

CRISTIANDAD

AL REINO DE CRISTO POR LOS CORAZONES DE JESUS Y MARIA

AÑO XXXVI

NUMERO 586 - 587

BARCELONA

ENERO-FEBRERO

1980



SUMARIO

LA ACTUALIDAD DEL PENSAMIENTO DE SANTO TOMAS REAFIRMADA POR JUAN PABLO II

F. C. V.

EN EL CENTENARIO DE LA AETERNI PATRIS,

S. S. Juan Pablo II

RESUMEN DE LA ENCICLICA «AETERNI PATRIS»

José M.^a Petit Sullá

EL NEOTOMISMO ANTERIOR A LA «AETERNI PATRIS»

Eduardo Gorment Giral

ACTITUD FILOSOFICA DE SANTO TOMAS COMO ORIENTACION PARA UNA BUSQUEDA DE SINTESIS EN EL PENSAMIENTO CON TEMPORALNEO

Francisco Canals Vidal

¡HEMOS TENIDO GRANDES SIERVOS DE DIOS! EL CARDENAL VIVES Y TUTO I

Luis Creus Vidal

ESCRITOS ESPIRITUALES DEL BEATO

CLAUDIO DE LA COLUMBIERE,

Casimiro Puig, S. I.

LA SUMA TEOLOGICA Y SUS CONTRASTES CON LA CIENCIA, BRUJERIA Y MAGIA

LA FE, LAS CIENCIAS NATURALES Y LAS CIENCIAS SOCIALES

Elsa Hoerler de Carbonell

ADMINISTRACION: Lauria, 15, 3.^o - (10)

Teléfono 317 47 33

Director: Fernando Serrano Misas

LA ACTUALIDAD DEL PENSAMIENTO DE SANTO TOMAS REAFIRMADA POR JUAN PABLO II

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

Este centenario ha motivado diversas conmemoraciones internacionales. Recordemos el importante *Congreso Mundial de Filosofía Cristiana* en Embalse (Córdoba, Argentina, octubre de 1979), por iniciativa de la «SOCIEDAD CATOLICA ARGENTINA DE FILOSOFIA». También en Roma, en noviembre del pasado año, se reunió un *Convegno* promovido por la «SOCIEDAD INTERNACIONAL TOMAS DE AQUINO».

La mencionada Sociedad Internacional fue fundada —cumpliendo un acuerdo que se tomó, a propuesta del P. Aniceto Fernández, O. P., entonces Maestro General de la Orden Dominicana, durante el Congreso sobre el Séptimo Centenario de Santo Tomás de Aquino (Roma-Nápoles 1974)— en una reunión del Congreso TEORIA Y PRAXIS, organizado en Génova y en Barcelona (del 8 al 15 de setiembre de 1976) por el «Centro Internacional de Estudios», de Roma y la barcelonesa Fundación Balmesiana.

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

Ahora, ya como Papa, quiso estar personalmente presente en el *Convegno*, pronunciando la alocución de clausura, en el aula magna de

la Universidad de Santo Tomás de Aquino, el *Angelicum*, el prestigioso centro de estudios del que Pío XI dijo «en él habita Santo Tomás como en su propia casa», y en él había completado sus estudios teológicos en entonces sacerdote polaco Karol Wojtyła.

La alocución pronunciada por Juan Pablo II, en aquella última Sesión, en la tarde del sábado 17 de noviembre, no fue en modo alguno un acto de circunstancias. Se trata posiblemente de uno de los textos de mayor contenido doctrinal y práctico, y más intencionadamente significativos, en la serie larga y abundante de orientaciones dadas por el magisterio eclesiástico sobre el Doctorado de Santo Tomás en la teoría y en la filosofía católicas.

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

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

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

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

F. C. V.



En el centenario de la Aeterni Patris

Discurso en la Pontificia Universidad
de Santo Tomás de Aquino

Saludo del Papa a la Universidad «en la que Santo Tomás habita como en su casa» y a la Sociedad Internacional Tomás de Aquino

Ilustres profesores y queridísimos estudiantes:

1. Con sentimientos de íntima alegría, después de un no breve espacio de tiempo, me encuentro de nuevo en esta aula, que me es bien conocida por haber entrado en ella tantas veces como alumno de los años de mi juventud, cuando también yo vine de lejos al Pontificio Ateneo Internacional «Angelicum», para profundizar en el pensamiento del Doctor Común, Santo Tomás de Aquino.

El Ateneo ha conocido desde entonces significativos desarrollos: ha sido elevado al rango de Universidad Pontificia por mi venerado predecesor Juan XXIII, y ha sido dotado de dos Institutos nuevos: a las facultades ya existentes de teología, derecho canónico y filosofía, se han añadido, en efecto, la de ciencias sociales y la del Instituto «Mater Ecclesiae», destinado a los futuros «maestros en las ciencias religiosas». Tomo nota con agrado de estos signos de vitalidad de la antigua cepa, que muestra tener en sí corrientes frescas de linfa, gracias a las cuales puede corresponder con nuevas instituciones científicas a las exigencias culturales que van surgiendo poco a poco.

La alegría del encuentro de hoy se acrecienta singularmente por la presencia de una falange selecta de doctos cultivadores del pensamiento tomista, que se han reunido aquí de todas las partes para celebrar el primer centenario de la Encíclica «Aeterni Patris», publicada el 4 de agosto de 1879 por el gran Pontífice León XIII. El congreso, promovido

por la «Sociedad Internacional Tomás de Aquino», se une idealmente con el celebrado recientemente en las cercanías de Córdoba, Argentina, por iniciativa de la Asociación católica argentina de filosofía, que ha querido celebrar la misma efemérides llamando a los mayores exponentes del pensamiento cristiano contemporáneo a tratar sobre el tema «La filosofía del cristiano hoy». El congreso actual, centrado más directamente en la figura y en la obra de Santo Tomás, mientras honra a este insigne centro romano de estudios tomistas, donde puede decirse que el Aquinate vive «*tanquam in domo sua*», constituye también un justo acto de reconocimiento al inmortal Pontífice, que tanta parte tuvo en favorecer el renacimiento del interés hacia la obra filosófica y teológica del Doctor Angélico.

2. Por tanto, presento mi saludo deferente y cordial a los organizadores del congreso y, en primer lugar, a usted, reverendo padre Vincent de Couesnongle, maestro de la Orden dominicana y presidente de la «Sociedad internacional Tomás de Aquino»; con usted saludo también al rector de esta Pontificia Universidad, el reverendo padre José Salguero, a los preclarísimos miembros del cuerpo académico y a todos los ilustres cultivadores de los estudios tomistas, que han honrado con su presencia su desarrollo con la aportación de su competencia.

También deseo dirigir un afectuoso saludo a vosotros, alumnos de esta Universidad que os dedicáis, con ímpetu generoso, al estudio de la filosofía y de la teología, además de a otras útiles ramas científicas auxiliares, teniendo como maestro y guía a Santo Tomás, a cuyo conocimiento os introduce la obra iluminada y diligente de vuestros profesores. El entusiasmo juvenil con que os acercáis al Aquinate para proponerle las preguntas que os sugiere la sensibilidad por los problemas del mundo moderno, y la impresión de luminosa claridad que sacáis de las respuestas que él os ofrece con amplitud lúcida y tranquila, constituyen la prueba más convincente de la inspirada sabiduría, por la que fue movido el Papa León XIII al promulgar la Encíclica, cuyo centenario celebramos este año.

La encíclica de León XIII desarrolla la enseñanza del Concilio Vaticano I sobre la fe y la razón

3. Está fuera de duda que la finalidad primaria, a la que miró el gran Pontífice al dar ese paso de importancia histórica, fue reanudar y desarrollar la enseñanza sobre las relaciones entre fe y razón, propuesta por el Concilio Vaticano I, en el que él había tomado parte muy activa como obispo de Perugia. Efectivamente, en la Constitución dogmática «*Dei Filius*», los Padres conciliares habían dedicado atención especial a este tema candente: al tratar «*de fide et ratione*», se habían opuesto concordemente a las corrientes filosóficas y teológicas inficionadas del racionalismo dominante y, sobre la base de la revelación divina, transmitida e interpretada fielmente por los precedentes Concilios Ecuménicos, ilustrada y defendida por los Santos Padres y Doctores de Oriente

y Occidente, había declarado que fe y razón, más que oponerse entre sí, podían y debían encontrarse amigablemente (cfr. *Ench. Symb.* DS: 3015-3020; 3041-3043).

