los pueblos de Europa por primera vez desde la caída del Imperio romano de Occidente. Mientras que el Papa se reconoció súbdito del emperador en lo temporal, éste consagró su mandato a un fin trascendente: defender a la Iglesia universal, compuesta por todos los cristianos. Esto tuvo varias implicaciones:

En primer lugar, todos los aspectos de la vida de las personas, su vida en sociedad, política y personal se ordenó a Jesucristo, trabajando por la instauración del Reino de Cristo.

En segundo lugar, aunque pareció que el Papa se humilló arrodillándose ante el recién coronado emperador, sometiendo el poder espiritual al temporal, la realidad fue más bien distinta, surgiendo una nueva armonía en la historia: al ponerse Carlomagno al servicio de la defensa de la Iglesia, realzó su autoridad espiritual e hizo que fuera ésta quien indirectamente rigiera los destinos de los pueblos. No se trataba de quién tenía más poder, sino de que el pueblo cristiano, nuevo depositario de la Promesa, se conformase ahora en la *Universalis Ecclesiae* guiada por el Vicario de Cristo en la tierra, y ordenada en lo temporal por el nuevo David ungido como rey-sacerdote. Este nuevo David entendió que el poder le venía de lo Alto y defendió un fin superior a la mera ordenanza temporal que se podría expresar en un acuerdo

económico, moneda común, o incluso cultura y lengua comunes.

Que la Iglesia sea universal significa también que acoge a todo el mundo bautizado. Es revelador en este sentido, comprobar cómo lo que conocemos hoy en día por Occidente no se limita solamente a Europa, sino que es una noción general de una cultura que se ha considerado protagonista de la historia universal de la humanidad. ¿No será, porque la Iglesia universal abarca a todo el pueblo de los gentiles, una rama silvestre injerta en el olivo, a la que el Señor ha decidido acoger filialmente, hasta que, según los intérpretes de las Escrituras se convierta Israel? Y por otro lado, ¿no será que cuando este pueblo de los gentiles haya perdido sus raíces cristianas, aquellas que le han dotado de unidad y sentido histórico, al secularizarse, habrá cortado también su capacidad de ser original, precisamente por no acudir a sus fuentes? Se dice que Europa ya no crea nuevas instituciones, ya no tiene el dinamismo social que creó las universidades, y que las universidades ya no buscan el saber sino llamarse universidades libres, como si la luz de la fe mermara la búsqueda de la verdad. Precisamente Salomón con toda su sabiduría y esplendor cayó en el pecado de la idolatría. Europa está saturada de la cultura de Estados Unidos y Estados Unidos busca inspiración en Europa para renovar su cine. Occidente se mira en el espejo y no ve más que el paso de los años en su rostro. No es un futuro muy esperanzador, por eso debemos reconocer las fuentes de Europa. El renacimiento carolingio es verdadero renacimiento en el sentido de que no ha desligado a Dios del hombre, sino al contrario, le ha conferido un ideal mucho más grande que una voluntad común expresada democráticamente. Carlomagno es padre de Europa porque luchó para dar una unidad ordenada al fin supremo del hombre.

La sociedad cristiana

... a pesar de sus limitaciones, los intentos de crear una sociedad totalmente cristiana no eran innobles y no carecieron totalmente de éxito. Hay algo que impresiona enormemente, que es casi heroico en la labor de hombres como Carlomagno (768-814) y Alfredo I de Inglaterra, el Grande, (871-399). La teoría cristiana de la realeza les había asignado el papel de un gigante: hicieron todo lo posible por estar a la altura de la exigencia. La teoría agustiniana concibió a la humanidad cristiana y sus instituciones como una entidad completa, totalmente integrada, casi orgánica...

Nunca antes ni después una sociedad humana se ha acercado más a ese funcionamiento propio de una unidad completamente comprometida con un programa perfeccionista de conducta. Después nunca el cristianismo intentaría realizarse tan íntegramente como institución humana y divina. Y por supuesto, el experimento tuvo consecuencias profundas y duraderas. Echó los cimientos de los conceptos complementarios de Cristiandad y Europa. Proyectó, en general, las orientaciones que seguirían las instituciones y la cultura europeas. Y determinó embrionariamente muchos de los aspectos del mundo en que ahora vivimos. Estamos en lo cierto si consideramos que la cristiandad total de la época carolingia fue una de las grandes fases de la formación de la historia humana.

Paul JOHNSON: *Historia del cristianismo*

Pipino el Breve y el origen de los Estados Pontificios

BALBINA GARCÍA DE POLAVIEJA

DESDE la conversión de los francos en tiempos de Clodoveo, el pueblo bárbaro que habitaba en la antigua Galia tomó un protagonismo destacado en la historia de Europa, y con el paso del tiempo sus reyes se convirtieron en los grandes defensores de la Iglesia. Ya Clodoveo, fundador de la dinastía merovingia (siglo VI), había mostrado el carácter valiente y arrojado de su pueblo cuando como catecúmeno del obispo san Remigio, éste le explicaba la Pasión del Señor narrada en los Evangelios. Al oír lo que había sufrido Jesús de manos de romanos y judíos, se dice que el rey recién convertido exclamó: «¡Ah! ¡Si hubiese estado yo allí con mis francos...!»

Aunque todo parecía presagiar un destino grandioso para el reino de los francos, durante los siglos VII y VIII los reyes merovingios perdieron el valor y la decisión de su antepasado. De ahí el nombre con que pasaron a la historia, «reyes holgazanes», que significa que habían delegado en los mayordomos de palacio su poder y su gobierno, dedicándose a otras ocupaciones menos sacrificadas. Uno de aquellos mayordomos de palacio, Carlos Martel, dirigió a los francos en la batalla de Poitiers (732) contra los musulmanes, que entonces ya habían conquistado la península ibérica y habían penetrado en el reino de los francos a través de los Pirineos, amenazando con invadir toda Europa. Carlos Martel se convirtió en un héroe gracias a su victoria sobre los musulmanes, y los nobles promovieron un cambio de dinastía para que su familia ocupara el trono de los francos, el cual no eran ya dignos de ocupar los merovingios.

El papa Zacarías apoyó el cambio dinástico para favorecer la paz, viendo en el descendiente de Carlos Martel, Pipino el Breve, un posible aliado y defensor frente a los peligros en que se encontraba la Iglesia y el Papado en aquellos momentos. En noviembre de 751, Pipino fue elegido rey de los francos por la Dieta de Soissons, y ungido rey por el obispo Bonifacio un año más tarde. La idea de una unción de los reyes procedía del Antiguo Testamento: Samuel había ungido rey a Saúl y a David. La coronación también mostraba la transformación de la realeza, que se había hecho cristiana. Era un solemne contrato ante Dios, ajustado por el rey y el pueblo, bendecido por los representantes de Dios. El rey juraba solemnemente ser justo, prohibir los robos e injurias y respetar las leyes, entendiendo su misión como un servicio.

El ungimiento y coronación de Pipino fue un

momento clave del rumbo que tomaría la Cristianidad. «Llegó el tiempo en que el Papa se alió con los francos y rompió enteramente con los bizantinos. Se separó el Occidente del Oriente y la unidad moral que antes buscara la humanidad en el Imperio romano se halló en la Iglesia católica, amparada por el poder grande y unido de los francos.»¹

Los dos grandes peligros que afrontaba el Papa en Italia eran la presión de los lombardos y la de los bizantinos. Por una parte, los bizantinos dominaban, como herederos del Imperio romano, gran parte de Italia. El Papa había sido hasta entonces de alguna manera dependiente del emperador de Bizancio, el cual confirmaba la elección pontificia. Los papas habían sido llamados en algunas ocasiones a la corte bizantina, como si fueran sus funcionarios, y allí se los había maltratado. Los emperadores no sólo se habían entrometido en la ordenación de los asuntos temporales de Roma, sino que querían dar también leyes en materias eclesiásticas y habían tomado partido por los herejes iconoclastas dando lugar a terribles persecuciones contra los católicos.

Por otra parte, los lombardos, pueblo bárbaro asentado en Italia, aspiraban a crear allí su propio reino, con la pretensión de que abarcara toda la península. Cuando sube al trono Astolfo, se apodera definitivamente de Ravena, expulsando al último exarca bizantino (752) Mueve sus tropas hasta los muros de la ciudad papal, a la que desea convertir en centro y capital de toda Italia. Pero el Papa tiene el tiempo suficiente para pedir auxilio. El pontífice Esteban II duda a quién acudir. ¿Al emperador bizantino? Era Constantino V Coprónimo, cruel perseguidor de los católicos. A su corte llegan las súplicas del Papa, pero el emperador iconoclasta no puede ni quiere intervenir.

En Francia, en cambio, reinaba Pipino, el monarca más poderoso de Occidente, deseoso de mostrar su agradecimiento al jefe de la Cristiandad. A él se dirigió Esteban II, y habiendo recibido dos embajadores del rey de los francos, con ellos salió de la Ciudad Eterna entre los llantos de la muchedumbre. Se presentó en Pavía para tratar con Astolfo. Pero cuando éste se negó a todas las reclamaciones, el Papa franqueó los Alpes y fue al encuentro de Pipino en el castillo de Ponthion. Al ver llegar al Pontífice,

1. Weiss: *Historia universal. Los bárbaros y el Imperio*, Barcelona, 1927, p. 609.



Moneda de Carlomagno

el rey se bajó del caballo, se postró en tierra, tomó las riendas del caballo del Papa y caminó así un rato a modo de escudero; gesto de homenaje que repetirán en la Edad Media los emperadores. Cantando cánticos espirituales, entraron por las puertas del castillo el 6 de enero del 754, fiesta de la Epifanía. En la capilla de palacio, Esteban expuso a Pipino la angustiosa situación de Italia, pidiéndole que defendiese la causa de San Pedro y la de la república de los romanos. El rey franco se mostró dispuesto a todo y se comprometió a ello bajo juramento.

Pipino invitó al Papa a ir con él al monasterio de Saint Denis en París. Allí se juraron mutuas alianzas y amistad. Pipino y sus hijos, Carlos y Carlomán, prometieron defender siempre a la Iglesia romana y al Papa; éste, por su parte, no sólo legitimó la dinastía carolingia, conminando a los nobles a no elegir nunca rey de otro linaje, sino que volvió a ungir con el óleo santo a Pipino, junto con sus hijos, y les concedió el título de *Patricius romanorum*; título que habían llevado los exarcas de Ravena, en cuanto representantes del emperador. El Sacro Imperio se halla en germen en estas asambleas de Saint Denis.

Este pacto se legalizó oficialmente en Quiercy en abril. El rey franco trató primero de mover con razones pacíficas a Astolfo a que restituyese los territorios conquistados; mas resultando infructuosas las medidas diplomáticas, se puso en marcha con su ejército aquel mismo año. Astolfo, derrotado en Susa y sitiado en Pavía, tuvo que prometer la devolución de la ciudad de Ravena y otras veintiuna ciudades con sus tierras. Pipino retornó a Francia y el Papa volvió a Roma. Mas, de pronto, Astolfo se niega a cumplir su palabra y se precipita con sus tropas sobre la Ciudad Eterna, asediándola y saqueando sus catacumbas. Entonces el Papa escribe a Pipino y sus hijos, ungidos de San Pedro, recordándoles el tratado de Quiercy. Los francos cruzan rápidamente los

Alpes, devastan Lombardía y obligan a Astolfo a rendirse bajo condiciones más duras que las anteriores: debía entregar la tercera parte de su tesoro real, pagar un tributo anual a los francos, y devolver al Papa las ciudades antes prometidas, más la de Comacchio, junto al Po.²

Al presentarse entonces un embajador de Bizancio pidiendo se le restituyesen las ciudades del Exarcado, oyó esta respuesta: «No he salido a campaña sino por amor a san Pedro y remisión de mis pecados y jamás revocaré la oferta hecha a san Pedro.» Además, Pipino redactó, sin atender para nada a los antiguos dueños, un documento de donación territorial al Papa, cuyo texto no ha llegado hasta nosotros. Desde ese momento tiene existencia jurídica un nuevo estado, que en los documentos pontificios es designado como «sanctae Ecclesiae republica», estado constituido por gran parte del Exarcado y la Pentápolis, además del Ducado Romano, con algunas ciudades limítrofes y Córcega. Son los que más tarde se llamarían Estados Pontificios.

Desde entonces el Papa tuvo la libertad e independencia necesarias para su misión espiritual, gracias a la soberanía temporal sobre sus territorios. Porque, en efecto, mientras existió el Imperio romano, a nadie se le había ocurrido ni siquiera la posibilidad de que al Sumo Pontífice correspondiera alguna soberanía política. Hubiera parecido absurdo tal pensamiento en los tres primeros siglos. Tampoco después de que el Papa saliera de las catacumbas para instalarse en el palacio imperial de Letrán se le ocurrió a nadie que el sucesor de san Pedro fuera monarca temporal. Pero cuando la Cristiandad y el mundo se fragmentaron en distintas nacionalidades y sobre todo en la Edad Moderna, se comprendió que la potestad espiritual del Papa, suprema y universal, requiere del soporte temporal de la plena soberanía política. Si no es soberano, tiene que ser súbdito. Y siendo súbdito de un estado cualquiera, el Papa no puede tener la libertad de acción y de comunicación ni la universalidad propia del padre de todos. Por lo tanto, en virtud de su cargo espiritual, necesita reinar en un estado, aunque sea muy pequeño, independiente y soberano. Con su actitud generosa y valiente, Pipino el Breve actuó como un verdadero rey cristiano, sentando el precedente que seguiría su hijo Carlomagno, bajo cuyo reinado los francos continuarían siendo los grandes defensores del Papado, al servicio de la Iglesia y la Cristiandad.

2. Llorca - G. Villoslada: *Historia de la Iglesia católica*, II Edad Media, Cap. III, Madrid, BAC, 1988, p. 69.

Frutos de la unión del monacato y la dinastía carolingia

Ch. DAWSON, *La religión y el origen de la cultura occidental*

(...) La obra de san Bonifacio fue más importante que cualquier otro factor para echar las bases de la Cristiandad medieval. Su misión en Germania no fue una aislada aventura espiritual como hazaña de sus predecesores célticos; formaba parte de un meditado programa de construcción y reforma planeado con todo el método y sentido político propios de la tradición romana. Implicaba una triple alianza entre los misioneros anglosajones, el Papado y la familia de Carlos Martel, que eran de hecho los jefes del reino franco, del cual surgieron finalmente el Imperio y la cultura carolingios. Las relaciones personales directas de san Bonifacio con Roma, en su calidad de legado apostólico para Germania, lo capacitaron para superar las tendencias centrífugas de la tradición céltica, que era aún fuerte en el continente, y para prevenir cualquier interferencia en su tarea del episcopado local galicano. Al mismo tiempo la extensión de la cultura cristiana en Germania tuvo el apoyo de los hijos de Carlos Martel—Pipino y Carlomán—y él lo aprovechó para llevar a cabo un programa de reforma eclesiástica a largo plazo para la misma Iglesia franca, en una serie de concilios reunidos entre 740 y 747.

Esta alianza del partido reformista con la nueva monarquía se selló con la solemne consagración religiosa de Pipino como rey de los francos, realizada por el mismo Bonifacio en Soissons el 752, ceremonia repetida por el papa Esteban II en Saint-Denis el 754, para acentuar la importancia del acto, que en realidad marca una nueva era en la historia occidental. Sin embargo, nada hubiera podido hacerse sin el apoyo de los monjes y misioneros anglosajones. Pues la obra de san Bonifacio dependía de sus fundaciones monásticas, y sobre todo de la de Fulda (744), que eran centros de cultura cristiana y acción misionera en los territorios recién convertidos. En estas colonias anglosajonas el nuevo tipo de cultura cristiana que se había desarrollado en Northumbria en el siglo VII se adaptó y transmitió a los pueblos germánicos del continente, y allí se formó una nueva generación que proveyó el personal necesario para la reeducación y la dirección espiritual de la Iglesia franca. Nuevas fundaciones se sucedieron rápidamente durante los siguientes cin-

cuenta o cien años: Saint Gall en Suiza (c. 750), Hersfeld, fundada por el sucesor de san Bonifacio, San Lull, en 769, Benedictbeuern y Tegernesee en Baviera (740 y 757), Kremsmünster en Austria (777), Lorsch en Hesse (764), New Corvey en Sajonia (822) fueron, como Fulda, fuentes de actividad misionera y centros de cultura intelectual y de civilización material no sólo para Germania sino también para las zonas circundantes del norte y del este. Podemos hacernos una idea de la gran magnitud de esas fundaciones monásticas en base al conocido plano de abadía preparado en Saint Gall hacia 820. Ya no es la simple comunidad religiosa imaginada por las antiguas reglas monásticas, sino un gran complejo de edificios, iglesias, talleres, almacenes, oficinas, escuelas, hospicios, que alojaba una enorme población de clientes, trabajadores y sirvientes como las ciudades-tempos de la Antigüedad. De hecho el monasterio había reemplazado a la moribunda ciudad, y debía permanecer como centro de la cultura medieval hasta el surgimiento del nuevo tipo de comuna en los siglos XI y XII.

Dadas estas circunstancias, no sorprende que toda la cultura carolingia tuviera carácter monástico. En verdad, la época carolingia acabó por establecer la Regla benedictina como modelo universal de vida religiosa en Occidente. Los grandes monasterios fueron los centros culturales del Imperio carolingio, y por su alianza con la cultura monástica Carlos y su hijo, Luis el Piadoso pudieron llevar adelante sus ambiciosos planes de reforma eclesiástica y litúrgica, que tanto contribuyeron a la unificación espiritual y formal de la Cristiandad occidental. Aunque la estructura política del Imperio duró menos de un siglo, su obra de unificación cultural y religiosa se conservó como base permanente de toda la historia medieval posterior. Hasta qué punto la carolingia definió los términos de la cultura medieval puede verse claramente en el caso de la liturgia, puesto que la reforma litúrgica impuesta por Carlomagno condujo a la introducción de un rito común en toda la Europa occidental. Lo que la Edad Media conoció con el nombre de rito romano fue, en realidad, el rito oficial del Imperio carolingio y significa la fusión de elementos romanos y galos debida a la revisión de los

libros litúrgicos realizada por Alcuino y sus colaboradores.

Aquí, como en muchos otros aspectos, la cultura monástica del Imperio carolingio se ajustó al modelo ofrecido por el breve florecimiento de la cultura cristiana en Northumbria entre 650 y 750, de la que Bonifacio y Alcuino fueron herederos y transmisores. Pero en el continente el renacimiento de la cultura encontró en Carlomagno un protector que tenía bastante visión para apreciar sus posibilidades y poder suficiente para llevarlo a cabo. No sólo atrajo a su corte a los hombres más sabios de su tiempo en toda Europa occidental, que vinieron desde Italia y España hasta Bretaña e Irlanda, sino que realizó un programa sistemático de reformas de la educación clerical. Pocos gobernantes han poseído tan claro sentido de la importancia de la educación y se han preocupado tanto por la difusión de las letras como Carlomagno, según se ve en su legislación y correspondencia. Finalmente en la escuela palatina dirigida por Alcuino, último gran representante de la cultura northumbria, y en su misma corte, estableció un centro de altos estudios donde por primera vez en la Edad Media, sabios y nobles, juristas y eclesiásticos, se encontraban en el campo común de las humanidades y de la discusión racional.

En todo esto había un propósito deliberado de crear o restaurar la cultura latina cristiana que debería ser la posesión espiritual común del nuevo Imperio cristiano occidental. Sin duda el nuevo saber fue elemental y carente de originalidad. Sus principales realizaciones fueron educativas más que literarias o filosóficas y consistieron en libros de texto como el *De institutione clericorum*, de Rabano Mauro (776-856); diccionarios y comentarios como el *Liber glossarum* y el *Glossa ordinaria*; reforma de la escritura y de la liturgia, de la cual Alcuino es el mayor responsable, y sobre todo colección y copia de manuscritos. Pero en comparación con la envilecida cultura de la Galia del siglo VII hasta el tradicionalismo era una fuerza progresista, pues permitía la conservación de la herencia clásica de la cultura occidental. Las palabras del maestro de Alcuino, Aelbert de York – que sería inconveniente dejar perecer en nuestra generación los conocimientos adquiridos por los hombres sabios de antaño –, muestran un sentido de responsabilidad hacia el pasado que indica un humanismo genuino más que una ciega adhesión al tradicionalismo. El espíritu del humanismo cristiano se expresa en las cartas de Alcuino a Carlomagno: «Si vuestras intenciones se realizan –escribe– puede ser que una nueva Atenas surja en Francia, y una Atenas

más hermosa que la antigua, pues nuestra Atenas ennoblecida por la enseñanza de Cristo será superior a la sabiduría de la Academia. La antigua Atenas sólo podía instruirse con las enseñanzas de Platón, y a pesar de ello florecieron las siete artes liberales. Pero nuestra Atenas estará enriquecida por los siete dones del Espíritu Santo y por eso superará toda la dignidad de la sabiduría terrena».

Nos parecerá patético y hasta absurdo que un monje maestro de escuela como Alcuino y un bárbaro iletrado como Carlomagno soñaran con la creación de una nueva Atenas en un mundo que poseía sólo rudimentos de civilización y que estaba próximo a ser anonada por una nueva marea de barbarie. Sin embargo, su ideal de una cultura cristiana que restauraría y preservaría la herencia de la antigua civilización y de la literatura clásica no se perdió nunca y finalmente se realizó progresivamente con el desarrollo de la cultura occidental.

En este sentido la obra cumplida por la época fue un verdadero renacimiento y el punto de partida de la cultura occidental como unidad consciente. Los alumnos de Alcuino, Rabano Mauro, Eginardo, Angilberto de Saint Riquier, Adalardo de Corbia y Amalario de Metz, transmitieron a su vez la tradición a propios alumnos: a Servato Lupo y Walafrido Estrabón, discípulos de Rabano Mauro en Fulda, y a Heiric de Auxerre. De esta forma el renacimiento carolingio se realizó en las grandes abadías, cada una de las cuales mantuvo la tradición establecida por la escuela palatina de Carlomagno y la última enseñanza de Alcuino. Y después de la caída del Imperio, los grandes monasterios, especialmente los de Germania meridional, Saint Gall, Reichenau y Tegernesee se conservaron como islas de vida intelectual en medio de la nueva ola de barbarie que una vez más amenazaba con sumergir a la Cristiandad occidental. Porque aunque el monacato aparece a primera vista mal preparado para afrontar la violencia destructora de una edad de guerra y desorden, esta institución demostró poseer un extraordinario poder de recuperación.

De cien monasterios noventa y nueve podían ser quemados y sus monjes muertos o expulsados, y, sin embargo, toda la tradición podía reconstituirse por obra del único sobreviviente y los lugares asolados podían repoblarse por la llegada de nuevos monjes que habían de retomar la tradición rota siguiendo la misma regla, cantando la misma liturgia, leyendo los mismos libros y pensando en la misma forma que sus predecesores.

Dos siglos de imperio*

PABLO LÓPEZ CASTELLOTE

CARLOMAGNO

Una escena

EL Campo de Mayo era la asamblea que, convocada por el Rey, deliberaba sobre los asuntos que éste proponía. En una de esas reuniones, habida en Paderborn el penúltimo año del siglo VIII, tuvo lugar una escena...

Las deliberaciones han debido ya comenzar, pero algo las ha interrumpido: veloz jinete ha traído una noticia en gracia de la cual ha cesado de repente la Asamblea. Tal vez deban prepararse para una rápida defensa contra los rebeldes sajones. Pero no; sus rostros no dicen eso, dicen más bien alegría, aunque velada a veces por nubecillas que oscurecen sus facciones al comentar entre sí lo que sucede. Diríase que esperan a alguien.

Un pequeño cortejo que desde el lejano horizonte se ha ido acercando parece ser el objeto de tales sentimientos. Persona principal debe ser su jefe, a juzgar por la expectación que despierta en los rubios germanos, no obstante su mísero atuendo. Se acercan a él respetuosamente, embarazosamente casi. Sus movimientos muestran el pueril deseo de ser notados por el personaje; son todo afección y cariño para con él. El mismo rey no obra de otro modo. Es el primer encuentro entre León III, papa y Carlomagno, rey.

Graves acontecimientos han llevado hasta allí al sucesor de san Pedro para solicitar ayuda del rey franco contra la levantisca aristocracia romana. Un partido capitaneado por los sobrinos del anterior pontífice, Adriano, ha intentado asesinar al Papa y le ha obligado a huir.

Sin embargo «este acontecimiento lamentable, que tuvo lugar en 799, dice Duchesne, puso pronto en evidencia la solidez respectiva de estos dos poderes y dio ocasión a precisar sus relaciones mutuas». ¹ Dios, que sabe sacar bien del mal, y que a pesar de todo lleva su plan adelante, se sirvió de aquella desgracia para estrechar más la amistad entre los que pronto habrían de ser los artífices de aquella restauración, latente en el mundo como una aspiración y como una necesidad; aquella restauración, fase importantísima en la evolución que comienza a manifestarse con el Edicto de Milán y que debía tener como ideal llegar a «un tiempo en que la filosofía del Evangelio gobernaba los estados (...) y el Sacerdocio y el Imperio, concordados entre sí, departían

con toda felicidad en amigable consorcio de voluntades e intereses». ²

Carolo piissimo vita et victoria

YA León III ha sido restituido a su honor. La ayuda de Carlomagno ha sido eficaz. Pero el rey de los francos quiere devolver la visita al Santo Padre y ratificar con su presencia la solución del conflicto con la aristocracia romana. Y el final del drama no puede ser más glorioso para la Iglesia de Dios y su Pontífice: «No nos atrevemos a juzgar la Sede Apostólica, que es cabeza de todas las Iglesias, porque nosotros todos somos juzgados por ella y su vicario, pero ella no es juzgada por nadie»; estas son las palabras que contestaron los componentes de la Asamblea reunida por Carlos para examinar las acusaciones contra el Papa. Luego el mismo Papa, por propia voluntad, juró ser falsas las tales acusaciones.

Bajo estos auspicios y bajo esta doctrina fue restaurado el Imperio de Occidente. En efecto: pocos días después de haber oído Carlos de boca de la Asamblea por él reunida que «la Sede Apostólica no es juzgada por nadie», era coronado emperador en la basílica de San Pedro...

Noche de Navidad del año 800: el rey se dispone a asistir a la misa de medianoche. En gracia del pontífice, según nos dice Eginardo, se ha despojado de su vestido «francisco» para vestir, al modo romano, larga túnica y clámide y ajustadas sandalias. «Ancho de pecho y robusto, de buena estatuta, ojos grandes y vivos, nariz algo mayor que lo ordinario, de blanco y hermoso cabello, y aspecto alegre y jovial»: ³ he ahí la figura de quien pronto va a ser el sucesor de Augusto, descrita por su biógrafo Eginardo.

Si la llegada del Pontífice a Paderborn había causado expectación, no la causó menos la ceremonia de aquella noche en el pueblo romano. Terminada la misa, León III toma en sus manos la corona de los césares y la coloca en la frente del poderoso rey de los francos, mientras el pueblo con voces jubilosas prorrumpe en cánticos de alegría: «Carolo piissimo, Augusto a Deo coronato, vita et victoria.»

1. Duchesne, *Les premiers temps de l'État pontifical*, p. 170.

2. León XIII, *Immortale Dei*.

3. Einhardo, *Vita Caroli*. PL, XCVII, col. 47.

* Reproducido de CRISTIANDAD, núm. 152, de 15 de julio de 1950.



El emperador Otón I y su esposa Adelheid

Un salto en el tiempo: Otón I

QUIEN a mediados de enero del año 962 se hallara en Roma, no podría por menos que notar en sus habitantes un nerviosismo especial. Parecía que esperasen de un momento a otro la libertad de un yugo que les oprimía. Dejemos la palabra a Liutprando, contemporáneo de estos hechos. «Reinaba en Italia, nos dice, la crueldad, o mejor aún la tiranía, que ejercían Berengario y Adalberto. Juan, sumo pontífice y papa universal, cuya Iglesia había experimentado ya la crueldad de Berengario y Adalberto, envió como mensajeros de la santa Iglesia romana cerca de Otón, entonces rey y ahora Augusto, a Juan, cardenal diácono, y Azor, seriniario, para rogarle que le librase a él y a la Iglesia que se le había confiado de las garras de aquéllos y les restituyera a su antigua libertad».⁴

La aparición de una lucida cabalgata en las calles de Roma poco después, fue el prenuncio de la visita del rey Otón. Un pregón precedía a aquellos señores y de trecho en trecho gritaba: ¡Paso a los muy dignos señores Valberto, arzobispo de Milán y Hatón, abad de Fulda, que traen a nuestro Augusto Pontífice los saludos del gloriosísimo rey de los francos, Otón!

4. Liutprandi cremosensis episcopi, *Liber de rebus gestis Ottonis magni imperatoria*, PL, CXXXVI, col. 898.

Pocos días después, «el rey Otón se dirigió en paz a Roma, dice Flodoardo, y recibido con toda amabilidad, fue elevado allí al honor imperial».⁵

Coronación

DESDE la muerte del abuelo de Berengario, hacía unos cuarenta años, el Occidente se encontraba sin cabeza. Carlomagno, a pesar de sus muchos méritos, no llegó a entender la idea del Imperio, sobre todo como realidad política,⁶ lo cual se tradujo en la continua merma y desprestigio que sufrió la autoridad imperial en sus sucesores hasta llegar a desaparecer. Sin embargo, no desapareció la idea, apoyada siempre por la Iglesia y reflejada en el pueblo como el deseo de un mundo mejor que idealizaban en Carlomagno, y concretada por los nobles en la necesidad de unión contra la anarquía interior y las invasiones de árabes, normando y eslavos.

Haciéndose eco de este sentir universal, el pontífice Juan XII, muchacho de veintiún años, y cinco de pontificado, fruto de aquella horrible «Edad de Hierro» y prueba de la indefectibilidad de la Iglesia,⁷ llamó, como arriba hemos visto, a Otón a ocupar el lugar de Carlomagno como defensor de la Cristianidad, no sin haber antes obtenido de él un juramento concebido en estos términos: «A vos, señor Juan, Papa, yo Otón os prometo y juro por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, por el madero de la Cruz y por estas reliquias de santos que si, permitiéndolo Dios, llevo a Roma, exaltaré, según mi poder, la Iglesia romana y su Jefe.»

La coronación se efectuó con no menor magnificencia que la de Carlomagno. «Recibido (Otón) con magníficas vestiduras y nunca visto esplendor, fue ungido de manos del mismo sumo y universal pontífice, el papa Juan, al cual no sólo devolvió las propiedades sino que le honró con gran número de piedras preciosas, oro y plata; y recibió del mismo papa Juan y de todos los próceres de la ciudad, juramento sobre el preciosísimo cuerpo de san Pedro, de no ayudar nunca a Berengario».⁸ Exigió, además, que en adelante la coronación del papa no se haría sin que

5. Flodoardi canonici remensis, *Annales*, ad an. DCCCCLXII, PL, CXXXV, col. 486.

6. Vid. Kurth, *Los orígenes de la civilización moderna*, t. II Conclusión.

7. A pesar de todo, la administración de la Iglesia iba bien, como se ve por las cartas de Juan XII (PL, CXXXIII, cols. 1013-1044). y como reconoce el ya citado Duchesne, aunque dándole una explicación un tanto naturalista (ob. cit. p. 336).

8. Loc. cit., col. 899.

hubiese jurado fidelidad al Emperador ante sus emisarios.

A primera vista parece que sea un cesarismo al estilo de Bizancio el que inspiró estos juramentos a Otón con el fin de sujetar a la Iglesia. No es raro que hubiese algo de eso. Lo que sí resulta verdaderamente raro es que obre únicamente con esos ideales, como han querido algunos defender, un emperador que es hijo de una santa, hermano de un santo y esposo de otra santa. Alguna influencia debió ejercer en él el ambiente familiar.

Si bien se mira, la salvación de la Iglesia requería como cosa urgentísima, poder librarse de aquella aristocracia romana que la oprimía, y el camino más obvio era el que siguió Otón I. En Otón III veremos que dio buenos resultados, aunque hay que reconocer que hubo muchos abusos. No se entienda sin embargo que admitimos tal intervención como tesis; a lo más como hipótesis exigida por aquellos tiempos de barbarie.

El nuevo Constantino

CON exageración de sus fuerzas y del poder de su casa, Otón incurrió en el gran pensamiento irrealizable de restablecer la antigua gloria del Imperio romano, y por eso prefirió generalmente los romanos a los alemanes.» Así juzgaba el cronista de Cambrai a aquel idealista emperador, el tercero de los Otones.

Al finalizar el siglo x él y Silvestre II eran las cabezas de la Cristiandad. El nombre mismo que el monje Gerberto tomó al subir a la Sede de Pedro por obra de Otón, nos muestra la idea que animaba el obrar del emperador. Otón I había tomado a

Carlomagno como modelo; su nieto va más allá: quiere ser un nuevo Constantino, por eso su Pontífice ha de ser un nuevo Silvestre; quiere volver al Imperio romano universal, aunque él mismo es tan romano como bizantino.

Su idiosincracia tiene mucho de oriental. Un suave tintineo acompaña al emperador en las grandes fiestas: setenta y dos campanillas colgaban de su regia túnica bordada en oro y piedras preciosas, otras setenta y dos pendían de su cinturón, y de su rosada dalmática no menos que trescientas sesenta y cinco. Lo precioso sobreabundaba en sus vestidos; y era tal el concepto que de su dignidad tenía, que en el formulario de la corte llamado «*Graphia aureae urbis Romae*», se le tiene por «el único soberano del Orbe de la tierra después de Dios, al cual pertenece el mando y la legislación del mundo, y ante él todos los hombres se han de postrar en el polvo».

No había sido Silvestre quien coronara emperador a Otón. Tres años hacía, cuando subió aquél al trono pontificio (999), que había recibido la corona imperial de manos de otro papa también criatura suya: Gregorio V. Un papa de veinticinco años que corona a un emperador de dieciséis. Los dos tienen grandes ideales. Otón, ser un verdadero «Emperador romano»; Gregorio, en quien se nota ya la influencia de Cluny, ser un imitador de aquel glorioso y santo pontífice, primero del nombre que él mismo ha tomado. ¡Lástima que con los resplandores de la Roma de los césares quedara tal vez un poco ofuscada en la mente del Emperador la Roma del cristianismo!

Su reinado fue, a pesar de todo, una época de gloria para la Iglesia. Pero el ideal del Imperio requería un santo en el trono, y esto se dará en el reinado siguiente, el de san Enrique.

Frutos de la concordia entre el sacerdocio y el imperio

Hubo un tiempo en que la filosofía del Evangelio gobernaba los estados. Entonces aquella energía propia de la sabiduría cristiana, aquella su divina virtud, había compenetrado las leyes, las instituciones, las costumbres de los pueblos, infiltrándose en todas las clases y relaciones de la sociedad; la religión fundada por Jesucristo, colocada firmemente sobre el grado de honor y de altura que le corresponde, favorecida en todas partes, secundada por el agrado y adhesión de los príncipes y por la tutelar y legítima deferencia de los magistrados; y el sacerdocio y el imperio, concordados entre sí, departían con toda felicidad en amigable consorcio de voluntades e intereses. Organizada de este modo la sociedad civil, produjo bienes muy superiores a toda esperanza. Todavía subsiste la memoria de ellos, y quedará consignada en un sinnúmero de monumentos históricos, ilustres e indelebles, que ninguna corruptora habilidad de los adversarios podrá nunca desvirtuar ni oscurecer.

LEÓN XIII: Enc. *Immortale Dei*

A propósito de la unidad espiritual de Europa

FRANCISCO CANALS VIDAL

LA verdad es que ni en el periodo medieval ni en tiempo alguno, ha habido en Europa unidad espiritual ni de ninguna especie». Esta rotunda negación pudimos leerla hace algunos meses en la prensa de Barcelona, en unos artículos donde se daba violenta réplica a la tesis que, en las conferencias que acababa entonces de pronunciar en nuestra Patria, había sostenido el historiador inglés Christopher Dawson.

Aquella categórica y segura expresión viene a dar por resuelto, de modo precipitado y simplista, un problema que no es de ningún modo asunto de erudición superflua, sino de tanta mayor actualidad, cuanto que hoy, en que tanto se habla de la unidad de Europa, se ha venido a sentir con apremiante urgencia la falta de una solidaridad profunda entre las naciones europeas.

En un documento que CRISTIANDAD se ha complacido en citar y comentar con insistencia, aquel en que Pío XI exponía al mundo el programa de SU Pontificado y promulgaba las consignas de que nació la moderna Acción Católica, explicando, en el año 1922, por qué la Sociedad de Naciones debía necesariamente fracasar, afirmaba:

«No hay institución humana alguna que pueda imponer a todas las naciones un código de leyes comunes acomodado a nuestros tiempos. Túvolo sin embargo en la Edad Media aquella verdadera sociedad de naciones que fue la comunidad de los pueblos cristianos. En la cual, aunque muchas veces era gravemente violado el Derecho, sin embargo la santidad del Derecho mismo permanecía siempre en vigor como una norma según la cual eran juzgadas las mismas naciones.»

Y en aquel mensaje que Pío XII dirigió a toda la humanidad al comienzo de su pontificado, decía también el Pontífice reinante: «La negación del fundamento de la moralidad tuvo en Europa su raíz originaria en la separación de aquella doctrina de Cristo de que es depositaria la cátedra de Pedro; la cual había dado un tiempo cohesión espiritual a Europa.»

Y hablando de esta época, anterior a la separación protestante, que es evidentemente la Edad Media, añadía:

«Cuando Europa fraternizaba en idénticos ideales recibidos de la predicación cristiana, no *faltaron disensiones, sacudimientos, guerras que la desolaron, pero tal vez jamás se experimentó como en nuestros días el penetrante desaliento sobre la posibilidad de arreglo estaba viva entonces aquella conciencia de lo justo y de lo injusto, de lo lícito y de lo ilícito, que posibilitaba los acuerdos ... En nuestros días, por el contrario, las disensiones no provienen únicamente del ímpetu de las pasiones rebeldes, sino de una profunda crisis espiritual que ha trastornado los sanos principios de la moral privada y pública.*»

Un código común imperando sobre la vida de los pueblos y con arreglo al cual estos mismos eran juzgados, una cohesión espiritual fundada en la doctrina de Cristo y mantenida por el efectivo ejercicio por la Iglesia de su misión divina de custodiar la santidad del Derecho. Una identidad de ideales recibidos de la predicación cristiana que animaban a todos los pueblos de Europa. Tal es el juicio que en estos pasajes y en muchos otros análogos de las encíclicas, se formula acerca de la época misteriosa y discutida que llamamos Edad Media.

* * *

Será conveniente que hagamos ahora una observación: es desgraciadamente probable que, al ver citados por nosotros estos textos de Pío XI y de Pío XII, se produzca en algunos, real o fingido, un movimiento de disgusto y aun de escándalo: Se apresurarán tal vez éstos a acusar de impertinente la cita de dichos documentos pontificios y a acusar nuestro atrevimiento —que nos atribuirán sin duda— de pretender dar así el problema por resuelto. Y nos vendrán a recordar también que a este juicio acerca de la Edad Media no puede atribuírsele la autoridad de una enseñanza infalible.

Pues bien: no se inquieten ni se escandalicen.¹

1. Este movimiento de nerviosismo se produce con demasiada frecuencia no ya ante el temor de que se atribuya autoridad infalible a los pasajes en que los papas no establecen definitivamente una cuestión, sino ante el mismo ejercicio indudable de la misma infalibilidad. Se tiende a considerar erróneamente como la suprema vida del entendimiento la investigación y la búsqueda, y se desconoce la suprema perfección de la posesión cierta de la verdad. Por

* Reproducido de CRISTIANDAD, núm. 201-2002, 1-15 de agosto de 1952.

Precisamente porque CRISTIANDAD fue desde su principio abiertamente, y espera seguir siéndolo cada día más con la gracia de Dios, propagandista de la docilidad y confianza filiales hacia el Vicario de Cristo, nos guardaremos de atribuir por nuestra cuenta a las palabras de los papas una intención que en sí mismas no tengan. En este caso no parece que el juicio que en éstos y análogos pasajes se expresa, se refiera a algo tratado «de propósito y con voluntad de pronunciar una sentencia», sino que se aduce indirectamente a modo de ilustración histórica de una doctrina que sí es el objeto propio de la enseñanza pontificia.