La persistencia de los violentos ataques por parte de los enemigos de la fe católica y de la recta razón indujo a León XIII a afianzar y ulteriormente a desarrollar en su Encíclica la doctrina del Vaticano I. En ella, después de haber evocado la gradual y cada vez más amplia aportación que las lumbreras de la Iglesia, tanto en Oriente como en Occidente, habían dado a la defensa y al progreso del pensamiento filosófico y teológico, el Papa se detiene en la obra de profundización y de síntesis desarrollada por Santo Tomás. Con palabras, que merecen ser citadas en su límpido latín clásico, no duda en señalar al Doctor Angélico como aquel que ha llevado la investigación racional sobre los datos de la fe a metas que se han manifestado de valor imperecedero: «Horum doctrinas, velut dispersa cuiusdam corporis membra, in unum Thomas collegit et coagmentavit, miro ordine digessit, et magnis incrementis ita adauxit, ut catholicae Ecclesiae singulare praesidium et decus iure meritoque habeatur... Praeterea rationem, ut par est, a fide apprime distinguens, utramque tamen amice consocians, utriusque tum iura conservavit, tum dignitati consuluit, ita quidem ut ratio ad humanum fastigium Thomae pennis evecta, iam fere nequeat sublimus assurgere; neque fides a ratione fere possit plura aut validiora adiumenta praestolari, quam quae iam par est per Thomam consecuta» (Leonis XIII, *Acta*, vol. I, págs. 274-275).

Santo Tomás modelo de investigador cristiano

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

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

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

La segunda dote que justifica el primado pedagógico del Angélico, es el gran respeto que profesó por el mundo visible, como obra, y por lo tanto vestigio e imagen de Dios Creador. Injustamente, pues, se ha osado tachar a Santo Tomás de naturalismo y empirismo. «El Doctor Angélico, se lee en la Encíclica, dedujo las conclusiones de las esencias constitutivas y de los principios de las cosas, cuya virtualidad es inmensa, conteniendo como en un embrión, las semillas de verdades casi infinitas, que los futuros maestros han hecho fructificar, a su tiempo» (*Leonis XIII, Acta*, vol. I, pág. 273).

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

Preferencia y recomendación de la obra de Santo Tomás: las disposiciones del Concilio Vaticano II

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

El método, los principios, la doctrina del Aquinate, recordaba el inmortal Pontífice han encontrado en el curso de los siglos el favor preferencial no sólo de los doctos, sino también del supremo Magisterio de la Iglesia (cfr. Encicl. «*Aeterni Patris*», 1 c., págs. 274-277). También hoy, insistía él, a fin de que la reflexión filosófica y teológica no se apoye sobre un «fundamento inestable», que la vuelva «oscilante y superficial» (*ib.*, pág. 278), es necesario que retorne a inspirarse en la «sabiduría áurea» de Santo Tomás, para sacar de ella luz y vigor en la profundización del dato revelado y en la promoción de un conveniente progreso científico (cfr., *ib.*, pág. 282).

Después de cien años de historia del pensamiento, estamos en disposición de sopesar cuán ponderadas y sabias fueron estas valoraciones. No sin razón, pues, los Sumos Pontífices, sucesores de León XIII y el

mismo Código de derecho canónico (cfr. can. 136 párr. 2) las han recogido y hecho propias. También el Concilio Vaticano II prescribe, como sabemos, el estudio y la enseñanza del patrimonio perenne de la filosofía, una parte insigne del cual la constituye el pensamiento del Doctor Angélico. (A este propósito me agrada recordar que Pablo VI quiso invitar al Concilio al filósofo Jacques Maritain, uno de los más ilustres intérpretes modernos del pensamiento tomista, intentando también de este modo manifestar alta consideración al Maestro del siglo XIII y al mismo tiempo a un modo de «hacer filosofía» en sintonía con los «signos de los tiempos»). El Decreto sobre la formación sacerdotal «*Optatam totius*», antes de hablar de la necesidad de tener en cuenta la enseñanza de las corrientes filosóficas modernas, especialmente «de las que ejercen mayor influjo en la propia nación», exige que «las disciplinas filosóficas se enseñen de manera que los alumnos lleguen ante todo a un conocimiento sólido y coherente del hombre, del mundo y de Dios, apoyados en el patrimonio filosófico de perenne validez» (núm. 15).

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

No es el caso de que reafirme aquí mi voluntad de dar ejecución plena a las disposiciones conciliares, desde el momento en que me he pronunciado explícitamente en este sentido ya en la homilía del 17 de octubre de 1978, el día siguiente de mi elección a la Cátedra de Pedro (cfr. AAS, 70, 1978, págs. 921-923) y tantas otras veces después.

La filosofía de Santo Tomás: filosofía del ser abierta a la afirmación de toda realidad

6. Me siento, pues, muy contento de encontrarme esta tarde en medio de vosotros, que llenáis las aulas de la Pontificia Universidad de Santo Tomás, atraídos por su doctrina filosófica y teológica, como lo fueron los numerosísimos discípulos de varias naciones que rodearon la cátedra del hermano dominico en el siglo XIII, cuando era profesor en la Universidad o de París o de Nápoles o en el mismo «*Studium curiae*», o en el estudio del convento de Santa Sabina en Roma.

La filosofía de Santo Tomás merece estudio atento y aceptación convencida por parte de la juventud de nuestro tiempo, por su espíritu de *apertura* y de universalismo, características que es difícil encontrar en muchas corrientes del pensamiento contemporáneo. Se trata de la *apertura* al conjunto de la realidad en todas sus partes y dimensiones, sin

reducciones o particularismos (sin absolutizaciones de un aspecto determinado), tal como lo exige la inteligencia en nombre de la verdad objetiva e integral, concerniente a la realidad. *Apertura* ésta que es también una significativa nota distintiva de la fe cristiana, de la que es signo específico la catolicidad. Esta apertura tiene su fundamento y su fuente en el hecho de que la filosofía de Santo Tomás es filosofía del *ser*, esto es del «actus essendi», cuyo valor trascendental es el camino más directo para elevarse al conocimiento del Ser subsistente y Acto puro que es Dios. Por este motivo, esta filosofía podría llamada incluso filosofía de la proclamación del ser, canto en honor de lo existente.

De esta proclamación del ser la filosofía de Santo Tomás saca su capacidad de acoger y de «afirmar» todo lo que aparece ante el entendimiento humano (el dato de experiencia en el sentido más amplio) como existente determinado en toda la riqueza inagotable de su contenido; deduce, en particular, la capacidad de acoger y de «afirmar» ese «ser» que está en disposición de conocerse a sí mismo, de maravillarse en sí y sobre todo de decidir de sí, y de forjar la propia historia irrepetible. En este «ser», en su dignidad piensa Santo Tomás cuando habla del hombre como de algo que es «perfectissimum in tota natura» (*S. Th. I. p. 29, a. 3*), una «persona», para la que él pide una atención específica y excepcional. Así está dicho lo esencial acerca de la dignidad del ser humano, aun cuando todavía queda mucho por indagar en este campo, con la ayuda de las reflexiones mismas ofrecidas por las corrientes filosóficas contemporáneas.

De esta afirmación del ser saca también la filosofía de Santo Tomás su autojustificación metodológica, como de disciplina irreductible a cualquier otra ciencia, y más aún tal, que trasciende a todas, poniéndose en relación con ellas como autónoma y a la vez como completiva de ellas en sentido sustancial.

Más aún, de esta afirmación del ser la filosofía de Santo Tomás deduce la posibilidad y al mismo tiempo la exigencia de sobrepasar todo lo que nos ofrece directamente el conocimiento en cuanto existente (el dato de experiencia), para llegar al «*insum Esse subsistens*» y a la vez al Amor creador, en el que halla su explicación última (y por esto necesaria) el hecho de que «*potius est esse quam non esse*» y, en particular, el hecho que nosotros existamos... «*Ipsum enim esse —afirma el Angélico— est communius effectus, primus et intimior omnibus aliis effectibus; et ideo soli Deo competit secundum virtuatem propriam talis effectus*» (*QQ. DD. De potentia, p. 3, a. 7 c.*).

Santo Tomás encaminó la filosofía sobre las huellas de esta intuición, indicando al mismo tiempo que sólo en este camino el entendimiento se siente a gusto (como «en su propia casa») y que por esto el entendimiento no puede renunciar absolutamente a este camino, si no quiere renunciar a sí mismo.

Al poner como objeto propio de la metafísica la realidad «*sub ratione entis*», Santo Tomás indicó en la analogía trascendental del ser el criterio metodológico para formular las proposiciones acerca de toda la realidad, comprendido en ella el Absoluto. Es difícil supervalorar la importancia metodológica de este descubrimiento para la investigación filosófica, como, por lo demás, también para el conocimiento humano en general.