Pero si los textos pontificios citados no contienen un juicio infalible, es claro que sí contienen una afirmación seria: queremos decir que los papas formulan en ellos seriamente un juicio sobre la Edad Media, completamente opuesto, como es evidente, al que ha estado en boga aceptar durante siglos en el ambiente del humanismo y del progresismo europeo y americano.

Y este carácter de la afirmación formulada por tan eminentes pontífices, no creemos que pueda hacerse olvidar con la cómoda alegación de que se trata en tales casos de «fórmulas de la Curia romana»; confesamos que no creemos en la existencia de tales formulismos, que quitarían evidentemente la seriedad al modo de hablar de los documentos pontificios.

Y por esto, y sin atribuir a las palabras pontificias mayor autoridad que aquélla que en sí mismas tienen, según la intención de los mismos papas, confesamos que nosotros creemos en lo que afirman acerca de la Edad Media. Sin embargo, el intento de este número no consiste en una comprobación y solución del problema, sino más propiamente en su planteamiento. Y esperamos que los apologistas de la problematización y de la duda nos concederán el derecho a ello y nos permitirán que no nos consideremos obligados a acatar la tesis expresada en las palabras que al principio citábamos, en las que, a juzgar por su tono absoluto, parece ciertamente querer darse la cuestión por zanjada.

Quisiéramos, pues, que nuestros lectores se vie-

eso la misión docente de la Iglesia es considerada como un freno y no como la liberación del error y de la duda por la verdad que hace libres. Así, bajo la apariencia de modestia con que se exalta el valor de lo problemático y de lo dudoso se oculta a veces una sutil divinización de aquello que es en el entendimiento signo de su potencialidad y finitud. De este modo parecen esforzarse los hombres de hoy en parecerse a aquellos de quienes san Pablo aconsejaba a Timoteo que se apartase «Semper discentes, et numquam ad scientiam veritatis pervenientes».

ran estimulados a pensar seriamente acerca de esta cuestión de la unidad espiritual de Europa, de importancia decisiva para los presentes y futuros caminos a seguir:

¿Existió en verdad, en Europa, en los siglos medievales, en aquellas sociedades en que indudablemente continuaban vigentes importantes restos de barbarie que *afeaba incluso a la religión misma, una cohesión espiritual, una identidad de ideales?*

* * *

La trascendencia y actualidad de este problema consiste principalmente en esto: Al negar que ni en la Edad Media ni en ninguna época haya existido en Europa la unidad espiritual, se pretende, en el fondo, presentar como utópica aquella ordenación cristiana de la sociedad, que, según enseñanza constante, y ésta, sí, explícita y directa, de los papas, es para el mundo la única garantía de la paz.²

Reiteradamente, en efecto, los sumos pontífices han insistido en afirmar que la obra de pacificación de la sociedad humana, que es oficio esencial y propio de la Iglesia, sólo puede realizarse en la medida en que, aceptando las naciones en su vida pública y en sus relaciones internacionales los derechos de Dios y de la Iglesia, pueda ésta ejercer sobre una sociedad, así cristianamente constituida, su misión de custodia y guardiana del derecho de gentes.

Para recusar la validez de esta doctrina de la «Paz de Cristo en el Reino de Cristo», sin necesidad de negar explícitamente este fundamental principio práctico, formulado de propósito y de modo decisivo en los documentos pontificios, sirve, pues, la negación de que haya tenido nunca realidad, siquiera imperfecta, esta ordenación cristiana; la acción de la Iglesia, se dice, nunca ha contribuido eficazmente a producir una identidad de ideales y una cohesión espiritual entre los pueblos de Europa: el ejemplo histórico que aducen los papas para ilustrar su doctrina no es sino un sueño de reaccionarios románticos.

Esta negación de la existencia histórica de la Cristiandad, además de contribuir a presentar como estéril utopía el ideal mismo de una sociedad cristiana, sirve también para conseguir otro efecto no menos nefasto: por ella una sociedad que se ha separado y opuesto públicamente a la Iglesia de Cristo, una sociedad apóstata, pretende librarse del remordimiento y del peso de sentir la tremenda amenaza

2. Véase *Ubi arcano*, 35-40. *Quas primas*, 1. Publicadas en *Al Reino de Cristo por la devoción al Sagrado Corazón*. Véase también CRISTIANDAD, 108, 109 y 111 (15-IX, 1-X y 1-XI de 1948).

presente como un trágico castigo divino, tal como lo presentaba, por ejemplo, Pío XII en su mensaje de Navidad del pasado año:

«A este exceso casi intolerable ha llevado la defección de no pocos de la fe cristiana. Y al delito de alejarse de Cristo diríase que Dios ha contestado con el flagelo de una amenaza permanente a la paz y de la angustiada pesadilla de la guerra».

La cuestión que planteamos, y cuya actualidad creemos, pues, que no escapará a nuestros lectores, no podría ser plenamente esclarecida, no ya en un solo número de esta revista, ni siquiera en un extenso volumen. Muchísimos problemas y complejos aspectos de la historia de los siglos medievales deberían ser investigados para precisar las fases del proceso de la formación y decadencia de la Cristiandad medieval.

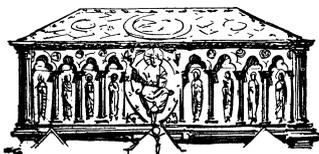
Para iniciar, pues, en este número el estudio de la cuestión, nos ha parecido que el método más oportuno y eficaz, el menos expuesto a encerrarse en vagas generalidades, era el de llevar la atención del lector a considerar un hecho concreto: un concilio medieval; hemos escogido el que se celebró en Reims en 1119 bajo Calixto II, que en sí mismo por las circunstancias que motivaron su reunión y por el momento en que se celebró tiene considerable importancia histórica, pero que presentamos sobre todo a modo de ejemplo, en el que puedan verse concre-

tados y vivos algunos aspectos fundamentales de la fisonomía histórica de la Cristiandad medieval. De esta manera, tendrá el lector la oportunidad de asistir a una de aquellas asambleas que tanto influjo ejercieron en aquellos siglos, a través del texto venerable e ingenuo de un cronista contemporáneo.

Nos parece que nada mejor que esta contemplación podría servir para sugerir al lector una imagen real de aquellas sociedades en que a pesar de la barbarie que, al decir de Balmes, afeaba a la religión misma, y a pesar del ímpetu de las pasiones rebeldes, alcanzó la Iglesia a ejercer su influjo civilizador, a «templar aquella barbarie» y a hacer imperar muchas veces de un modo efectivo sobre los pueblos y los reyes los principios del derecho cristiano. Y conseguirá, así, acercarse a aquella realidad que describía el padre Yves de la Brière:

«Durante muchos siglos, existió no sólo en los sueños de los poetas, en las meditaciones de los filósofos o en los protocolos de las cancillerías, sino en las instituciones y en los hechos, una auténtica «Sociedad de Naciones». Y es ella la que representa, en favor del reino de la paz y de la justicia, la tentativa menos ineficaz que registra la historia: *la Cristiandad de la Edad Media*»³.

3. «La Société des Nations». *CRISTIANDAD*, 109, p. 428.



El impulso civilizador de la Iglesia

Si la Europa cristiana domó las naciones bárbaras y las hizo pasar de la fuerza a la mansedumbre, de la superstición a la verdad; si rechazó victoriosa las irrupciones de los mahometanos; si conserva el cetro de la civilización, y ha sabido ser maestra y guía del resto del mundo para descubrir y enseñarle todo cuanto podía redundar en pro de la humana cultura; si ha procurado a los pueblos el bien de la verdadera libertad en sus diferentes formas; si con muy sabia providencia ha creado tan numerosas y heroicas instituciones para aliviar a los hombres en sus desgracias, no hay que dudarle, todo ello lo debe agradecer grandemente a la religión, que le dio para excogitar e iniciar tamañas empresas, inspiración y aliento, así como auxilio eficaz y constante para llevarlas a cabo.

Habrían permanecido, ciertamente, aun ahora, estos mismos bienes si la concordia entre ambas potestades perseverase también; y mayores se habrían debido esperar si la autoridad, el magisterio y los consejos de la Iglesia los acogiese el poder civil con mayor fidelidad, generosa atención y obsequio constante. Las palabras siguientes que escribió Ivon de Chartres al romano pontífice Pascual II merecen escucharse como la fórmula de una ley perpetua: «Cuando el imperio y el sacerdocio viven en buena armonía, el mundo está bien gobernado y la Iglesia crece y fructifica; cuando están en discordia, no sólo no crece lo pequeño, sino que las mismas cosas grandes decaen miserablemente y perecen».

LEÓN XIII: Enc. *Immortale Dei*

La práctica de la «oikonomia» en la Iglesia ortodoxa griega*

REV. DYLAN JAMES

Divorcio y nuevo matrimonio

RECIENTES noticias aparecidas en la prensa han incidido en el problema pastoral, que viene de lejos, de los católicos divorciados que se han vuelto a casar. Cristo enseñó que aquellos que se divorcian y vuelven a casarse «cometen adulterio» (Mc 10,11) y la Iglesia, en consecuencia, afirma que una violación de la ley moral de tal gravedad les impide recibir la Sagrada Comunión. Como el beato papa Juan Pablo II escribió: «su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía... si se admitieran estas personas a la Eucaristía, los fieles serían inducidos a error y confusión acerca de la doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio» (*Familiaris consortio*, n. 84). Recientemente, sin embargo, ha habido propuestas para que el sínodo del 2014-2015, «Los desafíos pastorales sobre la familia en el contexto de la evangelización» considere si la Iglesia católica debería adoptar la práctica de la *oikonomia* utilizada por la Iglesia ortodoxa griega. Este artículo subrayará la naturaleza, historia y práctica de la *oikonomia*, argumentando en contra de su conveniencia.

¿Qué significa «oikonomia»?

OIKONOMIA es la palabra griega que se refiere a la gestión de la casa de Dios (*oikos*), de la Iglesia, por el administrador (*oikonomos*) de la Iglesia, es decir, el obispo local. En particular, se refiere a una relajación de la aplicación estricta (*akribea*) de una ley en favor de una flexibilización de esa ley en un caso particular, en lo que se llama la práctica de la *oikonomia*. La justificación de la relajación de la ley es la condescendencia de Dios (*sunkatabasis*) ante la debilidad humana. De acuerdo

* Conferencia dictada por el Rev. Dylan James, párroco de Shaftesbury, Inglaterra, en el «Faith Movement's Theological Symposium 2014» realizado en Ampleforth.

1. Este artículo se centrará en la práctica de la Iglesia ortodoxa griega, aunque hay que señalar que las diferentes Iglesias ortodoxas no aplican todas esta práctica de la misma manera.

do con este enfoque, tal y como es seguido por las Iglesias ortodoxas orientales,¹ Dios sabe que somos débiles, que con frecuencia fallamos en vivir de acuerdo con su ley, y por ello ha establecido a sus obispos como los administradores de su casa para determinar en qué ocasiones la ley no se debe aplicar estrictamente sino que su aplicación debe relajarse.

¿Cómo se aplica esto al nuevo matrimonio de una persona divorciada (cuyo cónyuge original todavía está vivo)? La aplicación estricta (*akribea*) de la ley moral sería prohibir dicho nuevo matrimonio. En la visión de los griegos ortodoxos se reconoce que el matrimonio original puede haberse roto, «disuelto» en cierto sentido; no obstante, no se pone en cuestión que sólo puede haber un «verdadero» y «único»² matrimonio. El segundo matrimonio no es el «verdadero» matrimonio. El divorcio y casarse de nuevo siguen siendo un pecado que quiebra la ley de Dios. Sin embargo, el obispo local puede hacer un juicio de *oikonomia* para no aplicar la ley que prohíbe estrictamente el nuevo matrimonio, y por lo tanto a la nueva pareja le está permitido casarse en la Iglesia, aunque con una ceremonia penitencial que refleja el hecho de que su comportamiento no se ajusta a lo que Cristo ha mandado. Así, hay una condescendencia hacia la debilidad humana, mientras que se mantiene que la ley moral es el ideal. (Estos nuevos matrimonios son permitidos en el caso de un segundo, e incluso un tercer matrimonio, pero están estrictamente prohibidos para un cuarto matrimonio).

Antes de seguir avanzando, debemos detenernos en una comparación con algunos conceptos latinos. En Occidente, nuestro derecho canónico establece un marco jurídico mediante el cual se pueden conceder 'dispensas'. Sin embargo, las dos nociones, dispensa y *oikonomia*, no son lo mismo. Una dispensa es un término o proceso legal preciso: la propia ley especifica quién tiene la autoridad para conceder dispensas y también las circunstancias exactas en las que se puede y no se puede conceder una

2. Obispo Atenágoras (metropolitano de Bélgica), «Economía y orientación pastoral» (2005) http://www.orthodoxresearchinstitute.org/articles/liturgics/athenagoras_remarriage.htm # 1.

dispensa. Para aquellas situaciones en que la ley no lo especifica, la tradición jurídica occidental añade la noción de «*epikeia*», mediante la cual, en una circunstancia particular alejada del contexto del legislador, la ley no se aplica, ya que se considera que la intención del legislador no incluyó el caso que se está considerando. Por el contrario, la *oikonomia* es primariamente un concepto teológico más que jurídico y, en una dramática diferencia respecto del pensamiento católico romano, se aplica no sólo a la ley de la Iglesia, sino a la ley divina y moral. Además, su práctica no está codificada y no sigue los precedentes, su aplicación en una ocasión no establece necesariamente un modelo para futuras ocasiones, sino que más bien su aplicación depende del obispo local. Para resumir la diferencia clave entre Roma y los ortodoxos: en la visión católico-romana, la Iglesia es la sierva de lo que Cristo ha mandado y no tiene autoridad para «dispensar» a nadie de la ley moral, sino que es su deber llamar a la gente a vivirla como el camino a la vida.

Liturgias ortodoxas griegas para las segundas nupcias

LA condescendencia de la Iglesia ortodoxa con la debilidad humana al permitir un nuevo matrimonio (sin dejar de reconocer que el divorcio y las nuevas nupcias son un pecado) se expresa en la liturgia de la ceremonia de un nuevo matrimonio. En el ritual ortodoxo griego, tras el intercambio de anillos, la larga oración de los contrayentes que habría sido parte de una primera ceremonia de matrimonio se sustituye por dos oraciones de penitencia. La primera oración se refiere a la prostituta Rahab (cf. Jos 6,25), que fue perdonada por Dios, y la oración pide no solamente por el perdón de la nueva pareja, sino para que reciban el don de lágrimas y arrepentimiento. La segunda oración es quizás aún más indicativa de lo que entienden los ortodoxos que están haciendo: alude a los consejos de san Pablo en los que dice que es mejor que los solteros y las viudas se mantengan solteros, pero luego agrega, «pero si no pueden contenerse, que se casen; mejor es casarse que abrasarse» (1 Co 7,9), un permiso que san Pablo afirma que añade como «una concesión» (1 Co 7,6). La segunda oración penitencial aplica, de modo erróneo, este consejo a la nueva pareja cuando dice: «Ellos, incapaces de soportar el calor y el peso del día y el abrasarse de la carne, vienen por una segunda comunión esponsal (*gamou deuterean koinian*), tal y como tú has legislado a través de tu instrumento escogido, el apóstol Pablo, quien nos dijo a nosotros, necesitados, que “es mejor casarse en el Señor que abrasarse”. Tú,

bueno y amigo de los hombres, misericordioso y siempre dispuesto a perdonar, ten piedad y olvida nuestras ofensas porque tú eres el que ha asumido nuestras debilidades y nadie está sin pecado, ni siquiera un día en la vida del hombre está sin impurezas».

Hay dos cosas que se pueden destacar en lo que se ha descrito anteriormente. En primer lugar, este tipo de oraciones penitenciales son, con frecuencia, una fuente de incomodidad pastoral en las ceremonias de los segundos matrimonios, porque la pareja ha venido buscando una celebración alegre y no cree realmente en la teología pastoral de la *oikonomia* que sostiene que están cometiendo un pecado, sino en que la Iglesia es condescendiente con su debilidad humana. ¿Realmente creemos que tal práctica pastoral y litúrgica satisfará a todos aquellos que en Occidente actualmente disienten de la enseñanza de la Iglesia? En segundo lugar, la referencia a san Pablo, aunque se haga con frecuencia en la tradición ortodoxa, no es adecuada, ya que confunde lo que en Occidente hemos denominado la distinción entre «consejos» (consejo oportuno, pero moralmente opcional) y «preceptos» (mandamientos, moralmente obligatorios). San Pablo se refiere a dos categorías de personas que no pecan si se casan (el soltero y las viudas); por lo tanto, aunque aconseja que es mejor para ellos que no se casen, no está afirmando un precepto moral. En consecuencia, dice que ése es su consejo, no el del Señor, y afirma que su consejo «no es un mandamiento» (1 Co 7,6). Esto contrasta con los siguientes versículos: «En cuanto a los casados, les ordeno, no yo sino el Señor: que la mujer no se separe del marido, mas en el caso de separarse, que no vuelva a casarse, o que se reconcilie con su marido, y que el marido no despidas a su mujer» (1 Co 7,10-11, cf. Rom 7,2-3).

¿En la tradición oriental?

SEÑALADO esto, ¿qué apoyo existe en la Tradición para la teología y la práctica de la *oikonomia* ortodoxa?

Los escritos de los primeros Padres de la Iglesia dejan claro que tanto en el Oriente como en Occidente había unanimidad en prohibir a los cristianos volver a casarse, destacando todos los apologistas el esplendor de la doctrina cristiana en contraste con la práctica pagana del divorcio y las segundas nupcias, que la práctica cristiana prohibía. En el siglo III, sin embargo, Orígenes señaló que algunos obispos en sus diócesis habían permitido volver a casarse a cristianos que ya estaban casados. Señaló que esta práctica contradice la Escritura, pero lo justifi-

có amparándose en la «condescendencia» (*symperiphora*), diciendo que es mejor evitar un mal mayor (*cheironon synkrisei*).³ ¿Es que no debe tomarse como profundamente significativo que la primera vez que este enfoque de «condescendencia» es comentado se señale, incluso por parte de quien lo defiende, que contradice las Sagradas Escrituras? En cualquier caso, un siglo más tarde, san Basilio el Grande, influenciado en muchas cosas por las enseñanzas de Orígenes, parece haberse basado en este comentario para establecer sus cánones. Estos cánones especificaron las penitencias que debían hacer diferentes pecadores y distinguían diferentes tipos de uniones sexuales inmorales, incluyendo diferentes tipos de segundas uniones y señalando diferentes penitencias a realizar por los penitentes en cada una de esas categorías, con su muy citado canon 77 en el que se especifica que un hombre casado de nuevo debe hacer siete años de penitencia. El cumplimiento de tales penitencias hacía que uno quedara reconciliado con la Iglesia. Esto no debe, sin embargo, interpretarse en el sentido de que san Basilio pensase que las segundas uniones fueran como los primeros matrimonios, o que él las aprobase. Crouzel comenta esto al afirmar que: «De hecho, en la Iglesia primitiva hay algunos casos raros de tolerancia hacia los divorciados que se han vuelto a casar: el error de algunos teólogos y canonistas es haber equiparado esta tolerancia con la aceptación». Mientras que los cánones de san Basilio no dicen que los penitentes puedan permanecer en su segunda unión hasta después de cumplir su penitencia, la tradición de los ortodoxos lo ha interpretado en el sentido de que sí pueden. Dicho esto, es importante señalar que no hubo unanimidad incluso entre los posteriores Padres de la Iglesia oriental en este sentido, y altísimas figuras, como san Juan Crisóstomo, fueron muy claras acerca de la inadmisibilidad de un nuevo matrimonio. No obstante, la Iglesia ortodoxa griega siguió cada vez más una práctica que «condescendió» en permitir el nuevo matrimonio, aunque asignándole una penitencia. También es importante señalar que, viviendo bajo la sombra de los emperadores romanos bizantinos, la Iglesia ortodoxa griega siguió cada vez más las

3. «Pero ahora, en contra de lo que estaba escrito, incluso algunos de los príncipes de la Iglesia han permitido a una mujer contraer matrimonio, incluso cuando su marido estaba aún vivo, haciendo lo contrario de lo que estaba escrito, donde se dice: «La mujer está ligada a su marido mientras él viva» [1 Co 7,39]. No obstante, no se ha dado este paso sin razón. Parece que hacen esta concesión, aunque sea contraria a la ley establecida en la Creación y contenida en la Escritura, como el menor de dos males.» (Orígenes, *In Matthaeeum commentarii* 14,23 (185/6-254/5)).

leyes civiles del Estado también en el ámbito matrimonial y así las leyes civiles se utilizaron para permitir el divorcio y un nuevo matrimonio, llegándose a que después de Justiniano, las leyes estatales y canónicas eran compiladas juntas.

¿Segundas nupcias en Nicea?

ANTES de concluir estos breves comentarios sobre la historia de la práctica ortodoxa es importante responder a las afirmaciones que están circulando acerca de que el Concilio de Nicea permitió a los divorciados casados por segunda vez ser admitidos a la Sagrada Comunión. La cuestión se refiere al canon 8 del Concilio, que precisó que ciertos cismáticos sólo podrían reconciliarse con la Iglesia católica si admitían a aquellos en «segundas nupcias» a la Santa Comunión. Lo que ciertos comentaristas no han tenido en cuenta es de qué tipo de «segundos matrimonios» está hablando el Concilio: los «segundos matrimonios» de las viudas que se habían vuelto a casar después de la muerte de su cónyuge. Los cismáticos argumentaban que las viudas no debían casarse de nuevo, una posición compartida por figuras tan grandes como Tertuliano, san Jerónimo y san Gregorio de Nisa. De hecho, la duda sobre que fuera apropiado que las viudas se volvieran a casar es tan fuerte en la tradición que hasta fecha tan reciente como 1917 el Código de Derecho Canónico aún afirmaba que las segundas nupcias de las viudas son «válidas», reiterando al mismo tiempo la tradición al decir que «la casta viudez es más honorable» (canon 1142). Nicea no dijo lo que ciertos críticos afirman que dijo.

Evaluación de la práctica griega

HABIENDO descrito la práctica ortodoxa griega, ¿cómo la podemos valorar? Cuando nos fijamos en su práctica podemos señalar que, junto con Roma, no niegan que el divorcio y el nuevo matrimonio sea un pecado. Cuando observamos también que Trento ha definido esto como una cuestión de anatema (Concilio de Trento, sesión 24, canon 7), es inconcebible que el próximo sínodo pueda cambiar la enseñanza de la Iglesia sobre la indisolubilidad del vínculo matrimonial. Pero, aun sin dejar de sostener que el nuevo matrimonio es un pecado, ¿podría la Iglesia mantener su doctrina pero cambiar su disciplina y adoptar la práctica de la *oikonomia* de los griegos ortodoxos? Hay que señalar al menos tres cuestiones preocupantes.

En primer lugar, la noción que subyace en el corazón del principio de *oikonomia*, a saber, que la

Iglesia puede decidir ser condescendiente con la debilidad humana y dispensar a alguien de tener que cumplir con la ley moral, es un concepto que amenaza con suprimir toda la vida moral. Si bien el principio de *oikonomia* actualmente sólo se invoca con respecto a un nuevo matrimonio ¿por qué detenerse ahí? Por ejemplo, el metropolitano ortodoxo Atenágoras discute su aplicación a las parejas no casadas que cohabitan. Y si buscamos en fuentes menos oficiales, encontramos varios sitios web en los que se preguntan sobre otras aplicaciones: aborto («Sé que es malo... no es lo ideal... pero...»), las uniones entre personas del mismo sexo («Reconocemos el matrimonio heterosexual como el ideal, pero...»), ¿dónde ponemos el límite? Mientras que la actitud conservadora ampliamente extendida en gran parte de la Iglesia ortodoxa ha impedido tales aplicaciones de la *oikonomia*, se necesita poco análisis racional para ver que no hay un límite inherente a la aplicación de la *oikonomia*. Más específicamente, en nuestro caso, dado el débil clima moral actual en la Iglesia católica, y teniendo en cuenta las fuerzas morales permisivas que nos rodean, es difícil no ver cómo la introducción de este principio en Occidente no podría tener más que un efecto catastrófico.

En segundo lugar, hay que preguntarse qué tipo de visión de la ley moral y de la vida moral está implícita en la *oikonomia*. La idea de que la ley moral puede ser dispensada implica que la ley moral, en realidad, no concuerda con nuestra naturaleza, que en realidad no nos lleva a nuestra plenitud, que no nos ha sido dada por Dios para nuestro bien. Si, por el contrario, la ley moral no es arbitraria y no podemos apartarnos de ella sin acabar actuando en contra de nuestra propia naturaleza y de nuestra felicidad, entonces hay que preguntarse por qué querríamos dispensar a alguien de la misma. Sí, la vida moral implica muchas pruebas. Sí, esas pruebas a menudo pueden implicar una cruz con la que debemos cargar el resto de nuestras vidas. Pero la vida moral es para nuestro bien y debemos adherirnos a ella y, con la ayuda de la gracia, somos capaces de vivirla.

Por último, una reflexión sobre el significado del arrepentimiento. Como se señaló anteriormente, el ritual ortodoxo griego para las segundas nupcias de un divorciado incluye dos oraciones penitenciales. Sin embargo, el concepto de arrepentimiento incluye no sólo un «sentirse mal», sino ciertas condiciones, condiciones útilmente especificadas por el Concilio de Trento. Señalaremos dos en concreto: el odio al pecado y un deseo de corregir nuestra vida. Si

casarse de nuevo, es decir, vivir con alguien que no es tu verdadero esposo o esposa, es lo que Cristo dijo que es, a saber, «cometer adulterio» (Mc 10,11), entonces el arrepentimiento, que implica un «firme propósito de enmienda», debe implicar la intención de separarse de la segunda pareja (o, si las obligaciones hacia los hijos de esa segunda unión impiden la separación, entonces al menos el vivir en continencia «como hermano y hermana» en lugar de como esposo y esposa). El papel de la Iglesia en este asunto incluye el señalar la verdad sobre aquello de lo que hay que arrepentirse, y si sólo buscáramos dispensar a la gente de la ley moral en lugar de tratar de llamarles a vivirla, entonces la Iglesia estaría fallando en su misión de anunciar el Evangelio: el anuncio de la fe incluye siempre la llamada al arrepentimiento (cf. Juan Pablo II, *Reconciliatio et paenitentia*, n. 25).

Como corolario para concluir acerca de la naturaleza del arrepentimiento, es necesario señalar también que para muchos penitentes el paso de vivir en un estado de pecado a aceptar las exigencias del Evangelio es un proceso lento. Podría parecer, tal vez, que el enfoque de la *oikonomia* de ser condescendiente con la debilidad humana permite que las personas vivan en una segunda unión penitencial a la espera del esperado cambio en su estado de vida. Sin embargo, no debemos olvidar que la práctica católica romana ya cuenta con un estado penitencial para los divorciados vueltos a casar: no están excomulgados, permanecen en la Iglesia, pero no son admitidos a la sagrada comunión. Este estado no es permanente, sino sólo «mientras persista su situación» (*Catecismo de la Iglesia católica*, 1650), es decir, hasta que se «comprometan a vivir en plena continencia» (ibid). Concluiremos recordando cómo el *Catecismo* describe la vida en este estado de penitencia, «Respecto a los cristianos que viven en esta situación y que con frecuencia conservan la fe y desean educar cristianamente a sus hijos, los sacerdotes y toda la comunidad deben dar prueba de una atenta solicitud, a fin de que aquellos no se consideren como separados de la Iglesia, de cuya vida pueden y deben participar en cuanto bautizados: «Exhórteseles a escuchar la Palabra de Dios, a frecuentar el sacrificio de la misa, a perseverar en la oración, a incrementar las obras de caridad y las iniciativas de la comunidad en favor de la justicia, a educar a sus hijos en la fe cristiana, a cultivar el espíritu y las obras de penitencia para implorar de este modo, día a día, la gracia de Dios» (FC 84)» (*Catecismo de la Iglesia católica*, 1651).

Teología de la historia en san Buenaventura

GUILLERMO PONS PONS

San Buenaventura, maestro de teología

BUENAVENTURA ha sido, dentro del cristianismo, uno de los más excelentes y sugestivos maestros de teología, así como también un destacado y experto guía en el camino de la espiritualidad.

En una de las tres catequesis que Benedicto XVI dedicó a la excelsa figura de este santo llamado el «Doctor Seráfico», el Papa decía: «Para santo Tomás de Aquino el fin supremo, al cual se dirige nuestro deseo, es ver a Dios. En este acto sencillo de ver a Dios encuentran solución todos los problemas: somos felices, no es necesario nada más». Y Benedicto XVI añadía: «Para san Buenaventura, en cambio, el destino último del hombre es amar a Dios, el encuentro y la unión de su amor y del nuestro».¹ Este análisis, propiamente no se refiere a una contradicción, sino a un enfoque diverso en el pensamiento de estos excelentes doctores de la Iglesia en el siglo XIII.

En esta acertada apreciación del Santo Padre Benedicto radica, sin embargo, una experta manifestación acerca de aquello que aparece como más peculiar y significativo dentro del pensamiento del Doctor Seráfico y que se manifiesta en el copiosísimo acervo de sus luminosos escritos que tanto fruto han producido en el seno de la Iglesia y en la sociedad que a lo largo de siglos se ha ido empapando de una visión cristiana del mundo.

Por otra parte, hemos de reconocer la gran preparación intelectual de Joseph Ratzinger en los temas relacionados con el pensamiento de san Buenaventura. A ello el Pontífice mismo aludía con maravillosa sencillez, al iniciar las ya mencionadas catequesis sobre el santo doctor, diciendo: «Os confieso que al proponeros este tema, siento cierta nostalgia, porque pienso en los trabajos de investigación que, como joven estudioso, realicé precisamente sobre este autor, especialmente importante para mí. Su conocimiento incidió notablemente en mi formación».²

El resultado de estas laboriosas investigaciones se puso de manifiesto especialmente en dos producciones de Joseph Ratzinger, realizadas en vistas a

su habilitación para la enseñanza universitaria en teología. La primera titulada *El concepto de revelación y la teología de la historia de Buenaventura* fue presentada en 1955 y no había sido editada hasta 2009, y ha sido traducida al español y publicada, en la colección BAC maior, en 2013, (volumen II de *Obras completas de J. Ratzinger*). La segunda producción que lleva el título de *La teología de la historia de san Buenaventura*, en alemán fue publicada en 1959 y en español por Ediciones Encuentro en 2004 y últimamente también en el mencionado volumen de la BAC. Además el autor trata de temas relacionados con el mismo santo doctor de la Iglesia en diversos artículos también incluidos en el mismo volumen de las *Obras completas*.

Estas obras de investigación constituyen una gran aportación al conocimiento de la teología y espiritualidad de san Buenaventura. Su figura cobra una luz que pone de relieve la importancia del Doctor Seráfico en cuanto al pensamiento teológico cristiano y al clima cultural europeo del siglo XIII, en el período más fecundo y más preclaro de la Escolástica y del desarrollo de las universidades medievales.

Lo que me propongo en el presente artículo para la revista CRISTIANDAD es simplemente ofrecer una simplificada y en modo alguno exhaustiva visión del maravilloso panorama del camino que hace sobre la tierra el Reino de Dios que ha sido configurado por Cristo, y tal como lo ha contemplado san Buenaventura con su íntima y profunda intuición espiritual.

Complejas visiones sobre el devenir histórico en la Edad Media

EL pensamiento predominante en la Escolástica tendía a considerar la historia como un conjunto de hechos aislados, cuya narración era casi el único quehacer del historiador; pero se desconfiaba de poder analizar la concatenación de los acontecimientos. En consecuencia, parecía imposible poder descubrir unos principios mediante los cuales la historia pudiera considerarse como una verdadera ciencia.

Ratzinger, en efecto, califica de «ahistórico»³ ese

1. Catequesis en la audiencia general del 17 de marzo de 2010.

2. Catequesis en la audiencia general del 10 de marzo de 2010.

3. Cf. JOSEPH RATZINGER, *Obras completas*, II, BAC maior 103, Madrid 2013, págs. 109 y 465.



San Buenaventura, por Zurbarán

pensamiento dominante por lo menos en el escolasticismo inicial, en el que se trataba de analizar los datos de la fe, sin prestar mucha atención al progresivo conocimiento de la verdad, a pesar de que este progreso orgánico del dogma ya había sido reconocido en la época patristica, como lo expone muy claramente Vicente de Lérins.⁴ No resultaba fácil comprender el proceso histórico experimentado por el cristianismo inmerso en muy variadas y comprometidas situaciones que le condicionaban tanto a causa de sus propias debilidades humanas como por la erosión que le ocasionaban los poderes temporales.

En el siglo XII se manifestaban signos de recuperación dentro de la Cristiandad. La reforma gregoriana había elevado el espíritu religioso en el Papado y en muchas sedes episcopales; el monaquismo florecía con mucha variedad de carismas, como eran el modelo eremítico más desapegado del mundo, los grandes monasterios implicados en el fomento de la espiritualidad y de la cultura; las órdenes militares y hospitalarias que manifestaban un generoso empeño a favor de las más imperiosas necesidades humanas. Surgían prestigiosas escuelas que pronto darían origen al fecundo movimiento cultural de las universidades. El ideal de la Caballería, empeñado en proteger a los desheredados y defender las causas justas, demandaba también una entrega generosa.

Por otra parte, tales instituciones estaban expuestas a procesos regresivos y decadentes. Además se

iba despertando un afán demoledor que a base de falsas y heréticas elucubraciones proponían transformar el mundo mediante unos cambios descontrolados y una subversiva destrucción de las bases doctrinales de la fe de Cristo. Cátaros, albigenses, bandidaje y abusos de poder eran fenómenos que invadían los países cristianos, expuestos también a conquistas e invasiones desde fuera de sus límites. Ante estas múltiples adversidades no podían faltar las crisis de pensamiento que lo mismo podían inducir a la desconfianza que a la elucubración de falsos idealismos.

Teología de la historia

El siglo XIII fue un período histórico de esplendor en los estudios y de múltiples iniciativas en cuanto a la activación de la vida cristiana, pero no faltaron las crisis de pensamiento y de conducta. En estas circunstancias a la vez que se realizaron notables esfuerzos para la transformación de la Iglesia y de la sociedad, surgieron diversas cavilaciones y teorías en busca de una explicación razonada y con base teológica sobre el acontecer histórico a través de los siglos. Buenaventura iba a descollar en esa búsqueda y teniendo él una especial lucidez para adentrarse en ese campo de investigación tan complejo, los resultados de su labor no podían dejar de ser muy valiosos y dignos de interés incluso para nuestro tiempo.

Por supuesto que el Doctor Seráfico contaba con notables precedentes al asumir esta labor de estudio y discernimiento. San Agustín sería para él un valioso guía con sus copiosas noticias y atinadas reflexiones sobre la historia antigua y el cristianismo, que dejó plasmadas en su extensa obra *La Ciudad de Dios*. Pero el trabajo de san Buenaventura no consistió en reunir materiales ajenos y enlazar opiniones, sino que examinó la validez de estas fuentes y elaboró un profundo análisis muy personal acerca de esa materia poco explorada. El resultado de esos estudios del Doctor Seráfico tiene una gran calidad por su engarce teológico y por su espiritual enjundia, de modo que, en definitiva, estos valores han marcado profundamente el pensamiento cristiano y perduran así en la actualidad.

Diversos sentidos en la interpretación de la Biblia

PARA comprender e interpretar debidamente las alusiones y comentarios a los textos de la Sagrada Escritura, tanto en los Santos Padres como en los escritores medievales, es preciso tomar conciencia de la amplitud de sentidos con los que se

4. *Commonitorium* 23: PL 50, 667.

quiere valorar y descubrir la riqueza que se manifiesta en los libros bíblicos y calibrar la plenitud que el cristiano halla en la Palabra de Dios transmitida en el seno de la Iglesia.

San Buenaventura en las *Colaciones sobre el Hexámeron* alude a tres sentidos adecuados para descubrir la profundidad espiritual que se ha de poseer para sacar provecho del conocimiento de la Biblia. Son el sentido alegórico, el anagógico y el tropológico, sentidos que él vincula con las tres virtudes teologales.⁵ El santo se expresa así:

«Mas, ¿cómo anuncia san Pablo *las insondables riquezas de la gracia de Cristo*? Así: *Ahora* —dice— *permanecen estas tres virtudes: la fe, la esperanza y la caridad*. Triple inteligencia resplandece en la Escritura, la cual enseña qué se ha de creer, qué se ha de esperar, qué se ha de obrar. [...] La fe, en efecto, está en la juntura de la cabeza y del cuerpo. El resplandor de la Escritura en cuanto a la fe es la alegoría, la cual es doble: una que se refiere a la cabeza y otra al cuerpo. Porque hay una que se refiere a la cabeza, crucificada, nacida, etc., otra que se refiere al cuerpo, la Iglesia [...]. La segunda inteligencia o sentido de la Escritura, que es por la esperanza, esto es, qué se ha de esperar, es la anagogía, la cual es doble [celeste y superceleste, como aparece en la historia de Abraham]. La tercera es la tropológica, según el tercer sentido de las Escrituras que enseña lo que se ha de obrar. Esta tropología es doble: una pertenece a la [vida] activa, donde se enseña qué se ha de hacer; otra es la contemplativa, donde se enseña cómo se ha de contemplar, cómo el alma es llevada a Dios...».⁶

El conocer esta forma de exposición de las Sagradas Escrituras ayuda a ponernos en sintonía con los métodos y el estilo de san Buenaventura y nos puede facilitar la comprensión de su modo expositivo, y ayudarnos en la debida valoración teológica y espiritual de sus enjundiosas explicaciones y enseñanzas respecto de la teología de la historia que hallamos en sus bellos y valiosos escritos.

Fe cristiana e historia de la Salvación

EL desarrollo y crecimiento de la fe a lo largo de la historia pone ya de manifiesto que la revelación divina y el consiguiente depósito de la verdad recibida de lo Alto configuran una historia de salvación. El desarrollo del método de la Escolástica puso más énfasis en el estudio de los

5. Cf. JOSEPH RATZINGER, *Obras completas*, cit. págs. 447-449.

6. *Obras de san Buenaventura*, III, *Colaciones sobre el Hexámeron*, 13-17: BAC, Madrid 1972, págs. 204-207.

datos revelados, por lo menos en cuanto al análisis de sus contenidos; pero las circunstancias y los problemas de la sociedad y de la Iglesia fomentaron que a no tardar se prestara atención al desarrollo de la vida y de las enseñanzas que en el cristianismo se iban manifestado progresivamente. Fue así creciendo el interés en descubrir el pasado y también en prever el futuro de la obra salvífica de Dios. Para el acierto que se precisaba dentro de esta perspectiva de observación, surgió un modo de pensar que podríamos designar como «teología de la historia», y también se prestó más atención a la «analogía de la fe», o sea, la cohesión de las verdades de la fe entre sí y en el proyecto total de la revelación.

San Buenaventura fue en su tiempo, según parece, el teólogo más experto y equilibrado en el cultivo de este campo de la investigación teológica sobre la historia. A ese respecto Ratzinger nos dice:

«Buenaventura merece ser conocido como el filósofo clásico de la *analogía fidei*, del mismo modo que Tomás de Aquino es apreciado desde hace mucho como el filósofo y teólogo clásico de la *analogía entis*. Es decir, la teoría de la analogía está concebida en el sistema de Buenaventura de modo que la analogía del ser —por la que todo ente remite a Dios, cuyo primer nombre es, según Buenaventura, “Ser”— comienza a hablar en la situación histórico-salvífica fáctica por medio de la analogía de la fe, con la que Dios nos dirige la palabra revelándose».⁷

Este enfoque que san Buenaventura desarrolla, tanto en sus enseñanzas de cátedra como en su predicación y en su labor de guía en el campo de la espiritualidad, se manifiesta en una amplia visión de fe sobre la historia del mundo en todas las épocas desde la creación del universo hasta lo que, bajo la luz de la revelación, puede vislumbrarse respecto del final de los tiempos. Veamos con cauteloso respeto y de un modo muy resumido cuál es sobre estas materias la mentalidad y la enseñanza del Doctor Seráfico.