Es superfluo subrayar cuánto deba la misma teología a esta filosofía, al no ser ella sino «fides quarens intellectum», o «intellectus fidei». Por lo tanto, ni siquiera la teología podrá renunciar a la filosofía de Santo Tomás.

Filosofía capaz de integrar toda aportación verdadera

7. ¿Acaso se deberá temer que la adopción de la filosofía de Santo Tomás haya de comprometer la justa pluralidad de las culturas y el progreso del pensamiento humano? Semejante temor sería manifiestamente vano, porque la «filosofía perenne», en virtud del principio metodológico mencionado, según el cual toda la riqueza de contenido de la realidad encuentra su fuente en el «actus essendi», tiene, por así decirlo, anticipadamente el derecho a todo lo que es verdadero en relación con la realidad. Recíprocamente, toda comprensión de la realidad —que refleje efectivamente esta realidad— tiene pleno derecho de ciudadanía en la «filosofía del ser», independientemente de quien tiene el mérito de haber permitido este progreso en la comprensión, e independientemente de la escuela filosófica, a la que pertenece. Las otras corrientes filosóficas, por tanto, si se las mira desde este punto de vista, pueden, es más deben ser consideradas como aliadas naturales de la filosofía de Santo Tomás, y como *partners* dignos de atención y de respeto en el diálogo que se desarrolla en presencia de la realidad y en nombre de una verdad no incompleta sobre ella. He aquí por qué la indicación de Santo Tomás a los discípulos en la «Epistula de modo studendi»: «Ne respicias a quo sed quod dicitur», deriva tan íntimamente del espíritu de su filosofía. Por lo tanto, estimo vivamente el ordenamiento de los estudios de la Facultad de Filosofía de esta Universidad, en el cual, además de los cursos teóricos sobre Aristóteles y Santo Tomás, figuran cursos de *ciencia y filosofía, antropología filosófica, física y filosofía, historia de la filosofía moderna, el movimiento fenomenológico*, en conformidad con la reciente Constitución Apostólica *Sapientia christiana: De Studiorum Universitatibus et Facultatibus Ecclesiasticis* (AAS 71, 1979, págs. 495-496).

8. Pero hay otra razón que asegura la validez perenne de la filosofía de Santo Tomás: es la preocupación dominante por la búsqueda de la *verdad*. «Studium philosophie —escribe el Aquinate comentando a su filósofo preferido, Aristóteles— non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas» (*De coelo et mundo*, I, lec. 22, ed. R. Spiazzi, núm. 228). He aquí porqué la filosofía de Santo Tomás sobresale por su realismo, su objetividad: es la filosofía «de l'être et non du paraître». La conquista de la verdad natural, que tiene su fuente suprema en Dios Creador, como la verdad divina la tiene en Dios Revelador, ha hecho a la filosofía del Angélico sumamente idónea para ser la «ancilla fidei», sin humillarse a sí misma y sin restringir sus campos de investigación, sino al contrario, adquiriendo desarrollos inimaginables por la sola razón humana. Por esto el Sumo Pontífice Pío XI, de santa

memoria, al publicar la Encíclica «*Studiorum duces*», con ocasión del VI centenario de la canonización de Santo Tomás, no dudó en afirmar: «*In Thoma honorando maius quiddam quam Thomae ipsius existimatio vertitur, id est Ecclesiae docentis auctoritas*» (AAS 13, 1923, pág. 324).

El pensamiento de Santo Tomás sobre Cristo y sobre el hombre

9. En realidad, Santo Tomás ha sabido iluminar con su «*ratio fide illustrata*» (Conc. Vaticano I, Const. dogm. «*Dei Filius*», cap. 4; DS, 3016), también los problemas referentes al Verbo Encarnado, «*Salvador de todos los hombres*» (Prólogo de la tercera parte de la *Summa Teológica*). Son los problemas a los que he aludido en mi primera Encíclica «*Redemptor hominis*», donde he presentado a Cristo como «*Redentor del hombre y del mundo, centro del cosmos y de la historia... camino principal de la Iglesia*» para volver «*hacia la casa del Padre*» (núms. 1, 8, 13). Este es un tema de primerísimo orden para la vida de la Iglesia y para la ciencia cristiana. ¿Acaso no es la cristología el fundamento y la condición primera para la elaboración de una antropología más completa, según las exigencias de nuestros tiempos? Efectivamente, no debemos olvidar que sólo Cristo «*revela plenamente el hombre al hombre*» (cfr. Const. past. *Gaudium et spes*, 22). Santo Tomás ha inundado, además de la luz racional purificada y sublimada por la fe, los problemas concernientes al hombre: su naturaleza creada a imagen y semejanza de Dios, su personalidad digna de respeto desde el primer instante de su concepción, el destino sobrenatural del hombre en la visión beatífica de Dios Uno y Trino. En este punto debemos a Santo Tomás una definición precisa y siempre válida de aquello en lo que consiste la grandeza sustancial del hombre: «*ipse est sibi providens*» (cfr. *Contra gentes*, III, 81).

El hombre es señor de sí mismo, puede proveer por sí y proyectar el propio destino. Sin embargo, este hecho considerado en sí mismo, no decide todavía sobre la grandeza del hombre y no garantiza la plenitud de su autorealización personal. Solamente es decisivo el hecho de que el hombre se someta en su actuar a la *verdad*, que él no determina, sino que sólo la descubre en la naturaleza, y que se le ha dado junto con el ser. Dios es quien pone la realidad como creador y la manifiesta aún mejor como revelador en Jesucristo y en su Iglesia. El Concilio Vaticano II, calificando esta autoprovidencia del hombre «*sub ratione veri*» con el nombre de ministerio real («*munus regale*») toca en su profundidad esta intuición.

Esta es la doctrina que me he propuesto plantear de nuevo y poner al día en la Encíclica «*Redemptor hominis*», señalando en el hombre «*el camino primero y fundamental de la Iglesia*» (núm. 14).

El amor a Dios fuente de toda verdad. El ejemplo del Doctor Angélico

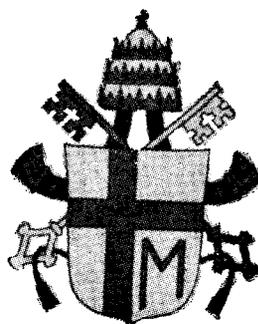
10. Al final de estas consideraciones, necesariamente sumarias, se me impone una última palabra. Es la palabra con que León XIII con-

cluía la «Aeterni Patris». «Exempla sequamur Doctoris Angelici», recomendaba él (*Leonis XIII, Acta*, cit. pág. 283). Es cuanto también repito esta tarde. En efecto, la exhortación está plenamente justificada por el testimonio de vida con que Santo Tomás ha corroborado la doctrina impartida en la cátedra. Antes que metodología técnica de un maestro, la suya ha sido la metodología del Santo, que vive en plenitud el Evangelio, en el que la caridad es todo. Amor a Dios, fuente suprema de toda verdad; amor al prójimo, obra maestra de Dios; amor a las cosas creadas, que son también cofres preciosos llenos de tesoros que Dios ha volcado en ellas.

He aquí cuál fue la fuerza inspiradora de todo su afán de estudioso y cuál el impulso secreto de su donación total como persona consagrada. «A caritate omnia procedunt sicut a principio et in caritatem omnia ordinantur sicut in finem», ha escrito él (*In Jn. Ev. XV, 2*). Y, efectivamente, el gigantesco esfuerzo intelectual de este maestro del pensamiento estuvo estimulado, sostenido y orientado por un corazón henchido de amor a Dios y al prójimo. «Per ardorem caritatis datur cognitio veritatis» (*ib.*, V, 6). Son palabras emblemáticas que dejan entrever, tras el pensador capaz de los vuelos especulativos más audaces, al místico habituado a beber directamente en la fuente misma de toda verdad la respuesta a las interpelaciones más profundas del espíritu humano. Por lo demás, ¿no confesó él mismo que jamás había escrito ni había dado lecciones sin recurrir antes a la oración?

Quien se acerca a Santo Tomás, no puede prescindir de este testimonio que emerge de su vida; más aún, debe encaminarse valientemente sobre sus huellas con el compromiso de imitar sus ejemplos, si quiere llegar a gustar los frutos más recónditos y sabrosos de su doctrina. Es lo que nos recuerda la oración que la liturgia pone en nuestros labios el día de su fiesta: «Oh Dios, que hiciste de Santo Tomás un varón preclaro por su anhelo de santidad y por su conocimiento de las ciencias sagradas; humildemente te rogamos nos concedas las gracias de comprender su doctrina y de imitar su vida».

Pidamos esto también al Señor esta tarde, confiando nuestra oración a la intercesión del mismo «maestro Tomás», maestro profundamente humano porque profundamente cristiano, y precisamente porque profundamente cristiano, profundamente humano.





RESUMEN DE LA ENCICLICA AETERNI PATRIS DE LEON XIII

Encíclica sobre la restauración de la filosofía
cristiana conforme a la doctrina
de Santo Tomás de Aquino

José M.^a Petit Sullá

El error procede de la mala filosofía

Por la filosofía y la vana falacia suelen ser engañadas las mentes de los fieles cristianos y es corrompida la sinceridad de la fe en los hombres.

La causa fecunda de los males, tanto de aquellos que hoy nos oprimen como de los que tememos, consiste en que los perversos principios sobre las cosas divinas y humanas, emanadas hace tiempo de las escuelas de los filósofos, se han introducido en todos los órdenes de la sociedad.

No atribuimos tal fuerza y autoridad a la filosofía humana, que la creamos suficiente para rechazar y arrancar todos los errores... Pero no se han de despreciar ni posponer los auxilios naturales... entre cuyos auxilios consta ser el principal el recto uso de la filosofía.

La verdadera filosofía prepara el camino a la fe

La filosofía, si se emplea debidamente por los sabios, puede de cierto allanar y facilitar de algún modo el camino a la verdadera fe y preparar convenientemente los ánimos de sus alumnos a recibir la revelación.

Los mismos sabios, iluminados tan sólo por la razón natural han conocido, demostrado y defendido con argumentos convenientes algunas verdades que, o se proponen como objeto la fe divina, o están unidas por ciertos estrechísimos lazos con la doctrina de la fe.

En primer lugar el grande y excelentísimo fruto que se recoge de la razón humana es el demostrar que hay un Dios: pues por la grandeza de la hermosura de las criaturas se podrá a las claras venir en conocimiento del creador de ellas.

La filosofía es también baluarte de la fe

Se requiere un uso perpetuo y múltiple de la filosofía para que la sagrada teología tome y vista la naturaleza, hábito e índole de verdadera ciencia.

Conseguirán más perfecta y fácilmente este conocimiento de los misterios de la fe y esta inteligencia aquellos que, con la integridad de la vida y el amor a la fe, reúnan un ingenio adornado con las ciencias filosóficas.

Pertenece a las ciencias filosóficas defender religiosamente las verdades enseñadas por revelación y resistir a los que se atreven a impugnarlas. Bajo este respecto es grande alabanza de la filosofía el ser considerada baluarte de la fe y como firme defensa de la religión.

El concilio Lateranense V, después de establecer que toda aserción contraria a la verdad de la fe revelada es completamente falsa, porque la verdad jamás se opuso a la verdad, manda a los doctores de filosofía, que se ocupen diligentemente en resolver los engañosos argumentos.

La razón humana ha de supeditarse a la fe

Está claramente averiguado que se han de aceptar muchas verdades del orden sobrenatural que superan con mucho las fuerzas de todas las inteligencias.

La razón humana debe recibirlas con plena y humilde fe y tener a sumo honor el serle permitido por beneficio de Dios servir como esclava y servidora a las doctrinas celestiales y de algún modo llegarlas a conocer.

La fe cristiana, apoyándose en la autoridad de Dios, es maestra infalible de la verdad, siguiendo la cual ninguno cae en los lazos del error, ni es agitado por las olas de inciertas opiniones.

Por lo cual, los que unen el estudio de la filosofía con la obediencia a la fe cristiana, razonan perfectamente supuesto que el esplendor de las divinas verdades, recibido por el alma, auxilia la inteligencia, a la cual no quita nada de su dignidad, sino que le añade muchísima nobleza, penetración y energía.

Con razón el Concilio Vaticano recuerda con estas palabras los beneficios que a la razón presta la fe: la fe libra y defiende a la razón de los errores y la instruye en muchos conocimientos.

En la historia de la Iglesia hay muchos ejemplos de varones que defendieron la fe también con el apoyo de la razón.

Así como Dios, infinitamente pródigo, suscitó para defensa de la Iglesia mártires fortísimos, pródigos de sus grandes almas, contra la crueldad de los tiranos, así a los falsos filósofos o herejes opuso varones grandísimos en sabiduría, que defendiesen, aún con el apoyo de la razón el depósito de las verdades reveladas.

Con los maestros de disparatada doctrina disputaron oportunamente aquellos sabios que llamamos *Apologistas*, quienes precedidos de la fe usaron también los argumentos de la humana sabiduría... Ocupa el primer puesto entre éstos San Justino mártir... ni menor gloria consiguió por el mismo motivo Ireneo, mártir invicto y obispo de la iglesia de Lyon... quien, explicó, según S. Jerónimo, los principios de cada una de las herejías y de qué fuentes filosóficas dimanaron...

...pero a todos arrebató la gloria Agustín, quien de ingenio poderoso, e imbuido perfectamente en las ciencias sagradas y profanas, luchó acérrimamente contra todos los errores de su tiempo con fe suma y no menor doctrina.

El valor de la ciencia escolástica

Los Doctores de la Edad Media, llamados escolásticos, acometieron una obra magna, a saber: reunir diligentemente las fecundas y abundantes mieses de doctrina defundidas en las voluminosas obras de los Santos Padres, y reunidas, colocarlas en un solo lugar para uso y comodidad de los venideros.

Cual sea el origen, la índole o excelencia de la ciencia escolástica es útil mostrarlo más difusamente con las palabras del sapientísimo varón nuestro predecesor Sicto V: «Por don divino de Aquél, único que dá el espíritu de la ciencia, de la sabiduría y del entendimiento, y que enriquece con nuevos beneficios a su Iglesia en la cadena de los siglos, según lo reclama la necesidad, y la provee de nuevos auxilios, fue hallada por nuestros santísimos mayores la teología escolástica, la cual cultivaron y adornaron principalísimamente dos gloriosos doctores el Angélico Santo Tomás y el Seráfico San Buenaventura.»

Palabras son éstas que, aunque parezcan abrazar solamente la teología escolástica, está claro que deben entenderse también de la filosofía. Pues las preclaras dotes que hacen tan temibles a los enemigos de la verdad la teología escolástica... se derivan únicamente del recto uso de aquella filosofía que los maestros escolásticos de propósito y con sabio consejo acostumbraron a usar frecuentemente aún en las disputas filosóficas.

Siendo propio y singular de los teólogos escolásticos haber unido la ciencia humana y divina entre sí con estrechísimo lazo, la teología en la que sobresalieron, no habría obtenido tantos honores y alabanzas de parte de los hombres si hubiesen empleado una filosofía, manca o imperfecta o ligera.

Eminencia de Sto. Tomás de Aquino. Sus principales cualidades

Ahora bien: Entre los doctores escolásticos brilla grandemente Santo Tomás de Aquino, Príncipe y Maestro de todos, el cual, como advierte Cayetano, por haber venerado en gran manera los antiguos doctores sagrados obtuvo de algún modo la inteligencia de todos.

Con razón y justicia es tenido por singular apoyo de la Iglesia católica.

No hay parte de la filosofía que no haya tratado aguda y a la vez sólidamente.

No se echan de menos en él, ni la abundancia de cuestiones, ni la oportuna disposición de las partes, ni la firmeza de los principios o la robustez del lenguaje, ni cierta facilidad de explicar las cosas abstrusas.

Habiendo empleado este método de filosofía consiguió haber vencido él solo los errores de tiempos pasados, y haber suministrado armas invencibles, para refutar los errores que perpetuamente se han de renovar en los siglos futuros.

Distinguiendo muy bien la razón de la fe, como es justo, y asociándolas, amigablemente, conservó los derechos de una y otra.

Santo Tomás como maestro de las Ordenes Religiosas

Es un hecho constante que casi todos los fundadores y legisladores de las Ordenes religiosas mandaron a sus compañeros estudiar las doctrinas de Santo Tomás, y adherirse a ellas religiosamente disponiendo que a nadie fuese lícito impunemente a separarse, ni aún en lo más mínimo, de las huellas de tan gran Maestro.

(Además de la familia dominicana) están obligados a esta ley los Benedictinos, los Carmelitas, los Agustinos, los Jesuitas y otras muchas Ordenes sagradas, como los Estatutos de cada una nos lo manifiestan.