Las edades del mundo

RATZINGER hace notar que «la teología y la filosofía de la historia surgen sobre todo en los períodos de crisis de la historia».⁸ Veamos, en efecto que san Agustín investiga sobre estos temas especialmente en su obra *La Ciudad de Dios*, en la época de crisis del Imperio romano. Su

7. Cf. JOSEPH RATZINGER, *Obras completas II*, cit., pág. 101.

8. *Ibid.* pág. 365.

clasificación del curso de la historia se concreta en seis edades, que el obispo de Hipona vislumbra en el relato bíblico de los seis días de la obra creadora de Dios. Al reposo divino del séptimo día había de corresponder «nuestro sábado, cuyo reino no será la tarde, sino el día del Señor, como el día octavo y eterno, que ha sido consagrado por la resurrección de Cristo, significando el eterno descanso no sólo del espíritu sino también del cuerpo».⁹

En la Edad Media este esquema permanecerá, aunque con ciertas variaciones, a lo cual se sumarán ideas más o menos vinculadas con el milenarismo, que dará lugar a considerar la existencia de una época de paz y de triunfo del bien, establecida en la tierra con la «segunda venida de Cristo», época ésta previa al juicio último y universal.

San Buenaventura tendrá en cuenta estas especulaciones y tratará de valorar sus contenidos. Prestará además una especial y crítica atención a las teorías del abad calabrés Joaquín de Fiore († 1202), el cual concibió un esquema propio que consistía en presentar tres etapas coherentes con las tres personas de la Trinidad, correspondiendo al Antiguo Testamento la manifestación del Padre, al Testamento Nuevo, la del Hijo, siendo la tercera etapa la que estaba por venir en la cual el Espíritu Santo renovaría la Iglesia y el mundo con una gran plenitud de eficacia salvadora de modo que se implantaría un *Testamentum aeternum*. Aunque Buenaventura valoró algunas de las sugerencias de Joaquín, mirándolas bajo la perspectiva de un anuncio de la renovación franciscana, sin embargo rechazó de plano la división tripartita de la historia. El Nuevo Testamento, en efecto, ha de considerarse como destinado a perdurar y como realización de la obra salvadora de Dios, teniendo Cristo la centralidad como rey eterno y universal.

San Francisco como imagen de Cristo en la historia de la Salvación

SAN Buenaventura rechazó claramente las propuestas más destacadas del pensamiento de Joaquín de Fiore, cuales son la concepción tripartita de la historia salvífica y el considerar la obra de Cristo como superada por la implantación del llamado «evangelio eterno» en relación con la acción definitiva del Espíritu Santo.

En cambio aceptó otras peculiaridades que presentaba este abad calabrés, de modo semejante a la

9. *La Ciudad de Dios*, XXII, 30, 5: BAC 172, pág. 957.

visión de otros autores cristianos anteriores, tratando de descubrir en la Escritura y sobre todo en el libro del Apocalipsis, diversos rasgos de la historia de la Iglesia y las perspectivas de futuro que pensaban poder anunciar al menos como probables. A san Buenaventura le impresionó especialmente el considerar la misteriosa figura del *Ángel que subía del oriente y tenía el sello del Dios vivo* (Ap 7,2), como figura de san Francisco, tal como lo escribió en su libro sobre la vida del santo de Asís, en cuya introducción dice:

«Que este embajador de Dios, tan amable para Cristo, digno objeto de imitación para nosotros y de admiración para el mundo, fuese el bienaventurado Francisco lo podemos inferir con absoluta certeza si consideramos el grado sublime de santidad a que llegó, y por la cual fue durante su vida un trasunto de la pureza de los ángeles, y mereció ser propuesto como ejemplar a todos los verdaderos seguidores de Cristo».¹⁰

La impresión de las llagas en san Francisco, con la aparición del Señor, crucificado y bajo la forma de un serafín con sus seis alas, constituyó para san Buenaventura, designado ministro general de la Orden franciscana en 1257, un esplendoroso testimonio respecto de la misión que al fundador había sido confiada para el bien de la Iglesia. Benedicto XVI lo expresaba así:

«El hombre totalmente unido a Cristo hasta la comunión de los estigmas, casi un *alter Christus*, y con san Francisco la nueva comunidad creada por él, distinta del monaquismo conocido hasta entonces. Este fenómeno exigía una nueva interpretación, como novedad de Dios aparecida en aquel momento».¹¹

Juan Pablo II en su encíclica *Dominum et vivificantem*, cita una hermosa y esperanzadora frase de san Buenaventura que dice: «En virtud de los siete dones del Espíritu Santo todos los males han sido destruidos y todos los bienes han sido producidos».¹² La enseñanza equilibrada, y al mismo tiempo ferviente y luminosa, de san Buenaventura puede también hoy día producir preciosos frutos que promuevan el gozo y la fidelidad en el seno de la Iglesia y nos impulsen hacia la verdadera vida, que es Cristo.

10. *Leyenda de san Francisco*, Introducción: BAC 6, Madrid 1945, pág. 524.

11. Catequesis en la audiencia general del 10 de marzo de 2010.

12. *Dominum et vivificantem*, 42.

Los jesuitas portugueses, víctimas del odio al Corazón de Jesús

JOSÉ-JAVIER ECHAVE-SUSTAETA

«Se presenta la devoción al Corazón de Jesús como propia de los jesuitas para que sus enemigos, llevados del odio hacia ellos, se lo cobren también a la devoción» (P. Manuel Márquez, jesuita portugués expulso en Italia)

EN su proyecto de fundamentar la vida social en el imperio de la razón y desligarla del Evangelio, filósofos e irradiados por las luces del siglo veían como opositores a los jesuitas, y por ello decían oponerse a la devoción del Corazón de Jesús por ser ésta instrumento de influencia jesuítica. Pero la verdadera razón de esta oposición a la devoción era de otro orden; obedecía a instigación preternatural que la intuía como el designio de misericordia de Dios frente a la rebelión de las naciones contra la realeza de Jesucristo.

En esta contienda se aliaron con los filósofos toda laya de absolutistas: regalistas, galicanos y febronianos, que veían a todos los jesuitas como firmes defensores de la Santa Sede frente a sus pretensiones de someter la Iglesia al poder de las monarquías secularizadas en manos de déspotas ilustrados. Pero los hechos no confirmaban su presunción, pues no todos los jesuitas eran ultramontanos defensores de los derechos del Papa, y así, confesores reales –como los padres Lachaise y Lettelier en Francia, y el padre Francisco de Rávago en España– justificaban en todo el regalismo de sus monarcas frente a Roma. Por razones doctrinales se sumaban también a la lucha los jansenistas –calvinistas devaluados– viendo en los jesuitas temibles rivales a sus rigoristas doctrinas. El padre Manuel Márquez, jesuita portugués expulso en Italia, califica a unos y otros como inspirados por Satanás: *«presentan la devoción al Corazón de Jesús como propia de los jesuitas para que sus enemigos, llevados del odio hacia ellos, se lo cobren también a la devoción»*.

La Compañía fue extinguida por las maquinaciones de sus enemigos, no precisamente por ser entonces especialmente devota del Corazón de Jesús, aunque lo fuera una minoría de sus miembros no relevantes, pero sí, entre otras razones, fue atacada por ésta. El entusiasta jesuita español expulso padre Manuel Luengo, sumando deseos a realidades, decía que la devoción al Corazón de Jesús era la mitad de los

delitos por los que era oprimida la Compañía, y el historiador padre José Eugenio de Uriarte afirma que ello fue un honor, pues: *«la Compañía de Jesús fue extinguida, pero tuvo la gloria de que al mismo tiempo de que a ella la perseguían, unos mismos enemigos persiguieron también al Corazón de Jesús.»* El padre Remigio Vilariño afirmará justamente que si finalmente *«la Compañía de Jesús fue restablecida, principalmente lo fue por ser devota del Corazón de Jesús.»*

Los jesuitas portugueses, los primeros en ser perseguidos

LA Providencia ha cuidado con especial predilección al pueblo fiel de Portugal. Si en 1659 permitió que sus jesuitas fueran los primeros en ser expulsados de un país católico, y con ellos silenciada la devoción al Corazón de Jesús, veinte años después, en plena tormenta antijesuítica, encomendaba a una devota reina el restablecer su culto en su patria, erigiéndole un magnífico templo: la basílica del Sagrado Corazón de la Estrella en el centro de Lisboa. En ella le consagraría su reino, y solicitaría y obtendría del Papa que la fiesta del Corazón de Jesús fuera de precepto en todos sus dominios. Ciento cuarenta años después, en una aldea cercana, Fátima, la Virgen María aseguraba a sus tres pequeños videntes que *«en Portugal nunca se perderá la fe.»*

En 1748 Juan V de Portugal había recibido de Benedicto XIII el título de «Rey Fidelísimo». Muy distinto fue su hijo José, débil, tímido, músico, cazador, supersticioso y perezoso, de cuyo ánimo se apoderó el incrédulo y absolutista Sebastián José de Carvalho, marqués de Pombal, quien hizo en Portugal el papel de Richelieu con Luis XIII en Francia. Nombrado embajador en Londres, conoció allí a los filósofos deístas y, por ello, anticatólicos. Para tratar de protestantizar a Portugal y someterla aún más a la tutela inglesa, intrigó en casar al duque de Cumberland con la princesa de Beira, heredera de la Corona, lo que hubiera conseguido de no haberlo desaconsejado los confesores jesuitas de la familia real. El duque y Pombal pregonaban que los jesuitas habían impedido que el primero fuera rey de Portugal, y se lo iban a



Basílica del Sagrado Corazón de la Estrella

hacer pagar. Fue luego Pombal embajador en Viena donde bebió de las malas aguas del josefinismo. Se dijo de él que «*tenía un corazón peludo*», que en portugués equivale a tener corazón de piedra. Vuelto a Lisboa, fue nombrado primer ministro del rey José.

El anciano y enfermo Benedicto XIV nombra visitador de los jesuitas portugueses al cardenal Saldanha

EN abril de 1758, el embajador portugués ante la Santa Sede, Francisco de Almada, primo de Pombal, obtenía del anciano y enfermo papa Benedicto XIV un breve por el que nombraba al cardenal Saldanha investigador de los graves cargos que en una *Relación abreviada* había denunciado el rey José contra los jesuitas portugueses, otorgándole plenos poderes para «*visitar y reformar las provincias de la Compañía en su reino y dominios*».

El Papa fallecía un mes después, y Saldanha, a los quince días de su llegada, estando la sede vacante y antes de que fuera elegido sucesor, sin mayores investigaciones, declaraba que los jesuitas eran culpables de haber ejercido comercio ilícito en Portugal y sus dominios, y bajo fuertes presiones de Pombal, el patriarca de Lisboa les prohibía predicar y confesar en su diócesis, medida secundada por otros obispos.

Poco después, un ajuste de cuentas por amoríos, sirvió de pretexto ideal a Pombal, para expulsar de Portugal a la Compañía de Jesús. En la noche del 3 de septiembre de 1758 volvía el monarca de ver a su amante, la condesa de Távora, cuando tres embozados le dispararon, hiriéndole levemente en un brazo. Pombal invocó el fantasma del regicidio, doctrina tenida por jesuítica, y denunció la existencia de un complot para asesinar al rey y sustituirle por su hermano Pedro, amigo de los jesuitas, quienes serían los instigadores del atentado, pues se dijo que la condesa de Távora se hallaba bajo la instigación de su director espiritual, el jesuita padre Gabriel Malagrida. A este venerado «Apóstol del Brasil», misionero durante 27 años, se le imputaba como más grave cargo el haber persuadido al rey y a la reina a practicar ejercicios espirituales, y fue encarcelado. Pombal obtuvo del rey José manos libres contra los jesuitas, y sus casas y colegios fueron cercados por el ejército, se requisaron sus archivos, y se confinó a los religiosos. Poco después expidió un decreto por el que debían ser encarcelados y confiscados sus bienes en Portugal y sus dominios.

«Nos refugiamos en el Sagrado Corazón de Jesús como en nuestro más seguro asilo, y ponemos nuestra última esperanza en esta inagotable fuente de amor y misericordia.»

LAS cortes borbónicas iban a dar la batalla principal contra los jesuitas en Roma. Durante el pontificado de Clemente XIII, pese a las denodadas presiones de sus embajadores, apoyadas por miembros de la Curia, no lograron quebrantar la heroica protección del Papa, pero a su muerte, y tras la llegada de Clemente XIV, los jesuitas se hallaron sin defensor.

La persecución comenzó en Portugal, y en 1759, ante sus primeros ataques, el superior de la casa de Lisboa padre Andrade en nombre de todos los jesuitas actuales y de los que vivirán en ella a lo largo de las edades, prometía ser fieles cada mes a practicar la reparación pedida del primer viernes y a celebrar solemnemente la fiesta del Corazón de Jesús. Se notificó este voto al prepósito general padre Ricci, quien lo aprobó. El padre Abranches escribe: «*Presos en sus casas, sin poder salir de ellas, perseguidos y sin auxilio humano, los jesuitas pusieron toda su esperanza solo en Dios, cuya misericordia no cesaban de implorar con oraciones, ayunos, penitencias y obras de piedad. En la iglesia de la casa profesa de Lisboa, abierto el sagrario y expuesta la imagen del Corazón de Jesús, cada uno de los jesuitas se aproximó al altar y allí hizo voto de dedicarse con todo el ardor de su celo a promover la devoción a su Corazón, para*

que se devolviera la tranquilidad a la Compañía.»
En una crónica escribían: «*Nos refugiamos en el Sagrado Corazón de Jesús como en nuestro más seguro asilo, y ponemos nuestra última esperanza en esta inagotable fuente de amor y misericordia.»*

Pero lejos de cesar, la persecución fue en aumento, y del confinamiento pasaron a la prisión. Un año estuvieron en las cárceles. Un jesuita preso dirigía estos versos a una imagen del Niño Jesús, que con la cruz en una mano y mostrando con la otra su Corazón, era pasado de mano en mano por las rejas de aquel calabozo, poniendo estas palabras en boca del Niño:

*«Sois da minha Compañía,
–Jesuitas vos chamais–
Porque vos tengo por tais,
Meu Coração vos trazía,
Para que con valentía,
Esta cruz ao fin leveis.»*

A lo que el jesuita encarcelado respondía:

*«Meu rico, meu bello infante
Duas cousas oferai
Na grandessa ambas iguais:
Huma cruz de ouro brilhante,
Hum Coração todo amante.*

El 3 de septiembre de 1759, aniversario del atentado, Pombal hizo firmar al rey el decreto de destierro de los jesuitas de Portugal y sus dominios, enviándolos a los Estados Pontificios como un «regalo para el Papa». El 24 de octubre los primeros cien jesuitas expatriados de Lisboa eran desembarcados en Civitavecchia, a los que seguirían hasta mil quinientos. En junio de 1760 llegaba la orden de expulsión a las misiones del Brasil y los jesuitas fueron embarcados desde distintos puertos hasta Lisboa, siendo reembarcados de nuevo los portugueses hacia los Estados Pontificios, donde atracaron en enero de 1761.

Pombal no había notificado a Roma el envío de los jesuitas portugueses, y ante el hecho consumado, el papa Clemente XIII optó por acogerlos en silencio y alojarlos provisionalmente en casas de distintas órdenes, temiendo que la docilidad de Portugal ante Inglaterra llevara a un cisma a su débil soberano José I, a ejemplo de Enrique VIII. La expulsión conmovió a toda la Europa católica, sentando precedente que sería seguido por las cortes borbónicas.

Cuando la causa del Corazón de Jesús fue atacada en Roma tras la autorización de su fiesta, la defendieron algunos jesuitas portugueses desterrados. El más célebre fue el padre Manuel Márquez, exilado en Venecia, que gracias al patrocinio del dux de aquella república, en 1781 conseguía publicar en defensa del

culto al Corazón de Jesús el libro *Defensio cultus SS. Cordis Jesu injuria oppugnati a Doct. Camilus Blasio ejusque gregalibus*, rebatiendo la falacia de Camilo Blasio de que «los cordícolas jesuíticos se valen del Corazón de Jesús como centro de unión ante las persecuciones que padecen», a lo que replica el padre Márquez: «Con gran bellaquería toma por una misma cosa el ser cordícola y el ser jesuita, y con toda deliberación presenta la devoción como propia de los jesuitas. ¿Y eso por qué? Para que los enemigos de los jesuitas, llevados del odio hacia ellos, se lo cobren también a la devoción.»

«Todo se pudre menos los jesuitas, que no se acaban de pudrir»

A los jesuitas misioneros de origen alemán o centroeuropeo llegados a Lisboa no se les envió a Italia, sino que con más de un centenar de jesuitas extranjeros residentes en Portugal, fueron encarcelados en distintas prisiones. Decía el guardián del hediondo presidio de San Julián de Barra en Lisboa, que en sus sótanos anegados de agua, «todo se pudre menos los jesuitas, que no se acaban de pudrir».

Pombal expulsó al nuncio y rompió relaciones con la Santa Sede, advirtiendo que éstas se reanudarían cuando se suprimiese la Compañía de Jesús en todo el orbe, y consiguió poderes del monarca para que el metropolitano de Lisboa consagrara obispos sin permiso del Papa.

Ejecución pública del padre Gabriel Malagrida en un auto de fe, descuartizado y quemado

CONSTATADA la nula participación del anciano jesuita padre Malagrida en el atentado contra el rey, hubo que buscar motivos religiosos para condenarlo a muerte, y para ello fue entregado a manos de la Inquisición portuguesa que controlaba Pombal. En 1761, luego de tres años de prisión, sería condenado a morir en el cadalso por el sorprendente cargo de que habría escrito en prisión una vida de santa Ana y unos cuadernos sobre el Anticristo en que habría incurrido en herejía. En los húmedos calabozos subterráneos del tenebroso presidio de san Julián de Barra de Lisboa no había luz ni el padre tenía pluma ni tinta para escribir nada, pero fue condenado por ello. Fue ahorcado públicamente, quemados sus restos y arrojadas al mar sus cenizas para evitar pudieran guardarse sus reliquias. Se persiguió todo lo que oliese a jesuitismo, la devoción al Corazón de Jesús fue proscrita, y se hizo borrar del calendario a san Ignacio de Loyola y a san Francisco Javier.

«La nación entera agradece infinitamente a la reina María y a su esposo Pedro III el haber hecho revivir la devoción al Corazón de Jesús, caída en desuso por la supresión de los jesuitas.»

CUANDO el omnipotente Pombal creyó haber culminado con éxito todos sus proyectos, el 24 de febrero de 1777 moría el pobre José I y le sucedía su hija como María I de Portugal. Preocupada por la suerte del alma de su difunto padre por haber permitido a Pombal perseguir y expulsar a la Compañía de Jesús, le ofreció numerosas misas y oraciones en todos los conventos portugueses, y resolvió no dejarse gobernar por validos ilustrados, siendo la primera reina de Portugal en ejercer efectivamente el poder. Su primer acto como soberana fue cesar en su cargo al marqués de Pombal y ordenarle abandonar de inmediato la corte. Reunió un alto tribunal que le juzgase por sus crímenes de Estado: el proceso y ejecución de los Távora y Aveiro y la expulsión de los jesuitas. Las cárceles se abrieron y dieron libertad a los 221 jesuitas supervivientes que habían permanecido presos en las cárceles portuguesas durante 18 años, habiendo perecido en prisión 88 de ellos, y, tras la extinción de la Compañía, permitió volvieran a su patria como sacerdotes seculares, a los pocos que habían logrado refugiarse en España.

La piadosa reina María, fiel devota del Corazón de Jesús, no sólo rehabilitó su culto, sino que difundió y promovió su devoción. Pide a Pío VI consagrar todos sus estados al Corazón de Jesús y que su fiesta de rito doble de primera clase sea de precepto en su reino, con vigilia y ayuno. El Papa accede a todo, y el 16 de mayo de 1777 el nuncio promulgaba un decreto que permitía celebrar en todos sus dominios la misa y recitar el oficio del Corazón de Jesús, en el que se leía: «La nación entera agradece infinitamente a la reina María y a su esposo Pedro III el haber hecho revivir la devoción que había caído en desuso por la supresión de los jesuitas.»