Testimonio de la Iglesia en favor de Tomás de Aquino

Los Romanos Pontífices honraron la sabiduría de Tomás de Aquino... Clemente VI, Nicolás V, Benedicto XIII... San Pío V... Clemente XIII y parecen muy dignas de recordarse las palabras del Beato Urbano V: «Queremos, y por la presente os mandamos, que adoptéis la doctrina del bienaventurado Tomás, como verídica y católica, y procuréis ampliarla con todas vuestras fuerzas.»

Añádase el testimonio de Inocencia VI: «La doctrina de éste tiene sobre las demás, exceptuada la canónica, propiedad en las palabras, orden en las materias, verdad en las sentencias, de tal suerte, que nunca a aquellos que la siguieron se verá apartarse del camino de la verdad, y siempre será sospechoso de error el que la impugnara.»

También los Concilios ecuménicos procuraron perpetuamente tributar honor singular a Tomás de Aquino. En los Concilios de Lyon, de Viena y de Florencia y Vaticano puede decirse que intervino Tomás en las deliberaciones y Decretos de los Padres, y casi fue el Presidente... Pero la mayor gloria propia de Tomás, alabanza no participada nunca por ninguno de los Doctores Católicos, consiste en que los Padres triden-

tinios quisieron que juntamente que con los libros de la Escritura y los Decretos de los Sumos Pontífices se viese sobre el altar la *Suma* de Tomás de Aquino.

Nunca nadie debió apartarse de Santo Tomás

Por esto, Venerables Hermanos... juzgamos que se obró temerariamente no conservando siempre y en todas partes el honor que le es debido... y en lugar de la antigua doctrina presentóse en varias partes cierta nueva especie de filosofía, de la cual no se recogieron los frutos deseados y saludables.

Dejándose arrastrar los hombres por el ejemplo, el amor a la novedad pareció también invadir en algunas partes los ánimos de los filósofos católicos, los cuales, desechado el patrimonio de la antigua sabiduría quisieron, con prudencia poco sabia y no sin detrimento de las ciencias, hacer cosas nuevas... fundándose en la autoridad y arbitrio de cada uno de los maestros.

La misma sociedad civil y la doméstica, que se halla en el grave peligro que todos sabemos, a causa de la peste dominante de las perversas opiniones, viviría ciertamente más tranquila y más segura, si en las academias y en las escuelas se enseñase doctrina más sana y más conforme con el Magisterio de la enseñanza de la Iglesia, tal como la contienen los volúmenes de Tomás de Aquino.

La filosofía y las ciencias humanas y naturales

Todas las ciencias humanas deben esperar aumento y prometerse grande auxilio de esta restauración de las ciencias filosóficas por Nos propuesta.

Debe advertirse también que es grave injuria atribuir a la filosofía el ser contraria al incremento y desarrollo de las ciencias naturales.

Exhortación a propagar la sabiduría de Sto. Tomás

Nos mientras manifestamos que recibiremos con buena voluntad y agradecimiento todo lo que se haya dicho sabiamente, todo lo útil que se haya intentado y escogido por cualquiera, a vosotros todos, Venerables Hermanos, con grave empeño exhortamos a que, para defensa y gloria de la fe católica, bien de la sociedad e incremento de todas las ciencias, renovéis y propaguéis latísimamente la áurea sabiduría de Santo Tomás.

Procuren los maestros elegidos inteligentemente por vosotros, insinuar en los ánimos de sus discípulos la doctrina de Tomás de Aquino, y pongan en evidencia su solidez y excelencia sobre todas las demás.

Cuidad de que la sabiduría de Tomás se tome de las mismas fuentes o al menos de aquellos ríos que, según cierta y conocida opinión de hombres sabios, han salido de la misma fuente y todavía corren íntegros y puros.

Sigamos el ejemplo del Doctor Angélico, que nunca se puso a leer y escribir sin haberse hecho propicio a Dios con sus ruegos.



ROMAE

M. D. LXX.

EL NEOTOMISMO ANTERIOR A LA «AETERNI PATRIS»

EUDALDO FORMENT GIRALT

FRUTOS DEL NEOTOMISMO INICIAL

En 1879 el mundo católico manifestó una universal y clamorosa adhesión a la encíclica *Aeterni Patris* de León XIII, publicada el día 4 de agosto de este mismo año, fiesta de Santo Domingo de Guzmán, en la que se concluía con la siguiente instigación, que es casi un mandato: «A vosotros todos, Venerables Hermanos, con grave empeño exhortamos a que para defensa y gloria de la fe católica, bien de la sociedad y incremento de todas las ciencias, renovéis y propaguéis latísimamente la áurea sabiduría de Santo Tomás».

La buena acogida que tuvo este célebre documento sobre la obra y la doctrina estrictamente filosófica de Santo Tomás es un reflejo de la larga y árdua labor de preparación de unos pocos filósofos que, antes de su publicación, habían conseguido iniciar el movimiento neotomista.

El mismo León XIII en la encíclica alaba la tarea de estos sacrificados renovadores de la filosofía tomista. «Con excelente consejo no pocos cultivadores de las ciencias filosóficas intentaron en estos últimos tiempos restaurar últimamente la filosofía, renovar la preclara doctrina de Tomás de Aquino y devolverla a su antiguo esplendor» (1).

La encíclica dio un impulso decisivo a la escuela tomista, que entró seguidamente en una etapa de pleno desarrollo, con el consiguiente florecimiento posterior. Pero el mismo documento pontificio representa la madurez de muchos áridos y difíciles esfuerzos para reinstaurar el pensamiento filosófico de Santo Tomás, frente a su general abandono e incluso mayoritaria oposición.

Entre los hombres que, pocos años antes de la publicación de la encíclica, a pesar de las enor-

mes dificultades ambientales, hicieron posible este desarrollo de la filosofía neotomista, merecen destacarse de un modo especial los fundadores de la revista «La Civiltà Cattolica».

PROYECTO DE LA CIVILTA CATTOLICA

El jesuita napolitano Carlos María Curci (1810-1891) fue fundador y primer Director de la revista. Era muy conocido por la violenta polémica que había sostenido con Vicente Gioberti (1801-1852), sacerdote turinés, máximo representante del ontologismo. Esta doctrina metafísica se había extendido y desarrollado en varias escuelas europeas, principalmente en Italia, siendo, más tarde, en 1861, condenada por la Iglesia (2). Sus especulaciones filosóficas concordaban con su actitud religiosa y política, liberal y progresista, que teorizó principalmente en las obras: *Del primato morale e civile degli Italiani* (1843) y *Prolegomini al primato* (1845).

En esta última obra Gioberti atacaba a los jesuitas, presentándoles como el origen de todos los males de la sociedad. Curci escribió, casi inmediatamente después, una refutación a los Prolegomini (3). Gioberti continuó sus ataques e incluso de forma más violenta en *Il gesuita moderno* (1847) y en la *Apologia del libro intitolato «Il Gesuita moderno» con alcune considerazione intorno al Risorgimento italiano»* (1848), respondiendo al mismo tiempo a los argumentos de la réplica de Curci y a los de otros jesuitas. Al año siguiente, Curci, en una segunda obra, refutó todas las acusaciones de los tres libros de Gioberti.

2. Denz, núms. 1659 a 1665. Santo Oficio, 15 setiembre 1861.

3. C. M. Curci, *Fatti ad argomenti in risposta alle molte parole di Vincenzo Gioberti in torno ai Gesuiti*, Nápoles, 1846.

1. Encycl. *Aeterni Patris*, en J. Berthier, O. P., *Sanctus Thomas Aquinas Doctor communis Ecclesiae*, t. I, Roma, 1914, núm. 217, p. 194 y núm. 213, p. 192.

Mostró que su «moderno» y «reformado» catolicismo se fundamentaba en una concepción racionalista y nada sobrenatural del hombre y de la sociedad, opuesta al pensamiento de la Iglesia católica (4).

Curci en sus *Memorias* explica que, una vez escrita y publicada esta obra en París, regresó a Italia y «... vuelto de Francia hacia la mitad de noviembre de 1849, trajo la idea y el deseo de una revista que tomase en Italia la *defensa de los verdaderos principios sociales y católicos*, por cuyo olvido tantas desventuras habían llovido sobre la península y Europa entera».

Llegado a Roma expuso inmediatamente su proyecto a varios cardenales. En Nápoles, donde había sido trasladado, pudo entrevistarse con el Papa Pío IX. El Santo Padre conocía su última obra y le animó para que emprendiese la tarea. Pero antes Curci quiso comunicar su idea al Padre General de la Compañía Juan Roothaan (1785-1853), que tenía que visitar Nápoles próximamente.

CONTRARIEDAD INICIAL

Continúa explicando Curci en sus *Memorias* que, «... llegado el P. Roothaan los primeros días de 1850, el Santo Padre le habló con mucho calor del asunto, más el P. General propuso graves dudas sobre *peligros y dificultades* que la revista hallaría, sin excluir las de los gastos y quiebras, y declaró que de su parte no creía por lo menos por ahora oportuno que se comenzase» (5).

Estos «peligros» que temía el P. Roothaan y las «dificultades» que preveía eran los que acarrearían los temas políticos que se trataran en la revista. Uno de sus biógrafos, extremadamente favorable al P. Roothaan, cuenta que unos pocos años antes, por recomendación de varios religiosos y seglares, se había propuesto la fundación de una revista de tipo científico y literario, en la que se «excluirían absolutamente las materias políticas». Por los sucesos revolucionarios de 1848 y la persecución consiguiente a la Compañía temió incluso publicar este tipo de revista, abandonando la idea.

El temor del P. Roothaan se debió acrecentar por el hecho de que fuese Curci quien ejecutara

4. Idem, *Una Divinazione sulle tre ultime opere di Vincenzo Gioberti*, París, 1849.

5. Idem, *Memorie*, Firenze, Barbera, 1891.

este «peligroso» proyecto. El mismo biógrafo explica que cuando Curci replicó a Gioberti de una forma decidida y valiente, «al espíritu de mansedumbre del P. Roothaan la forma polémica de Curci, condimentada con las picantes drogas de la ironía, evidentemente no le armaba del todo» (6). El mismo P. Roothaan así lo manifestó claramente.

Cuando Curci publicó su primera obra contra Gioberti, casi al mismo tiempo apareció la del P. Pellico, titulada *A Vicente Gioberti*. El P. Roothaan comenta en una carta que esta obra «es verdaderamente un colchón de lana opuesto a una bomba. El egregio escrito del P. Pellico es un vivo retrato de su hermosa alma, toda paz y tranquilidad...» (7). Pocos días después, en otra carta, comparaba a ambos autores: «Los dos escritores representan muy bien sus caracteres respectivos, naturales y nacionales. Pellico y Curci, el uno piomontés, el otro napolitano; el uno serio, casi frío; el otro alegre, ardoroso, vivaz. A. V. R., padre carísimo, y a sus iguales, hombres juiciosos y asentados, agrada y agrada siempre el modo del P. Pellico; a otros, menos amantes de la seriedad agrada y agrada Curci». Y termina diciendo que prefiere al primero. «Estoy plenamente con el V. R. y en favor de la respuesta a Gioberti del P. Pellico y hecha *de aquel modo*» (8).

En las *Memorias* de Curci se continúa explicando que: «Duraron estas incertidumbres un par de semanas, en las cuales el P. Curci acompañó al Padre General cinco veces a Portici para que tratase con el Santo Padre. Por último éste expresó su voluntad que se hiciera y el Padre General *obedeció* en la seguridad de que Dios bendeciría la obra por mérito de la obediencia» (9). Sin embargo, no se disiparon sus temores. El Padre Roothaan escribía en otra carta que: «El deseo del Santo Padre... nos *había impuesto* que pasáramos sobre nuestros muy razonables temores. He aquí que el solo Prospecto examinado con tanto cuidado y aprobado por S. S. ya ha suscitado alarma, porque allí se dice que su objeto es sostener el principio de autoridad, sin atender a una forma de gobierno más que a otra, imitando en esto a la Iglesia» (10).

6. Pedro Pirri, S. I., *El P. Juan Roothaan*, Bilbao, 1934, pág. 332.

7. *Epistolae Ioannis Phil. Roothaan*, vol. III, Roma, 1940. *Carta al Conde Solaro della Margarita*, 16 febrero 1846.

8. Ibid. *Carta a P. Tosti*, 12 marzo 1846.

9. C. M. Curci, *Memorie*, op. cit.

10. *Epistolae Ioannis Phil. Roothaan*, op. cit. *Carta al P. Lerdo*, 20 marzo 1850.

PRIMER TRIENIO DE CIVILTÀ CATTOLICA

Resuelto el problema por el Papa, que incluso ayudó económicamente a la revista, «... se fijó la fecha de publicación para el primer sábado de abril de 1850, ... por lo que hace a la parte formal de la publicación se encargaron de ella los Padres Taparelli, llamado de Palermo, Bresciani, de Roma; Curci y Liberatore, que estaban en Nápoles; ... a los que se unió el P. Piancini, llamado de América, que llegó dos meses después». El P. Roothaan quiso, sin embargo, que de alguna manera interviniese el P. Pellico. Añade Curci que «revisor ordinario comenzó a ser el P. Pellico, que entonces se hallaba en Nápoles, y a él le dio el P. General una especie de superioridad, por cuanto determinó que por su medio se tratase con él todo lo que ocurriese» (11).

El primer número pudo aparecer en la fecha prevista, el 5 de abril de 1850. La revista desde el principio tuvo muchos lectores, incluso fuera de Italia, porque era conocida la directa ingerencia del Papa, que a menudo indicaba los temas y el modo como se debían tratar.

La mayoría de los hombres, citados por Curci, que formaban el cuerpo de redacción, eran tomistas. Taparelli, Liberatore y el mismo Curci, e incluso el P. S. Sordi que les asesoraba. Sin embargo, tal como indica A. Masnovo, en su obra sobre los orígenes del neotomismo, «La primera serie de la Civiltà Cattolica, que va de abril de 1850 a todo el 1852, y primeros meses de 1853, no nos hace asistir a ninguna manifestación colegiada o programática sobre este punto. Las páginas del periódico combaten abierta y sistemáticamente muchas batallas, pero la batalla filosófico-tomista no» (12).

En estos primeros números se había expuesto explícitamente la finalidad de la revista. En uno de ellos se lee que la Civiltà Cattolica, «fiel a su primer programa, ha mirado únicamente difundir el concepto y el sentimiento de la autoridad basado en la idea cristiana, en el que creemos nosotros reside la más urgente y grave necesidad de Italia, no menos que la de toda Europa moderna» (13). Nunca se alude a ningún propósito de restaurar la filosofía de Santo Tomás, como cabría esperar. «Con todo —advierte Masnovo—

no faltan los síntomas reveladores de la tendencia individual filosófico-tomista, deseosa de levantar la cabeza. Son palabras, frases, a veces períodos, introducidos como a escondidas, preferentemente entre una recensión» (14).

En octubre de 1852, con un artículo de Curci, se inicia el tratamiento explícito de temas filosóficos, precisamente un mes después que se nombrara Prepósito de la Provincia Romana a Serafín Sordi (8 de septiembre de 1852). En el artículo se caracteriza al pensamiento medieval como «un vasto patrimonio de firmes convicciones racionales y religiosas», y que no se encuentran en los sistemas de la filosofía moderna. La Civiltà Cattolica debería «buscar por qué camino se podría obtener en Italia una restauración de la filosofía católica» (15). Queda, sin embargo, sin aclarar cuál es esta «filosofía católica». Tampoco se indica en los artículos filosóficos que siguieron al de Curci, a pesar de que en ellos se van determinando sus características. Taparelli, en el primero, rechaza las otras filosofías comparándolas con la «filosofía católica» (16). Liberatore en los restantes desarrolla los conceptos fundamentales del escrito por Taparelli (17).

En el artículo titulado *Del progreso filosófico en el tiempo presente*, publicado en agosto de 1853, queda por fin desvelado el propósito anunciado por Curci diez meses antes. Calvetti, su autor, era su amigo íntimo, que había conocido en el Colegio Romano. Había entrado en la redacción de la revista inmediatamente después del nombramiento de Serafín Sordi, del que había sido discípulo. Este tomista explica en el artículo los motivos que tienen los católicos para seguir la filosofía de Santo Tomás, que es una «filosofía verdaderamente católica» (18).

Aclarada la dirección filosófica de la revista, inmediatamente se realizó una intensa labor de difusión del pensamiento filosófico de Santo Tomás en todas sus ramas. Se publicaron, entre otros, varios artículos de Calvetti, que murió en 1855, Taparelli, Liberatore y más tarde del famoso tomista Juan Cornoldi (1822-1892), que des-

14. Masnovo, op. cit., pág. 86.

15. C. M. Curci, op. cit., pág. 141.

16. L. Taparelli, *Di due filosofie*, Civiltà Cattolica, Serie II, vol. I, enero 1853, pág. 369.

17. M. Liberatore, *Dell'armonia filosofica*, Civiltà Cattolica, Serie II, vol. II, enero 1853, pág. 128 y ss.; *Della Certezza filosofica*, Civiltà Cattolica, Serie II, vol. II, pág. 500 y ss.; *Dell'Evidenza individuale*, Civiltà Cattolica, Serie III, vol. II, pág. 53 y ss.