La reina hizo voto de que construiría un templo en honor del Corazón de Jesús si le concedía la gracia de tener un hijo que heredase el trono portugués. Tras el nacimiento del tan ansiado hijo, el 24 de octubre de 1779 la reina quiso poner personalmente la primera piedra del templo que erigió en Lisboa con la bendición de Pío VI: la basílica del Sagrado Corazón de Jesús de la Estrella. Su fachada está decorada con estatuas y figuraciones alusivas al Corazón de Jesús. Para presidir el retablo del altar mayor, en 1780 la reina había encargado al famoso pintor italiano Pompeo Batoni un gran cuadro que representara la *Alegoría de la devoción universal al Sagrado Corazón de Jesús*, en el que su corazón, circundado por la corona de espinas y coronado por la cruz, aparece ais-

lado, separado del cuerpo de Jesucristo, emanando luz sobre el mundo que aparece a sus pies; junto a Él se ve al Romano Pontífice que, con el dedo muestra a las cuatro partes del mundo y las convida a adorarle. Antes de enviar el cuadro a Lisboa, Pío VI quiso contemplarlo en el taller de Batoni, quedando admirado. María dispuso ser enterrada en dicha Basílica, y así en su transepto se halla el túmulo en mármol que contiene los restos de la piadosa devota del Corazón de Jesús reina María, traídos desde Brasil.

La reina María y su esposo Pedro III, antiguo alumno de los jesuitas, al que el historiador liberal Oliveira Martins apodó como «*el Sacristán consorte*», deseaban la restauración de la Compañía de Jesús en tierras lusas y el retorno de Italia de los jesuitas portugueses ya extintos, tratando de ello discretamente con la Santa Sede, pero estas negociaciones serían descubiertas por la diplomacia francesa, que presionó a los monarcas portugueses a no indisponerse con la corte de Madrid por proteger a los jesuitas, desistiendo de ello por no desafiar a los Borbones católicos.

Las sucesivas muertes de su marido en 1786 y la de su hijo mayor en 1788 afectaron gravemente la salud y la mente de la reina María, por lo que su otro hijo y heredero Juan tuvo que asumir el poder en su nombre como regente. En una Europa que se sometía a Napoleón, Portugal, fiel a su tradicional protectora Inglaterra, se negó a su bloqueo naval, y por ello se vio invadida por los ejércitos napoleónicos con el beneplácito de España. Ante la inminencia de su entrada en la capital, el 27 de noviembre de 1807 la familia real embarcó hacia Brasil. Poco después, el mariscal Junot entraba en Lisboa y ocupaba todo el reino luso en nombre de Napoleón. Arthur Wellesley, duque de Wellington, desembarcaría en Portugal al frente de un ejército que en 1810 la liberaría del invasor francés. Meses después de la caída de Napoleón, el 20 de marzo de 1816, la reina María fallecía en Río de Janeiro a la edad de 81 años. Sus restos serían trasladados a Lisboa, siendo definitivamente enterrada, según había dispuesto, en la basílica del Sagrado Corazón de Jesús de la Estrella que había erigido.

El marqués de Pombal al expulsar a los jesuitas de Portugal y proscribir la devoción al Corazón de Jesús como jesuítica dejó marcada la huella que inmediatamente iban a seguir los monarcas de las distintas cortes borbónicas, que, cegados por las luces del siglo, habían entregado el gobierno de sus pueblos a ministros impíos, sin percatarse de que, tras expulsar a los jesuitas, iban a ser ellos los derribados de sus tronos. Crétinau-Joly escribirá que a instancia de los Borbones, «Clemente XIV abolía la orden de san Ignacio en 1773, y 20 años después era decapitado el rey de Francia.». De ello daremos cuenta, Dios mediante, en próximos artículos.

Nuestra Señora de la Merced, redentora de cautivos y protectora de la ciudad de Barcelona

SANTIAGO ALSINA

RECORDEMOS aquella afirmación de Balmes en referencia a la historia de España: España ha sido y es hoy católica, y esta religión católica es el elemento esencial de su unidad y fundamento necesario de su porvenir, y en esta identidad quien siempre ha estado presente velando por esta nación ha sido la Virgen.

Un ejemplo de la protección maternal de María sobre la nación española es la Virgen de la Merced redentora de cautivos, patrona de la ciudad y diócesis de Barcelona. Alguien podría pensar que la denominación es meramente histórica ya que hoy estamos en época de libertad y no se dan ya tales cautivos. Más que nunca la ciudad de Barcelona y España entera necesita de la protección de la Reina de las Mercedes dado nuestro espantoso cautiverio, el de la libertad, o mejor dicho, el de su grosera falsificación, que es el liberalismo.

El significado del título «Merced» es ante todo «misericordia». La Virgen es misericordiosa y también deben serlo sus hijos. Esto significa que recurrimos a ella ante todo con el deseo de asemejarnos a Jesús misericordioso.

María y Pedro Nolasco

ERAN tiempos en que los musulmanes saqueaban las costas y llevaban a los cristianos como esclavos a África. La horrenda condición de estas víctimas era indescriptible. Muchos perdían la fe pensando que Dios les había abandonado. Pedro Nolasco era comerciante. Decidió dedicar su fortuna a la liberación del mayor número posible de esclavos. Recordaba la frase del Evangelio: «No almacenéis vuestra fortuna en esta tierra donde los ladrones la roban y la polilla la devora y el moho la corroe. Almacenad en el Cielo, donde no hay ladrones que roben, ni polilla que devore ni óxido que las dañe» (Mt 6,20).

Año 1203: el laico Pedro Nolasco inicia en Valencia la redención de cautivos, redimiendo con su propio patrimonio a trescientos cautivos. Forma un grupo dispuesto a poner en común sus bienes y organiza expediciones para negociar redenciones. Su condición de comerciantes les facilita la obra. Comerciantes para rescatar esclavos. Cuando se les acabó el

dinero formaron cofradías para recaudar la «limosna para los cautivos». Pero llega un momento en que la ayuda se agota y Pedro Nolasco se plantea entrar en alguna orden religiosa o retirarse al desierto. Entra en una etapa de reflexión y oración profunda.

Nolasco pide a Dios ayuda y, como signo de la misericordia divina, le responde la Virgen que funde una congregación liberadora. La noche del 1 al 2 de agosto de 1218, la Virgen se apareció a Pedro Nolasco, a Raimundo de Peñafort, y al rey Jaime I de Aragón, y les comunicó a cada uno su deseo de fundar una congregación para redimir cautivos. La Virgen María movió el corazón de Pedro Nolasco para formalizar el trabajo que él y sus compañeros estaban ya haciendo. La Virgen llama a Pedro Nolasco y le revela su deseo de ser liberadora a través de una orden dedicada a la liberación de los cautivos de los musulmanes, expuestos a perder la fe. Nolasco le dice a María:

—¿Quién eres tú, que a mí, un indigno siervo, pides que realice obra tan difícil, de tan gran caridad, que es grata a Dios y meritoria para mí?

—«Yo soy María, la que le dio la carne al Hijo de Dios, tomándola de mi sangre purísima, para reconciliación del género humano. Soy la que recibió la profecía de Simeón, cuando ofrecí a mi Hijo en el Templo». Mira que éste ha sido puesto para ruina y resurrección de muchos en Israel; ha sido puesto como signo de contradicción; y a ti misma una espada vendrá a atravesarte el alma»

—¡Oh Virgen María, Madre de gracia, Madre de misericordia! ¿Quién podrá creer que tú me mandas?

—«No dudes en nada, porque es voluntad de Dios que se funde esta congregación en honor mío; será una familia cuyos hermanos, a imitación de mi hijo Jesucristo, estarán puestos para ruina y redención de muchos en Israel y serán signo de contradicción para muchos.»

La institución nueva

PEDRO Nolasco funda la congregación, apoyado por el rey Jaime I de Aragón, el Conquistador y aconsejado por san Ramón de Peñafort. Su espiritualidad se fundamenta en Jesús, el liberador



siempre a María Santísima como la auténtica fundadora de la orden mercedaria.

La Virgen de la Merced fundadora, mediadora en la evangelización de América y liberadora de todas las esclavitudes

EL título mariano de la Merced tiene su origen en Barcelona, España, cuando muchos eran cautivos de los moros y en su desesperación y abandono estaban en peligro de perder la fe. La Virgen de la Merced, manifiesta su misericordia por atenderlos y liberarlos. La talla de la imagen de la Merced venerada en la basílica de la Merced de Barcelona es del siglo XIV, de estilo sedente, como las románicas. El año 1696, el papa Inocencio XII extendió la fiesta de la Virgen de la Merced a toda la Iglesia el 24 de septiembre.

La Virgen de la Merced fue llamada por el papa Juan Pablo II en su primera visita al Perú en 1985, «La Estrella de la Fe y de la Evangelización».

Esta sagrada imagen vio nacer su culto durante la época de la primera evangelización, cuando Francisco Pizarro llegó al Perú y fue acompañado por religiosos de la Orden de la Merced, quienes se trazaron la meta de cimentar sus labores evangélicas en el culto a la Madre de Dios, bajo la advocación de «María de las Mercedes», y en ella buscar su inspiración.

Como nos recordaba el doctor Sardá y Salvany hoy más que nunca España necesita de la protección de la Virgen de la Merced, para que nos aparte del liberalismo que corrompe nuestra educación, disuelve la familia, seculariza nuestro nacimiento y nuestra tumba, envenena nuestra atmósfera del mal moral y hace de los pueblos, ¡ay!, tan tenaces en luchar contra toda opresión y tan fieros para sacudirla, turba de miserables esclavos que no osan ya romper su cadena, sino llegan quizá en su envilecimiento hasta el extremo de reputarla honroso blasón de libres y emancipados.

¡Oh, sí!: libres y emancipados de su Dios y Señor, pero viles forzados al remo de Satanás y a la infame galera de las sectas secretas.

¡Oh, Madre!, ¡oh, Señora!, ¡oh, Reina! ¡Devolved a esa generación infeliz sus antiguos bríos de verdadero y libre emancipado hijo de Cristo! ¡Romped y enseñadnos a romper, oh, Redentora de cautivos, los maldecidos hierros de esa nuestra vergonzosa cautividad!

de la humanidad y en la Virgen, la Madre liberadora e ideal de la persona libre. Los mercedarios querían ser caballeros de la Virgen María al servicio de su obra redentora. Por eso la honran como Madre de la Merced o Virgen Redentora. En el capítulo general de 1272, los frailes toman el nombre de la Orden de Santa María de la Merced, de la redención de los cautivos, mercedarios. El padre Antonio Quexal, siendo general de la Merced en 1406, dice: «María es fundamento y cabeza de nuestra orden».

El 10 de agosto de 1218 en el altar mayor de la catedral de Barcelona, en presencia del rey Jaime I de Aragón y del obispo Berenguer de Palou, se crea la nueva institución. Pedro y sus compañeros vistieron el hábito y recibieron el escudo con las cuatro barras rojas sobre un fondo amarillo de la Corona de Aragón y la cruz blanca sobre fondo rojo, titular de la catedral de Barcelona. Pedro Nolasco reconoció



San Ramón de Peñafort, «maestro de justicia y de prudencia»

G.P.M.

PARA llegar a ejercer este magisterio de justicia y de prudencia, san Ramón de Peñafort había sido dotado primeramente por Dios, de una manera generosa, con grandes condiciones: de espíritu, de corazón, y facultades intelectuales sobresalientes que le llevaron a ser un hombre de una profunda formación jurídica y un sentido práctico.»¹

«Yo quisiera sabérmelo imaginar a san Ramón de Peñafort, como sería. Sería un hombre digno, un hombre tratable, serio, pero no huraño, un hombre amante del retiro, pero que sabía salir del retiro para atender a las necesidades de los demás y sobre todo un hombre poseedor de una dulzura y suavidad de palabra a que se refieren todos los biógrafos que de él ocupan y las noticias que de él tenemos, esa simpatía que atría todos los corazones y que le daba el prestigio de que gozaba, y que daba esa posición de nobleza de elevación sin ningún rasgo de mezquindad, sin el más pequeño egoísmo, sin rastro de partidismo; siempre con su juicio justo y sereno, siempre con una ponderación ejemplar; pero al mismo tiempo con una gran efusión de alma, porque se distinguía por el fervor de su caridad y por el celo por la salvación y provecho de las almas.»²

Ramón nació en Santa Margarida i els Monjos, población próxima a Vilafranca del Penedés, en la provincia de Barcelona, en el castillo de su familia, que pertenecía a la alta nobleza catalana. Los biógrafos medievales fijaron la fecha de su nacimiento en el año 1175, fecha que le haría morir centenario. La fecha más verosímil debe situarse entre 1175 y 1185. La primera formación escolar la recibió en la escuela de la catedral de Barcelona, donde aprendió las disciplinas del *trivium* y el *quadrivium*, y una vez finalizados dichos estudios permaneció durante un tiempo como profesor de retórica y de lógica. En el año 1210 renunció a su cátedra para trasladarse a Bolonia a estudiar derecho. Según un documento escrito en el año 1271, aún en vida del santo, el camino hasta Bolonia lo hizo a pie pasando por Arlés, Briançon y Turín, y al pie del Montinevro, cerca de Briançon, asistió a un milagro realizado por nuestra Señora de Delbeza, que habría curado a un joven herido sin

manos y ciego. En la capital del derecho Ramón siguió los cursos de los grandes maestros del momento, que fueron el canonista Accursio, Pedro de la Vigne, futuro primer ministro de Federico II, Siniblado Fieschi, futuro papa Inocencio IV, alcanzando el doctorado en el año 1216. Permaneció en Bolonia como profesor varios años y, como que dispensaba gratuitamente su enseñanza, la ciudad de Bolonia acordó entregarle un subsidio regularmente. Durante su estancia en Bolonia publicó su escrito *Summa Iuris*, manual orgánico escolar que alcanzó una gran difusión en el siglo XIII.

En el año 1218, el obispo de Barcelona, Berenguer IV de Palou, fue a Roma para requerir de santo Domingo algunos frailes para una fundación en Barcelona y también fue a Bolonia a buscar profesores para un seminario que quería instituir en su diócesis. Ramón aceptó la oferta del Obispo y en 1220 retornó otra vez a Barcelona, junto con un grupo de dominicos que santo Domingo le había concedido al obispo. En el día de viernes santo del año 1222, Ramón entró en la Orden de los Frailes Predicadores, de la que fue una gloria. En 1218, mientras enseñaba en Barcelona, la noche entre el día 1 y 2 de agosto, la Virgen se les apareció a Pedro Nolasco, a Raimundo de Peñafort, y al rey Jaime I de Aragón, y les comunicó a cada uno su deseo de fundar una congregación para redimir cautivos, caídos en manos de los sarracenos. Ocho días después, el 10 de agosto, en la catedral de Barcelona, el obispo Berenguer acompañado del rey Jaime I crea la nueva institución. El papa Gregorio IX autorizó la nueva Orden en el año 1235.

En este período escribe una de sus obras más importantes, la *Summa casibus poenitentiae*, que tuvo una gran divulgación en los siglos XIII y XIV. En esta *summa* penitencial, que venía al encuentro de una exigencia de carácter pastoral, Ramón quería dar a los sacerdotes un conjunto de reglas para la solución de los casos de conciencia más frecuentes en los que se podían encontrar los confesores. La exposición clara y sistemática, introduce por primera vez la distinción jurídica en el campo moral y subordina el derecho civil al derecho eclesiástico.

En el año 1229 llegó a Barcelona el cardenal legado Juan d'Aberville, mandado por Gregorio para resolver algunas delicadas cuestiones. Escogió como colaborador a fray Ramón para que le acompañara a lo largo del país, especialmente en los conflictos que

1. Sermón del doctor Llovera, canónigo de la catedral de Barcelona, pronunciado con motivo de la fiesta del santo en 1943.

2. Ibid.

se presentaron en el concilio de Lérida, en cuyos cánones se prescribían la aplicación de las decisiones del IV Concilio de Letrán. En noviembre de 1229, cuando el legado volvió a Roma, recibió la orden del Papa de predicar la cruzada contra los moros en la provincia eclesiástica de Arlés y de Narbona; en realidad se trataba de encontrar ayuda para la expedición que Jaime I había proyectado para la expulsión de los musulmanes de las Baleares. Su predicación tuvo un eco favorable y la región del Languedoc participó con grandes contingentes en la conquista de Mallorca.

En 1230, Gregorio IX, que confiaba mucho en la persona de Fray Ramón, por sus dotes y por su ciencia lo quiso en la curia y lo tomó por confesor propio, elevándolo al mismo tiempo al oficio de capellán y penitenciario. Muchos documentos atestiguan el trabajo realizado por fray Ramón en este último oficio, quitando interdictos y sentencias de excomunión, absolviendo a comerciantes italianos amenazados de herejía y leemos sus respuestas a las consultas jurídicas que se le venían presentando. Por su competencia jurídica estuvo en contacto con las personas jurídicas más prestigiosas, como Roberto Grosseteste, el cual la apreciaba mucho por sus posturas delicadas y respetuosas en cuestiones jurídicas difíciles. Entre estos temas difíciles estaba el mantenimiento de relaciones humanas y comerciales con los musulmanes y fray Ramón expidió una larga y circunstancial respuesta a los franciscanos y dominicos de Túnez. Pero su mayor trabajo en la Curia fue la ayuda dispensada al Papa para organizar la lucha contra la herejía, no siendo extraño a la introducción de la Inquisición en la provincia de Tarragona en 1232 y en todo Aragón en 1235 y la rebelión a la redacción de una colección de *Decretales*, que debían sustituir, en la enseñanza y en la práctica jurídica a numerosas colecciones existentes. Iniciada esta labor por Gregorio IX en 1230, no se finalizó hasta cuatro años más tarde. La nueva colección, *el Gran Código de las Decretales*, se publicó con la Bula *Rex Pacificus*, que le dio el carácter oficial. Esta colección de *Decretales* recopilada fue un documento muy importante pues hasta la publicación del código de Derecho Canónico de Benedicto XV, ha sido la norma del Derecho canónico de la Iglesia.

En 1236, cansado del trabajo realizado y del empeño puesto en él, fray Ramón abandonó Roma para volver a Barcelona, pero apenas dos años más tarde, en 1238, el capítulo general de los dominicos lo designó por unanimidad, en su ausencia, Maestro General de la Orden. En contra de su voluntad debió aceptar tan pesada carga y lo dedicó, en primer lugar, a la redacción de las nuevas Constituciones, que fueron aprobadas en 1240. También debe reseñarse que fue gracias a la insistencia de fray Ramón, que Tomás de Aquino escribió la *Summa contra gentiles*, pues pretendía que los misioneros se formasen en los

conocimientos intelectuales necesarios para las objeciones que presentaban los musulmanes. A los setenta años presentó la dimisión de su cargo y se retiró en el convento de Barcelona, donde su piedad y su devoción a la Eucaristía y su humildad edificaron a sus compañeros.

En esta última parte de su vida su pensamiento principal fue la defensa y la propagación de la fe, en particular se tomó muy a pecho el apostolado hacia los hebreos, fundando una escuela hebrea en Murcia y participando en alguna controversia, como la del año 1263 del dominico Pablo Cristià, convertido del judaísmo, y el rabino Mosé ben Nahman, llamado Bonastrug. Favoreció mucho la misión de las órdenes mendicantes en África del Norte y la creación de escuelas donde los religiosos podían aprender las lenguas orientales, como la escuela de Túnez abierta a finales de 1250.

En su retiro de Barcelona además de todas estas actividades tuvo que aceptar que la Santa Sede le nombrara su representante en Cataluña hasta su muerte y al mismo tiempo sus numerosas intervenciones en la vida religiosa y política del reino de Aragón testimonian el prestigio y el aprecio que el rey Jaime I y sus compatriotas le tenían. Esto le obligaba a intervenir en el nombramiento de obispos, con recomendaciones al Papa u obligando a algunos prelados negligentes a cesar en sus funciones, como al obispo de Urgel. También para ayudar a los obispos en sus funciones compuso la *Summa pastoralis*, que da consejos y normas para las visitas pastorales y un *Tractatus de matrimonio*, que alcanzó notable importancia.

Es de resaltar que fray Ramón fue nombrado árbitro en el conflicto del obispo de Urgel, señor de las tierras de Andorra, con el conde de Foix, protector del obispo. Poco después de la muerte de fray Ramón, en 1278, se acabaron las disputas y se estableció el *Pariatge*, por el que ambos iniciaron el correinado en Andorra. También una de sus últimas labores fue su comportamiento en el complejo negocio del testamento de Jaime I; sus esfuerzos estuvieron dirigidos para mantener un poder real fuerte capaz de continuar la obra de la Reconquista.