18. Calvetti, *Del progresso filosofico nel tempo presente*, Civiltà Cattolica, Serie II, vol. III, pág. 265 y ss.

11. C. M. Curci, *Memorie*, op. cit.

11. Amato Masnovo, *Il neotomismo in Italia*, Milán, 1923, pág. 85.

13. C. M. Curci, *Il fatto e il da farsi dalla Civiltà Cattolica*, Civiltà Cattolica, Serie I, vol. XI, octubre 1852.

plegó una intensa actividad en la propagación del tomismo.

«FILOSOFIA SECRETA» EN EL COLEGIO ROMANO

Puede parecer extraño que la revista, fundada y redactada por tomistas, en su primer trienio, no expusiera la filosofía de Santo Tomás, ni manifestara su propósito de difundirla, ni declarara abiertamente el pensamiento filosófico de sus redactores. En definitiva, que éstos actuaran con una extrema cautela para que no se descubriese su fidelidad al tomismo, ya que como decían, poco después de este primer período, a finales de 1854, «nuestra Regla en materia filosófica y teológica *ha sido y es* la doctrina del Angélico Doctor Santo Tomás» (19).

Se comprende perfectamente esta primera actitud de la *Civiltà Cattolica*, al examinar el modo como sus redactores habían conocido la filosofía de Santo Tomás y la actividad de propagación del tomismo que realizaron antes de la fundación de la revista.

Curci en sus *Memorias*, al tratar sobre su formación tomista, cuenta que en el año 1828 fue enviado al Colegio Romano, junto con otros cinco jesuitas napolitanos, para estudiar filosofía y teología. La enseñanza que se impartía en este momento en el Colegio Romano era totalmente caótica. Se seguían doctrinas sensistas, cartesianas y atomistas, predominando una actitud ecléctica o escéptica. Curci expuso a un compañero su insatisfacción por la formación que recibían. Este, haciéndole prometer que guardaría el secreto, le contó que en la Compañía existía una «filosofía secreta», la filosofía de Santo Tomás, y que los superiores esperaban el momento oportuno para que se impartiese en sus Centros. Continúa explicando Curci que, pocos días después, Taparelli, Rector del Colegio Romano, le hablaba en privado de la eficacia de este «filosofía secreta», también bajo promesa de secreto, y le entregaba un «misterioso manuscrito», que explicaba esta filosofía de Santo Tomás (20).

Luis Taparelli D'Aceglia (1793-1862) había sido llamado en 1824 para dirigir el Colegio Romano,

restituido este mismo año a los jesuitas. Utilizaba este «misterioso manuscrito» para iniciar a los mejores alumnos del mismo en la filosofía tomista. Años después, Taparelli en una carta decía: «Yo mismo fui educado en la doctrina moderna... y pude experimentar en mí el escepticismo a que conducen todas estas doctrinas. Cambiando de parecer en el 1825, por razones que sería largo describir, experimenté los efectos opuestos, a medida que iba estudiando la doctrina de Santo Tomás, mientras era Rector en el Colegio Romano, y me acuerdo que no solamente esta santa filosofía infunde gran certeza y persuasión en los principios científicos, no solamente acrecienta en gran medida la facilidad en los estudios (gracias a Santo Tomás yo debo la reputación que han obtenido mis escritos), sino encontraba que también *la vida interior, la humildad y la docilidad religiosa, la facilidad en el meditar y en el orar, recibían una gran ayuda*» (21).

La conversión de Taparelli a la doctrina tomista, según Curci, se debe a las «íntimas comunicaciones filosóficas» que mantenía con el P. Serafín Sordi, que había conocido en su época de noviciado, en 1816, en Génova, y que era precisamente el autor del «misterioso manuscrito» que Taparelli había dejado a Curci.

Serafín Sordi (1793-1865) había sido discípulo de Vicente Buzzeti (1777-1824), canónigo de Piacenza, iniciador del neotomismo (22). En el seminario de esta ciudad Buzzeti le comunicó su fervor por Santo Tomás y le inició en su estudio. En 1816 Sordi entró en la Compañía de Jesús, recién reinstaurada, y como en ella no se seguía la filosofía tomista, Sordi fue destinado a la enseñanza media, no pudiendo por ello explicar filosofía ni teología. Gran parte de su vida religiosa transcurrió en estos centros de enseñanza de provincias, hasta su nombramiento como Provincial en 1852. Gracias a su talento especulativo y a su labor proselitista, además de influir en Taparelli, y en otros como Carminati (1798-1851), orientó hacia el tomismo a José Pecci, compañero suyo en Módena en 1830. Pecci formó después un núcleo tomista muy importante en el seminario de Perugia, gracias a la protección de su hermano el Arzobispo Joaquín Pecci, futuro León XIII (23).

21. Arch. *Civiltà Cattolica*. *Carta de P. L. Taparelli al P. Beck*, General de la Compañía de Jesús, febrero de 1851, en *La Civiltà Cattolica*, vol. I, 1927, pág. 112 y ss.; pág. 115.

22. A. Masnovi, op. cit., pág. 129. Véase CRISTIANDAD, *El Cardenal Boxadors*, diciembre 1979, núm. 585.

23. P. Pirri, *In torno alle origini del rinascimento tomista*, *La Civiltà Cattolica*, vol. IV, 1928, págs. 215 y 396.

19. Arch. *Civiltà Cattolica*. Citado por A. Masnovi, op. cit., pág. 100.

20. C. M. Curci, *Memorie*, op. cit., pág. 28.

BLOQUEO DEL INTENTO DE RENOVACION TOMISTA EN ROMA

Taparelli, poco antes de que conociera a Curi, había mandado un escrito al Provincial de Italia, Vicente Pavani, para que lo mostrara al P. General Luis Fortis, «para no tener remordimiento, en un techo de tanto relieve». El manuscrito, titulado *Observaciones sobre los estudios del Colegio Romano*, contenía una reforma del plan de estudios del Centro. En él se criticaba el contenido y métodos que se seguían en filosofía, y después se proponía una detallada ordenación de los estudios, que se basarían en las soluciones «aristotélicas-escolásticas», y que sustituiría al actual.

Si era aprobado, Taparelli conseguiría que en Roma se introdujese y difundiese la filosofía tomista en la Compañía y podría terminar con su enseñanza en secreto, dada la oposición general a la misma. En 1827, poco después de la elaboración de este proyecto de enseñanza y antes de conocer la decisión de los superiores sobre el mismo, Taparelli propuso al Provincial que Serafín Sordi ocupara la cátedra de Lógica del Colegio Romano, que estaba prácticamente vacante por la débil salud del profesor actual. El P. General decidió que lo más prudente era que de momento continuara este último, a pesar de sus escasas fuerzas. El motivo se debe a que el Provincial P. Pavani le había escrito advirtiéndole que si venía Sordi a Roma «se levantaría un gran alboroto entre los profesores del Colegio Romano, sería por causa de dos o tres o tal vez más profesores. El alboroto pasaría a la Casa Profesa, sobre todo por uno o dos Padres Asistentes, o tal vez más. De Tívoli (cuyo Rector era el Padre Sineo) vendría una fuerte protesta contra una tal elección. *Tanta es la prevención contra el Padre Sordi porque es tomista*» (24).

La oposición al tomismo se revela en otro hecho sucedido durante este mismo curso escolar. El día de Santo Tomás predicó el P. Juan Curi, jesuita muy piadoso, también formado secretamente en el tomismo por Taparelli. Recordó a los estudiantes y profesores que según las Constituciones y las Congregaciones Generales los jesuitas debían seguir la filosofía de Santo Tomás y de Aristóteles. Uno de los profesores escribió al General Fortis relatando la exhortación de Curi.

24. Reproducida por P. Pirri, op. cit., pág. 121.

La carta terminaba diciendo: «... aunque uno de los oficios del P. Espiritual (J. Curi) sea el de incitar a los estudiantes al estudio, sin embargo no creo que el Instituto le atribuya el ordenar a los profesores las normas a seguir en cuanto a la doctrina. De lo cual se deben ocupar los Superiores, y subordinadamente el Prefecto de Estudios y profesores. No sabría decir, si también en la instrucción privada y exhortación que el Padre Espiritual hace de los escolásticos, se insinúan tales cosas». Lo más lamentable, continúa diciendo, «era que además de las cosas dichas, los estudiantes debieron fácilmente comprender, o al menos deducir, que la doctrina de Santo Tomás se debía preferir a la doctrina de los otros Doctores, y no sólo tomada en su conjunto, de manera que se debía tener como la única norma doctrinal de la Compañía» (25).