Murió en Barcelona el 6 de enero de 1275 y su funeral fue reflejo de la gran obra que había realizado, pues asistieron los reyes de Aragón y Castilla.

Su canonización pudo llegar muy pronto, pues apenas falleció se produjeron varios milagros y el año 1279, el obispo de Barcelona preparaba toda la documentación para remitirla a la Santa Sede, pero un grave problema paró todo el proceso de canonización: las Vísperas Sicilianas y las malas relaciones del rey de Aragón, Pedro III, con el papa Martín IV. Hasta la llegada del nuevo papa Bonifacio VIII no se volvieron a restablecer, pero la canonización ya no iba a la misma velocidad. La canonización fue finalmente realizada en 1601.



Pequeñas lecciones de historia

Edmund Campion (IV): los jesuitas y la misión de Inglaterra

GERARDO MANRESA

EN pocos años habían cambiado muchas cosas en las vidas de los inmigrantes ingleses de Douai y de Roma. El *college* del cardenal Allen había crecido en tamaño e importancia y recibía una importante financiación papal. Treinta o cuarenta sacerdotes eran ordenados cada año y la mitad de ellos cruzaban de nuevo el canal, desde donde, aparte la actividad misionera, remitían informes narrando el gran entusiasmo con que eran recibidos por gentes de toda clase y condición, el hambre de sacramentos que aún pervivía y la determinación con que eran buscados para la confesión. Como resultado de esta misión cada vez era más el número de ingleses que salían al extranjero con intención de ser sacerdotes. Este incremento de aspirantes al sacerdocio obligó al papa Gregorio fundar un seminario inglés en Roma. Desde la Edad Media existía una piadosa institución, el Hospicio en la Via di Monserrato, que ahora se pretendía ampliar y regular en conformidad con el English College de Douai.

Este hecho fue favorecido por la situación de los ingleses en el College de Douai, pues en los años 1576-79 su posición en los Países Bajos se fue volviendo insegura. El Gobierno español en este país hacía frente al calvinismo como la reina Isabel lo hacía al catolicismo en Inglaterra. Inglaterra apoyaba al príncipe de Orange, como Felipe II al *earl* de Desmond. Aunque los calvinistas eran muy pocos en Douai la muy merecida impopularidad de las guarniciones españolas ayudaba a su causa. Los estudiantes ingleses, bajo el patrocinio del Papa y del rey español, se convirtieron en fácil objetivo de la ira popular y pronto empezó a verse que deberían buscar un nuevo hogar. El doctor Allen abrió en Reims un nuevo *college* y al resto los envió al College de Roma. La labor en Reims continuaba siendo la misma que en Douai.

El doctor Lewis, sacerdote galés, fue el director del *College* romano y como rector también pusieron a otro sacerdote galés, doctor Clynog, ambos muy patriotas y con añoranza céltica. El antagonismo endémico entre galeses e ingleses, originado ya en tiempos del rey Arturo, provocaron unos fuertes enfrentamientos entre los seminaristas de ambos países que acabó con la marcha del grupo de los ingleses, en cuaresma de 1579, al *college* del doctor Allen.

Los jesuitas manifestaron abiertamente su simpatía a los ingleses y les ofrecieron sufragar su viaje, pero el Papa intervino y prometió un cambio. Los seminaristas romanos solicitaron a los jesuitas como rectores y se les concedió. Durante casi doscientos años el seminario permanecería bajo el control de los jesuitas.

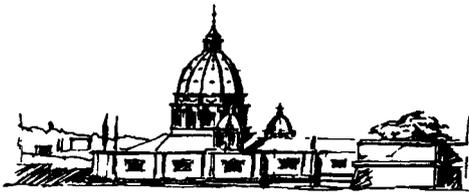
Pero un nuevo problema se suscitó en el seminario entre los estudiantes y las autoridades. Los padres superiores, jesuitas, iban ejerciendo una excesiva influencia sobre los estudiantes de mayor celo para que terminaran convirtiéndose en jesuitas y no en sacerdotes ingleses: era lo que Allen había visto realizarse en el alumno Campion: ingresar en la Compañía en detrimento de la Misión inglesa. Una cosa era una persona, otra bien distinta era exponer el seminario entero. La postura de Allen era clara: si la Compañía quería hacer proselitismo entre los estudiantes era de justicia que tomaran parte en los trabajos de Inglaterra. La Compañía aceptó esta propuesta y desde entonces se aplicó a la Misión de Inglaterra. Tras esta resolución, Allen dio a conocer la noticia a Campion y le comunicaba que él era uno de los elegidos para partir a Inglaterra. En marzo de 1580 abandonaba Campion Praga y se dirigía a Roma. Junto con Campion, y como jefe de la misión iba el también jesuita Robert Persons, ambos fueron compañeros en Oxford.

La gran preocupación del General para el envío de jesuitas a la misión de Inglaterra era la de cómo llevar la vida de un jesuita en las muy peculiares condiciones que prevalecían en la isla. La pareja se vería obligada a abandonar sus hábitos y a viajar de incógnito, viviendo entre seculares bajo nombres falsos y profesiones fingidas, pasarían largos períodos de tiempo en que les iba a faltar la fuerza corporativa, que es la primera ventaja de una Sociedad así organizada, sin posibilidad de efectuar sus Ejercicios espirituales que les servirían para reponer las fuerzas del espíritu.

Se les definió claramente a los jesuitas el objetivo de la misión. Se les enviaba para «la conservación y el aumento de la fe de los católicos en Inglaterra». Así que lejos de un proselitismo activo entre los herejes, los misioneros debían no sólo abstenerse de debatir con ellos sino incluso evitar su compañía. Podían tratar con católicos relapsos por presiones o ignorancia, pero su trabajo iba a estar subordinado al deber principal de atender a los católicos que habían permanecido firmes en la fe. Se les prohibió absolutamente participar en cuestiones políticas o redactar informes políticos, no permitir, en su presencia, conversaciones contra la Reina.

La salida de Roma de esta expedición, formada por catorce personas, hacia Inglaterra fue muy celebrada, lo cual permitió a los espías ingleses informar puntualmente a Walsingham, jefe de los servicios de inteligencia de la reina de Inglaterra.

Tras varias escalas, la llegada a Inglaterra en junio de 1580 la hicieron en varias entradas para evitar las vigilancias.



ACTUALIDAD RELIGIOSA

JAVIER GONZÁLEZ FERNÁNDEZ

Carta al «New York Times» de un misionero uruguayo en Angola

QUERIDO hermano y hermana periodista: Soy un simple sacerdote católico. Me siento feliz y orgulloso de mi vocación. Hace veinte años que vivo en Angola como misionero. Me produce un gran dolor el profundo mal que personas, que deberían de ser señales del amor de Dios, sean un puñal en la vida de inocentes. No hay palabra que justifique tales actos. No hay duda que la Iglesia no puede estar sino del lado de los débiles, de los más indefensos. Por lo tanto, todas las medidas que sean tomadas para la protección y prevención de la dignidad de los niños serán siempre una prioridad absoluta. Veo en muchos medios de comunicación, sobre todo en vuestro periódico, el tratamiento del tema de forma morbosa, investigando detalles de la vida de algún sacerdote pedófilo. Por ejemplo, aparece uno de una ciudad de EE.UU. de la década de los setenta, otro en Australia de los años ochenta y otros casos recientes... Ciertamente, ¡todo condenable!. Se ven algunas presentaciones periodísticas ponderadas y equilibradas pero otras amplificadas y llenas de prejuicios y hasta de odio.

¡Es curiosa la poca noticia y el desinterés por miles y miles de sacerdotes que se consumen por millones de niños, por los adolescentes y los más desfavorecidos en los cuatro ángulos del mundo! Pienso que a vuestro medio de información no le interesa que yo, en el año 2002, haya tenido que transportar por caminos minados a muchos niños desnutridos desde Cangumbe a Lwena (Angola) porque el gobierno no lo hacía y las ONG's no estaban autorizadas; que haya tenido que enterrar a decenas de pequeños fallecidos entre los desplazados por la guerra y los que han vuelto; que hayamos salvado la vida a miles de personas en México gracias al único puesto médico en noventa mil kilómetros cuadrados y a la distribución de alimentos y semillas; que hayamos dado la oportunidad de recibir educación en escuelas a más de 110.000 niños en estos diez últimos años... No es de interés que, con otros sacerdotes, hayamos tenido que socorrer la crisis humanitaria de cerca de 15.000 personas en los acuartelamientos de la guerrilla, después de su rendición, porque no llegaban los alimentos del Gobierno y la ONU. No es noticia que un sacerdote de 75 años, el P. Roberto,

recorra por las noches las ciudad de Luanda curando a los chicos de la calle, llevándolos a una casa de acogida para que se desintoxiquen de la gasolina o que alfabeticen cientos de presos; que otros sacerdotes, como padre Stefano, tengan casas de acogida para los chicos que son golpeados, maltratados y hasta violentados y buscan un refugio. Tampoco que fray Maiato, con sus 80 años, pase casa por casa confortando los enfermos y desesperados. No es noticia que más de sesenta mil de los cuatrocientos mil sacerdotes y religiosos hayan dejado su tierra y su familia para servir a sus hermanos en una leprosería, en hospitales, campos de refugiados, orfanatos para niños acusados de hechiceros o huérfanos de padres que fallecieron con Sida, en escuelas para los más pobres, en centros de formación profesional, en centros de atención a seropositivos... o sobre todo, en parroquias y misiones dando motivaciones a la gente para vivir y amar.

No es noticia que mi amigo, el padre Marcos Aurelio, por salvar a unos jóvenes durante la guerra en Angola, los haya transportado de Kalulo a Dondo y volviendo a su misión haya sido ametrallado en el camino; que el hermano Francisco, con cinco señoras catequistas, por ir a ayudar a las áreas rurales más recónditas hayan muerto en un accidente en la calle; que decenas de misioneros en Angola hayan muerto, por falta de socorro sanitario, de una simple malaria; que otros hayan saltado por los aires, a causa de una mina, visitando a su gente. En el cementerio de Kalulo están las tumbas de los primeros sacerdotes que llegaron a la región... Ninguno pasa de los cuarenta años. No es noticia acompañar la vida de un sacerdote «normal» en su día a día, en sus dificultades y alegrías, consumiendo sin ruido su vida a favor de la comunidad que sirve. La verdad es que no procuramos ser noticia sino simplemente llevar la Buena Noticia, esa noticia que sin ruido comenzó en la noche de Pascua. Hace más ruido un árbol que cae que un bosque que crece.

No pretendo hacer una apología de la Iglesia y de los sacerdotes. El sacerdote no es ni un héroe ni un neurótico. Es un simple hombre, que con su humanidad busca seguir a Jesús y servir sus hermanos. Hay miserias, pobreza y fragilidades como en cada ser humano; y también belleza y bondad como en cada criatura... Insistir en forma obsesiva y persecutoria en un tema perdiendo la visión

de conjunto crea verdaderamente caricaturas ofensivas del sacerdocio católico en la cual me siento ofendido. Sólo le pido, amigo periodista, busque la verdad, el bien y la belleza. Eso lo hará noble en su profesión.

La familia es la solución a la pobreza

EN una reciente intervención, el observador permanente de la Santa Sede ante las Naciones Unidas en Nueva York, monseñor Francis Chullikatt, recordó cómo los principios defendidos permanentemente por la Iglesia pueden orientar las políticas internacionales y aportar soluciones simples y efectivas a problemas complejos. Durante una sesión de trabajo sobre erradicación de la pobreza, la Santa Sede pidió incluir la promoción de la familia como la forma natural y fundamental para lograr el desarrollo de la sociedad. «Es dentro de la familia que la próxima generación de la humanidad es acogida, alimentada, vestida y provista», explicó.

Esta perspectiva, innegablemente demostrada en la práctica y el sentido común, se enfrenta a la «obstinación» de los gobiernos que aún no reconocen «el papel obvio de la familia en la erradicación de la pobreza». Por este motivo, denunció monseñor Chullikatt, faltan medidas que «aborden sus causas con políticas sensibles a las familias, que apoyen la estabilidad de la más fundamental de las instituciones sociales». Dicha actitud es «altamente irresponsable y finalmente contraproducente por parte de los gobiernos». El arzobispo manifestó que en el trabajo en contra de la pobreza, considerada por la ONU como el mayor desafío de la actualidad, «no necesitamos reinventar la rueda» ya que la sociedad misma ha desarrollado en la familia su «bloque fundamental básico» y es a este nivel al cual hay que trabajar. «No hace falta buscar lejos a quienes son más urgentemente afectados por el escarnio de la pobreza y el hambre: las mujeres, los niños y los jóvenes».

La solicitud principal de la Santa Sede es que se incluya la promoción de la familia como una prioridad de desarrollo de manera oficial después de 2015. «Esta es una recomendación que mi delegación apoya decididamente», anunció monseñor Chullikatt. «Con ella llamamos a los Estados a reconocer que sumar la familia como una prioridad transversal a la agenda de desarrollo post-2015 constituiría un «paso progresivo» ya que esto está insuficientemente abordado en este proceso». El prelado recordó finalmente que la Iglesia identifica la caridad cristiana como el principio rector no sólo de las relaciones entre las personas a pequeña escala sino tam-

bién de las relaciones sociales, económicas y políticas, y extendió a los presentes la invitación del papa Francisco a preocuparse genuinamente por la sociedad, el estado de las personas y la vida de los más necesitados.

Monjes vietnamitas abren primer monasterio benedictino en Tailandia

TRAS el florecimiento de la vida contemplativa experimentado en Vietnam con el paulatino final de la intensa persecución religiosa comunista, el número de religiosos ha continuado creciendo durante estos últimos años. Y las autoridades vietnamitas intentan controlar este crecimiento imponiendo límites a la creación de nuevos monasterios. Por este motivo, la Iglesia vietnamita comenzó a enviar a algunos de sus religiosos a otros países para poder aceptar nuevas vocaciones.

Es el caso, por ejemplo, de los monjes benedictinos, que ya disponen de tres monasterios en Vietnam y que, ante la imposibilidad de obtener la autorización estatal para la construcción de un cuarto monasterio, aceptaron la invitación de la diócesis de Limburg (Alemania) de ocupar el antiguo monasterio de Nothgottes, vacío desde la marcha de los frailes capuchinos en 1951. El pasado mes de septiembre enviaron ocho monjes cistercienses para comenzar dicha labor.

Ahora el destino de los monjes vietnamitas ha sido Tailandia, país vecino de Vietnam, donde se acaba de inaugurar el primer monasterio benedictino, que es también el primer centro monástico masculino de la región conocida como la «Tierra de las Sonrisas», donde ya funcionan siete monasterios femeninos, entre los que se cuentan el de las carmelitas y el de las clarisas pobres.

El nuevo monasterio tailandés será habitado, en su etapa inicial, por cinco monjes vietnamitas. El edificio, ubicado al norte de Tailandia, cuenta con diez celdas y ocho acomodaciones para huéspedes, además de una capilla. Los monjes siguen la antigua regla de san Benito, combinando la vida de oración y contemplación con el trabajo cotidiano, que en el caso de este monasterio, significa el cultivo de maíz, arroz y árboles frutales. El testimonio de los monjes benedictinos tiene una gran relevancia para la evangelización en Tailandia, un país en el cual se da una gran importancia a los monjes budistas, religión claramente mayoritaria en la población. La presencia católica en una vida de contemplación brinda a los tailandeses una visión desconocida de la vivencia cristiana masculina y los pobladores reconocen con facilidad en los monjes a los «hombres de Dios» consagrados al servicio espiritual.

La Virgen María en el diálogo islámico-cristiano

REUNIDOS alrededor de María, Nuestra Señora» fue el lema del VIII Encuentro de Oración Islámico-Cristiana que se llevó a cabo en Beirut (Líbano) con motivo de la festividad de la Encarnación. La solemnidad de la Encarnación, celebrada por cristianos y musulmanes, es una fiesta tan importante que en 2010 el gobierno libanés decidió convertirla en fiesta nacional.

El Encuentro, organizado por la Asociación de Antiguos Alumnos del Colegio de la Universidad de San José y de Nuestra Señora de Jamhour, contó con la presencia del padre Miguel Angel Ayuso, secretario del Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso, que intervino con una exposición, titulada: «La Virgen María y el diálogo islámico-cristiano». Durante su intervención, el P. Ayuso explicó que el Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso «busca establecer relaciones regulares con las instituciones y organizaciones musulmanas con el fin de promover el entendimiento y la confianza mutua, la amistad y, cuando sea posible, la colaboración. De hecho, existen acuerdos con varias instituciones musulmanas a fin de garantizar la posibilidad de celebrar reuniones periódicas, en función de los programas y procedimientos aprobados por ambas partes.» Y recordó que «en el documento *Diálogo y anuncio*, publicado conjuntamente en 1991 por la Congregación para la Evangelización de los Pueblos y el Consejo para el Diálogo Interreligioso se habla de cuatro formas diversas de diálogo interreligioso: el diálogo de la vida, el diálogo de las obras, el diálogo de los intercambios teológicos y el diálogo de la experiencia religiosa. Estas cuatro formas atestiguan que no se trata de una experiencia reservada a los especialistas». El padre Ayuso concluyó analizando el papel de María en todo este proceso. «En la exhortación apostólica *Marialis cultus*, promulgada en 1974 por el papa Pablo VI –afirmó–, María es presentada como “la Virgen que escucha”, “la Virgen que reza”, “la Virgen en el diálogo con Dios”. Pero también es la imagen de un modelo de diálogo de búsqueda cuando, dirigiéndose al arcángel Gabriel, le pregunta: ¿Cómo será posible? María, modelo para los musulmanes y los cristianos, es también modelo de diálogo ya que enseña a creer, a no encerrarse en certezas adquiridas, sino a abrirse a los demás y a permanecer disponibles».

El papa Francisco, a través del cardenal Pietro Parolin, Secretario de Estado, envió un mensaje a

los participantes en el Encuentro en el que manifestó su alegría al ver «a cristianos y musulmanes unidos por la devoción a la Virgen María», recordando que «el santuario de Nuestra Señora del Líbano, en Harissa, es un lugar bendito donde todos pueden venir a invocarla» y alentando tanto «a cristianos como a musulmanes a trabajar unidos por la paz y el bien común, contribuyendo así al desarrollo integral de las personas y a la edificación de la sociedad.»

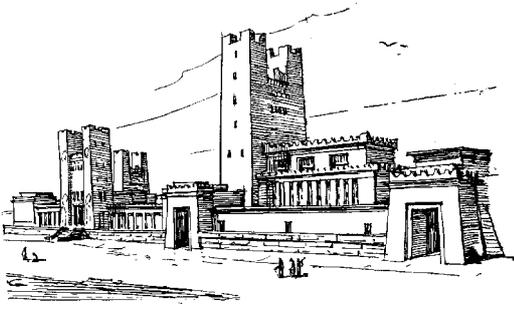
«Veinticuatro horas para el Señor»

EL pasado 28 de marzo, cuarto domingo de Cuaresma, iglesias de todo el orbe católico abrieron sus puertas durante veinticuatro horas, con la presencia constante de sacerdotes, para permitir a los fieles acercarse al sacramento de la confesión y a la adoración eucarística.

Esta iniciativa del Consejo Pontificio para la Promoción de la Nueva Evangelización, que desea repetir anualmente, ha tenido un doble origen. Por un lado, la necesidad de recordar la importancia de la reconciliación, sacramento ‘hermano’ del bautismo, según manifestaron muchos padres sinodales en el Sínodo sobre la nueva evangelización, Por otro, el constante mensaje de misericordia que el papa Francisco casi cotidianamente dirige a la Iglesia.

El papa Francisco encabezó la jornada presidiendo una solemne liturgia penitencial en la basílica de San Pedro, durante la cual él mismo se confesó y administró el sacramento de la penitencia a varios feligreses. El Santo Padre alentó a los presentes a ser misioneros y proponer a otros la experiencia de la reconciliación con Dios. «A cuantos encontrarán, podrán comunicar la alegría de recibir el perdón del Padre y de volver a encontrar la amistad plena con Él. Y díganles que nuestro Padre nos espera, nuestro Padre nos perdona, y es más: ¡Hace fiesta! Si tú vienes con toda tu vida, con tantos pecados, Él, en lugar de reprocharte, hace fiesta. Esto es nuestro Padre, y esto lo tienen que decir ustedes, decirlo a mucha gente, hoy. Quien experimenta la misericordia divina, se siente impulsado a hacerse artífice de misericordia entre los últimos y los pobres.»

En España, numerosas diócesis (Albacete, Barcelona, Burgos, Canarias, Cartagena, Coria-Cáceres, Granada, Huelva, Ibiza, Jaén, Lérida, Madrid, Ourense, Osma-Soria, Santiago de Compostela, San Sebastián, Oviedo, Tarazona, Teruel y Albarracín, Tenerife, Zaragoza) y parroquias se unieron a esta convocatoria.



ACTUALIDAD POLÍTICA

JORGE SOLEY CLIMENT

Victoria de Viktor Orban en Hungría

EL partido del primer ministro húngaro, Viktor Orban, ha vencido con holgura en las elecciones legislativas, obteniendo una mayoría cualificada de dos tercios en el Parlamento. Con un 45% de los votos, su partido, Fidesz-Unión Cívica Húngara, ha obtenido una ventaja de casi veinte puntos porcentuales sobre el bloque de izquierdas.

La victoria es importante, pues supone el respaldo de los húngaros a la política de Orban de apoyo a las familias y de no aceptar las imposiciones que algunas instituciones supranacionales han intentado imponer en Hungría. En concreto, con estas elecciones se consolida la nueva Constitución húngara, promovida por el mismo Orban, que reconoce las raíces cristianas del país y ampara y «blinda» de ataques a toda una serie de instituciones nucleares de la sociedad. Por ejemplo, en Hungría no es posible que se apruebe una ley despenalizadora del aborto o una ley que considere matrimonio a la unión de personas del mismo sexo, pues esas leyes chocarían con la cobertura constitucional que en Hungría se da a la vida desde la concepción y a la familia natural. Iniciativa que le costó a Orban numerosas amenazas desde instancias europeas e internacionales, pero que ahora los húngaros han confirmado al otorgarle una amplia mayoría.

Una mirada a Rusia

LA crisis ucraniana y la secesión de la península de Crimea han dirigido todas las miradas hacia Rusia. El país y su presidente, Vladimir Putin, son considerados como una especie de ogro oriental por unos o el portador de una esperanza para un Occidente descristianizado por otros. Quizás sea el momento de mirar con detenimiento a la realidad rusa.

Por un lado, es evidente que Putin encarna un intento enérgico por recuperar una Rusia fuerte e influyente. Para ello necesita revertir una serie de tendencias que convertían incluso su supervivencia en problemática, empezando por el numerosísimo número de abortos y lo extendido del alcoholismo en-

tre su población. Con este fin, y con un grado de sinceridad que nosotros, a día de hoy, no nos vemos capaces de juzgar, Putin ha recuperado la tradicional alianza entre el poder político y la Iglesia ortodoxa que fue la norma durante siglos. Los resultados no se han hecho esperar: se han construido treinta mil nuevas iglesias y seiscientos nuevos monasterios, se ha experimentado una drástica reducción en el número de abortos mientras se aprobaban numerosas ayudas para las mujeres embarazadas (10.000 dólares por un segundo hijo y tierras por un tercero), mientras la familia es apoyada y la propaganda homosexualista prohibida. No está mal para el país que ha padecido en sus carnes el mayor experimento de ateísmo forzoso de la historia.

Habrà que estar atentos a cómo evoluciona esta sociedad, que arrastra numerosas lacras, herencia de las décadas de comunismo y que a punto estuvo de llegar a un punto de no retorno. No todo es idílico en la Rusia de Putin y muchos problemas de calado persisten, pero hay que reconocer que estamos asistiendo a una reacción, con resultados tangibles, si bien aún es pronto para afirmar que esté consolidada.

Veinte años del genocidio de Ruanda

ESTE año se cumplen dos décadas de uno de los episodios más trágicos de la historia reciente. El 7 de abril de 1994 comenzó en Ruanda una matanza organizada y llevada a cabo por los hutus, el grupo étnico mayoritario, decidido a exterminar al segundo grupo étnico del país, los tutsis. En los cien días siguientes casi un millón de personas perdieron la vida: según datos del censo realizado por el gobierno de Ruanda en 2001, las víctimas mortales fueron 937.000, aproximadamente el 20 % de la población. El número de víctimas y el salvajismo de las masacres fueron tales como para abrir en el corazón del continente africano una herida que no ha cicatrizado todavía.

Todo comenzó el 6 de abril, cuando el avión en el que viajaba el presidente de Ruanda Juvenal Habyarimana, un hutu, junto con el presidente de Burundi, Cyprien Ntaryamira, fue derribado por un

misil pocos minutos antes de aterrizar en el aeropuerto de la capital, Kigali. Junto con la noticia de la muerte del presidente, se extendió rápidamente el rumor de que los autores habían sido extremistas tutsis.

La masacre de tutsis comenzó esa misma noche. El genocidio fue el acto final de una larga y sangrienta guerra civil. En 1959, tres años antes de obtener la independencia de Bélgica, los hutus se habían convertido en el grupo étnico políticamente dominante. Desde entonces, las tensiones entre tutsis y hutus, respectivamente el 15% y el 84% de la población (el 1% restante se compone de los pigmeos Twa), no habían cesado de crecer. Las persecuciones de las que eran regularmente víctimas habían dado lugar al éxodo de cientos de miles de tutsis, que buscaban refugio al otro lado de la frontera, especialmente en Burundi y Uganda, donde en 1987 se fundó el Frente Patriótico Ruandés, FPR.

El proyecto genocida empezó a tomar forma en algunas mentes tras la firma de los Acuerdos de Arusha de 1993 entre el gobierno ruandés y el FPR, después de largas negociaciones con la mediación de la comunidad internacional. Estos acuerdos preveían la participación del FPR en un gobierno de unidad nacional, algo que para muchos hutus era inaceptable. «Poder Hutu», la ideología de los extremistas hutus, consiguió expandir la creencia de que el FPR pretendía restablecer la monarquía precolonial tutsi y que los hutus serían reducidos a esclavitud. Una vez más, como ha ocurrido en innumerables ocasiones a lo largo de la historia y seguimos contemplando a día de hoy, una ideología simplista y falsa era capaz de diseminar semillas de odio que luego germinarían.

La furia genocida de los hutu se dirigió primero contra las personalidades tutsis y los líderes hutus moderados. Luego se dio paso a la matanza indiscriminada de tutsis. En todas partes la policía, los militares, los Interahamwe y la Impuzamugambi,

las dos milicias entrenadas y equipadas por el gobierno, erigían barricadas donde la población se veía obligada a presentar los documentos que indicaban su origen étnico. Para los tutsis sólo había un destino: la muerte. Radio Mil Colinas, la más popular del país, jugó un papel importante para allanar el camino al genocidio y no cesó de instigar al odio racial y exigir el derramamiento de sangre. Pronto muchos civiles hutus se unieron a las fuerzas militares y paramilitares en la búsqueda de tutsis. Armados con machetes, palos y otras armas comenzaron a violar, mutilar y matar a sus vecinos tutsis.

La reacción del FPR no se hizo esperar. Sus combatientes, bien entrenados y armados, liderados por Paul Kagame, se apoderaron del norte del país y avanzaron hacia la capital, que cayó en sus manos el 4 de julio. A mediados de ese mismo mes los hutus fueron completamente derrotados y el genocidio terminó. Muchos de los responsables del genocidio pudieron huir gracias a la cobertura que unidades militares francesas (Francia había cerrado grandes negocios con los dirigentes hutus) les facilitaron. Temiendo la venganza tutsi, unos 2,3 millones de hutus huyeron a los países vecinos: Burundi, Tanzania, Uganda y Zaire (ahora República Democrática del Congo). Según el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados fue el éxodo más masivo de refugiados de los tiempos modernos.

Entre los muchos testimonios que nos llegan estos días, queremos destacar el de Paul Rusesabagina, gerente de un hotel de la capital ruandesa, Kigali, que utilizó sus conexiones con la elite hutu para refugiar en este hotel a cerca de mil doscientos tutsis (y hutus moderados), durante el genocidio. Rusesabagina ha afirmado que «Después de noventa y cinco mil muertos no hemos aprendido nada en Ruanda». Tremenda acusación que nos recuerda la futilidad de las esperanzas humanas.

INTENCIONES DEL PAPA ENCOMENDADAS AL APOSTOLADO DE LA ORACIÓN



Abril

Universal: Para que los gobernantes promuevan el cuidado de la creación y la justa distribución de los bienes y recursos naturales.

Por la evangelización: Para que el Señor resucitado llene de esperanza el corazón de quienes sufren el dolor y la enfermedad.

Mayo

Universal: Para que los medios de comunicación sean instrumentos al servicio de la verdad y de la paz.

Por la evangelización: Para que María, Estrella de la Evangelización, guíe la misión de la Iglesia de anunciar a Cristo a todos los pueblos.



emos leído

ALDOBRANDO VALS

Messori desmonta el mito de la «silla gestatoria» de los papas

El siempre agudo Vittorio Messori sigue activo y aunque hace tiempo que no se publica ninguno de sus libros en España, sigue valiendo la pena seguir lo que escribe. La combinación de amor a la Iglesia, ausencia de complejos, pasión por la verdad y libertad de espíritu sigue aportando luz donde otros se empeñan en sembrar sombras.

Recientemente, en las páginas de Il Timone, analizaba las palabras del periodista Vittorio Feltri en Il Giornale, a propósito de los usos y costumbres del ceremonial vaticano. Feltri escribía: «¿Qué podemos decir de la silla gestatoria, en boga hasta hace pocos años? El jefe de la Cristiandad se hacía llevar de paseo encima de un trono encima de travesaños soportado por pobrecillos haciendo de caballos o asnos».

Messori no podía dejar de pasar la ocasión de aportar un poco de rigor histórico (algo que los enemigos de la Iglesia, por cierto, exigen a sus contrincantes pero no se aplican a ellos mismos):

«El tema es sólo aparentemente secundario, ya que desde el siglo xviii es un lugar común de la polémica anticlerical (incluyendo a Voltaire) como ejemplo de la violencia sobre el hombre por parte de aquellos que se atreven a nombrarse como representantes de Cristo en la Tierra. El uso de la silla gestatoria por parte de los papas no era el residuo de la crueldad esclavista de los faraones egipcios o de los emperadores del Bajo Imperio romano. Era, por el contrario, un valioso «servicio» prestado a los devotos que se agolpaban en las ceremonias pontificias y que se quejaban de no poder ver al Papa cuando éste pasaba bendiciéndolos. No es casualidad

que el uso de la silla se limitase a las grandes basílicas, comenzando con la de San Pedro y la de San Juan de Letrán, o en liturgias solemnes al aire libre que atraían a las multitudes. En resumen, algo equivalente a las maxipantallas en la actualidad. No debemos olvidar que miles de peregrinos llegaban continuamente a Roma desde los sitios más lejanos *ut videre Petrum*, para ver a Pedro; y que hubiera sido muy grande su decepción si, apretados entre la multitud, no hubiesen podido contemplar su rostro y su mano levantada en señal de bendición. Pablo VI dijo a su amigo Jean Guittou que estar en esa silla era «bastante incómodo» por los vaivenes, pero que lo soportaba con gusto por una cuestión de equidad: así todos aquellos que lo deseaban —y no sólo aquellos que disfrutaban de privilegios y de precedencia— podían ver el Santo Padre y ser vistos por él. Por el mismo motivo Juan XXIII hizo un amplio uso de la silla gestatoria. Tanto Juan Pablo II como Benedicto XVI no quisieron volver a la silla gestatoria (sobre todo para evitar equívocos como el de Vittorio Feltri) [...].

En cualquier caso, llevar sobre sus hombros al Santo Padre era un gran honor que se disputaban las grandes familias de Roma. Incluso hoy en día hay una viva competencia en antiguas y nobles ciudades como Viterbo y Gubbio para formar parte del grupo de elegidos que tienen el privilegio de llevar cada año la «máquina de Santa Rosa» y los «cirios», que son también una pesada carga. Pero sin salir del Vaticano, tenemos, entre otras cosas, el ordenamiento con el que Pío IV, a mediados del siglo xvi, reguló el servicio de la silla, reservándola sólo para «caballeros romanos». Con el tiempo, el uso se hizo más profesional y los «*Sediari Pontifici*» (éste es el nombre oficial) se unieron a otra categoría codiciada y hon-

rada, los palafreneros del Papa y los cardenales, creando una hermandad que tuvo el honor de una iglesia en el Vaticano, junto a la puerta de Santa Ana. Sólo una mínima parte del trabajo de los *sediari* consistía en el transporte a hombros del Papa: como ya hemos dicho, se recurría a la silla gestatoria sólo en ciertas ocasiones. Vestidos con elegante librea, con el escudo de armas papal bordado en el pecho, eran parte de la «Familia del Santo Padre» y estaban por lo tanto entre los que tenían mayor intimidad con él. Cuidaban y entretenían a las visitas en las antecámaras y uno de ellos tuvo el honor de dormir en la sala adyacente a la del Papa, que disponía de una campanilla para avisarle, siempre presto para acudir a su llamada. En cuanto al transporte a hombros del trono papal, lo realizaban doce personas, tres para cada uno de los cuatro travesaños. En general se trataba de recorrer unas pocas docenas de metros, nada difícil para personas jóvenes y robustas, ya que a partir de cierta edad se les asignaba sólo a la sala de servicios de cámara. El duro trabajo de muchos trabajadores o albañiles de hoy es mucho más intenso y prolongado, soportado sin descanso hasta la edad de la jubilación. Sin olvidar el satisfactorio y seguro sueldo (cosa rara y preciosa en los tiempos que corren) y, sobre todo, la gratificación personal: como he dicho, el servicio directo al Vicario de Cristo, y sobre todo, ese esfuerzo para mostrarlo a la multitud de devotos, fue considerado entre los servicios más prestigiosos y meritorios, digno incluso de una recompensa sobrenatural. Así es la historia: diga lo que diga la superficialidad periodística, aquellos colaboradores en la función pastoral del Papa eran cualquier cosa menos «pobrecillos», ni tampoco estaban reemplazando a «caballos y asnos».



LIBRERÍA BALMES

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

<http://www.balmeslibreria.com>

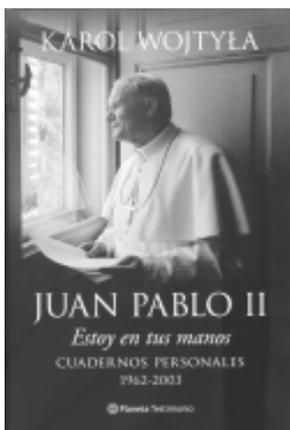
SERVICIO DE VENTA ON LINE

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.

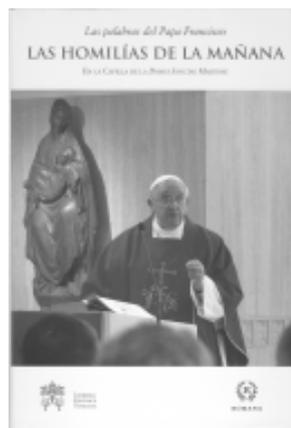
Servicio de suscripción a *L'Osservatore Romano* y revistas nacionales y extranjeras

Este mes recomendamos:



Estoy en tus manos

Autor: Karol Wojtyla
Editorial: Planeta
648 páginas
Precio: 21,00 €
Los cuadernos personales de Juan Pablo II reflejan cuarenta años de un extraordinario camino espiritual. Acompañamos a Karol Wojtyla en los momentos clave de su ministerio. Hallaremos cuestiones personales de enorme importancia, así como meditaciones y oraciones profundas y conmovedoras que marcan el ritmo del día. Estos cuadernos, aun siendo el reflejo de instantes concretos, traspasan los límites de la vida de Juan Pablo II y nos llevan al lugar donde lo humano y lo divino se unen en la dimensión de la santidad.



Las homilías de la mañana

Autor: Francisco
Editorial: Editrice Vaticana
320 páginas
Precio: 16,00 €
Se recogen aquí las palabras del Santo Padre durante las misas matutinas en la capilla de Santa Marta. Esta compilación nos regala la oportunidad de leer las palabras íntegras del papa Francisco y poder apreciar su palabras y su personal estilo comunicativo, que están generando un gran impacto en el corazón de muchos fieles e incluso de personas que no lo son. Un libro único, que se caracteriza por acercarnos de modo particular a la figura y al pensamiento del papa Francisco.



Cita con la muerte

Autor: Etienne Montero
Editorial: Rialp
200 páginas
Precio: 15,00 €
En los albores del siglo XXI, la eutanasia se ha impuesto en algunos países como una solución éticamente aceptable para poner fin a situaciones de gran sufrimiento. Holanda (2001), Bélgica (2002) y Luxemburgo (2009) la han despenalizado. La eutanasia continúa siendo origen de discusiones tanto en el Benelux como en otros estados que sienten la tentación de dar ese paso. Volvamos la mirada hacia aquellos países que han vivido ya la experiencia.



Esposos y santos

Autor: Ludmila Grygel y Stanislaw Grygel
Editorial: Monte Carmelo
224 páginas
Precio: 19,00 €
A la santidad está llamado todo el que es de Cristo, y el matrimonio es camino seguro. Santos porque esposos. La grandeza de esta vocación resplandece en aquellas familias que abrieron su hogar a Jesucristo, como la familia de Betania, que a través del trato asiduo, se convirtió en una casa para el Amigo. Y brilla también en tantos matrimonios que vivieron la santidad, la perfección de la caridad, en sus labores cotidianas, en vida oculta. De entre la multitud de santos esposos, este libro ofrece una pequeña, pero maravillosa muestra.

La pérdida de la herencia cristiana en Europa

Las Iglesias en Europa están afectadas a menudo por un oscurecimiento de la esperanza. En efecto, la época que estamos viviendo, con sus propios retos, resulta en cierto modo desconcertante. Tantos hombres y mujeres parecen desorientados, inseguros, sin esperanza, y muchos cristianos están sumidos en este estado de ánimo. Hay numerosos signos preocupantes que, al principio del tercer milenio, perturban el horizonte del continente europeo que, «aun teniendo cuantiosos signos de fe y testimonio, y en un clima de convivencia indudablemente más libre y más unida, siente todo el desgaste que la historia, antigua y reciente, ha producido en las fibras más profundas de sus pueblos, engendrando a menudo desilusión»

Entre los muchos aspectos indicados con ocasión del Sínodo, quisiera recordar la pérdida de la memoria y de la herencia cristianas, unida a una especie de agnosticismo práctico y de indiferencia religiosa, por lo cual muchos europeos dan la impresión de vivir sin base espiritual y como herederos que han despilfarrado el patrimonio recibido a lo largo de la historia. Por eso no han de sorprender demasiado los intentos de dar a Europa una identidad que excluye su herencia religiosa y, en particular, su arraigada alma cristiana, fundando los derechos de los pueblos que la conforman sin injertarlos en el tronco vivificado por la savia del cristianismo.

En el continente europeo no faltan ciertamente símbolos prestigiosos de la presencia cristiana, pero éstos, con el lento y progresivo avance del laicismo, corren el riesgo de convertirse en mero vestigio del pasado. Muchos ya no logran integrar el mensaje evangélico en la experiencia cotidiana; aumenta la dificultad de vivir la propia fe en Jesús en un contexto social y cultural en el que el proyecto de vida cristiano se ve continuamente desdeñado y amenazado; en muchos ambientes públicos es más fácil declararse agnóstico que creyente; se tiene la impresión de que lo obvio es no creer, mientras que creer requiere una legitimación social que no es indiscutible ni puede darse por descontada.

Esta pérdida de la memoria cristiana va unida a un cierto miedo a afrontar el futuro. La imagen del porvenir que se propone resulta a menudo vaga e incierta. Del futuro se tiene más temor que deseo. Lo demuestran, entre otros signos preocupantes, el vacío interior que atenaza a muchas personas y la pérdida del sentido de la vida. Como manifestaciones y frutos de esta angustia existencial pueden mencionarse, en particular, el dramático descenso de la natalidad, la disminución de las vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada, y la resistencia, cuando no el rechazo, a tomar decisiones definitivas de vida incluso en el matrimonio.

JUAN PABLO II: *Ecclesia in Europa* (2003)