Taparelli no obtuvo la respuesta sobre su proposición de reforma del plan de estudios, ni si finalmente el P. Sordi podría ocupar la cátedra de Lógica. El General Fortis murió sin haber tomado una decisión definitiva sobre estas cuestiones, que había tenido que demorar. El 9 de julio de 1829 fue elegido General el P. Roothaan, que bloqueó este intento de restauración tomista, dejando a Serafín Sordi en centros de Enseñanza Media y destituyendo inmediatamente de su cargo de Rector a Taparelli, y alejándolo de Roma. Así el 9 de octubre de este mismo año fue nombrado Provincial de Nápoles. Además, Roothaan sustituyó al Provincial de Roma por el P. Sineo, extremadamente antiescolástico, que procuraría cortar cualquier nuevo brote de tomismo (26).

RENACIMIENTO DEL TOMISMO EN NAPOLES

Estos sucesos de Roma mostraron a Taparelli que no podía enseñarse filosofía tomista en un centro en que predominara la actitud antiescolástica en el profesorado. Por ello su primera actuación como Provincial fue suspender los estudios de filosofía en el Colegio Máximo de Nápoles, alegando dificultades económicas y mandando a sus estudiantes al Colegio Romano. De este modo

25. Arch. S. I., Roma, 8, II, 2; *Carta del P. Pavani al P. Fortis*, General de la Compañía, 2 octubre 1827; reproducida por P. Pirri en *Il P. Taparelli D'Azeglio e Il Rinnovamento della Scolastica al Collegio Romano*, La Civiltà Cattolica, vol. I, Roma, 1927, págs. 107 i 400, nág. 121.

26. P. Sacquin, *Le Père Taparelli d'Azeglio, sa vie, son action, son oeuvre*, 1943.

pudo enviar a algunos de los profesores (entre ellos Rozamkci, Biagioli y Massa) partidarios de las filosofías modernas a otros destinos.

En el curso siguiente se restablecieron los estudios. El mismo Taparelli fue a Roma a recoger a los antiguos estudiantes de Nápoles, entre ellos Carlos Curci y Mateo Liberatore, ya que se tenía que vencer la oposición del P. Sineo. Resuelta esta dificultad, con cátedras ya vacantes, pudo llamar a profesores tomistas. La de Lógica la ocupó José De Rossa (1803-1879), tomista formado por Serafín Sordi. Enrique Borgianelli, la de Metafísica. Su tomismo procedía de su estancia en el Colegio Romano, cuando era Rector Taparelli.

Domingo Sordi (1790-1880) fue llamado para enseñar Ética y Derecho. Era hermano de Serafín Sordi y como él había estudiado en el seminario de Piacenza, recibiendo el influjo del tomista Buzeti. Al entrar en la Compañía fue dedicado a la enseñanza, igual que su hermano, en varios centros de provincias. Ahora en Nápoles realizaría una intensa labor en favor de la difusión del tomismo. Entre sus discípulos destaca el famoso Mateo Liberatore.

Para enseñar Física y Matemática llegó el tomista Enrique Agustín Castello (1807-1834), formado en Roma por Taparelli y Borgianelli, y últimamente por Domingo Sordi. El mismo decía que: «Así de mano en mano fui formándome otra idea de la escolástica «anticuada», hasta que, con unas densas conversaciones con Domingo Sordi, quedé plenamente convencido de la verdad y solidez de la antigua filosofía, pero especialmente de esta gran verdad, que la teología escolástica de Santo Tomás no es más que un legítimo corolario de su misma filosofía, *porque se contradicen los que venerando a Santo Tomás como teólogo lo desprecian como filósofo*» (27).

A finales del año siguiente el P. Roothaan formó una Comisión para el estudio de la reforma de la *Ratio Studiorum* de la Compañía. Taparelli, igual que otros Provinciales, mandó a la Comisión una propuesta con una memoria escrita por uno de estos profesores del Colegio. Se dice en ella que la teología escolástica y tomista no se puede enseñar sin el fundamento de la filosofía aristotélica. No sólo por este motivo debe seguirse esta filosofía en la Compañía, sino también en virtud de sus Constituciones y Congregaciones Generales.

27. Carta del P. Castello al P. Roothaan, 5 marzo 1832, reproducida por Volpe, *Il Gesuiti nel Napoletano*, Nápoles, D'Auria, 1915, II, 2.

Termina el escrito respondiendo a una de las principales razones que se aducía en la Compañía contra el tomismo, el que no debía mantenerse «*por el descrédito universal en que había caído*». En la memoria se quiere mostrar lo contrario: «No se creará con cuanta estima le tienen todas las personas *de buen sentido*, acerca de la solidez y bondad de nuestra doctrina, entre tanta superficialidad y perversidad de opiniones actuales.» Se añade una relación de personajes de Nápoles, literatos, artistas, políticos e incluso «el Presidente del Tribunal Supremo, y otros, que mientras hacen aprender a los suyos las matemáticas con profesores privados, en cuanto a la Metafísica quieren que sean instruidos por nosotros» (28).

DISOLUCION DEL NUCLEO TOMISTA EN NAPOLES

Pronto se produjo la primera reacción en contra de esta intensa actividad en favor del tomismo que tenía lugar en Nápoles. Para la enseñanza de la filosofía tomista era preciso disponer de libros de texto adecuados. Al principio se utilizó como manual el Manuscrito de Serafín Sordi, que ya se había empleado en el Colegio Romano. Después, en 1832 Borgianelli, por encargo de Taparelli, escribió otro más extenso siguiendo a Sordi y al Cardenal Cayetano. El P. Roothaan, enterado por las cartas de los profesores que se oponían a esta renovación tomista, impidió su publicación, alegando que era una obra «no suficientemente madura y perfeccionada».

Después de este primer golpe del P. Roothaan al tomismo de Nápoles, los ataques de los opositores aumentaron, e igualmente las cartas de protesta al P. General. El cual el 13 de enero de 1833 escribía al P. Taparelli la siguiente carta:

«Al R. P. Luis Taparelli, Prepósito Provincial.

»Hace poco me han dicho que algunos profesores de aquí, distribuyen los autores con el deseo o pretexto de promover la doctrina del Doctor Angélico. Y que a los nuestros se les da para

28. Reproducida por Pirri, *La rinascita del tomismo a Napoli nel 1830*, La Civiltà Cattolica, vol. I, Roma, 1929, pág. 229, pág. 423, vol. II, pág. 32; pág. 424.

ser comentados comentadores de filosofía o de teología de la escuela llamada tomista. Y que no faltan algunos que parece que busquen nuevos caminos para explicar la concordia de la libertad con la gracia, que se apartan no poco de la Compañía y que se acercan al Bañezianismo. Por cierto *me ha dolido sentir esto* y me ha maravillado que aquí hayan sucedido tales cosas, cuando he mostrado *tanta sollicitud y temor* que en la ordenación de los estudios de la Compañía no nos apartásemos ni un poco de nuestras leyes.

»Para poner pronto remedio a *este mal*, que podría ser alguna vez causa de graves disensiones, recomiendo a V.R. que con cuidado y prudencia investigue el hecho y nos informe totalmente tal como haya sucedido. Y vigile para que no se enseñe a los nuestros, sobre todo a los jóvenes, otros autores de materias metafísicas y teológicas que los nuestros de la Compañía; en primer lugar *aquellos que últimamente han sobresalido*, ya que éstos son los más convenientes para refutar a los incrédulos modernos, los jansenistas, los políticos y demás innovadores, y además se han enriquecido con la experiencia y el trabajo del magisterio de sus predecesores. También es necesario que avise a los preceptores de estudios para que procuren que *no se introduzca ninguna innovación* en la manera de pensar de la Compañía.»

«Me encomiendo, etc...» (29)

Como «*el mal*» no se remediaba, en abril del mismo año, el P. Roothaan mandó a Nápoles al P. José Ferrari, visitador con plenos poderes y al P. Patrizi como asistente, para que investigaran lo que estaba ocurriendo. El 12 de mayo los visitadores mandaron el informe al P. Roothaan. Entre otras cosas decían que: «El P. Domingo Sordi, en cuyo entorno está el P. Provincial (Luis Taparelli) y el P. Borgianelli, Prefecto de Estudios es el muelle principal y la rueda maestra de toda la *maquinación*. Por medio de él su hermano, que está en Módena, Serafino Sordi, difunde en la Provincia Napolitana, con buen éxito, aquella influencia que no pudo difundir en la Romana».

Después de explicar diversos detalles de la enseñanza de las materias, se añade: «Se quiere que la escuela de los futuros teólogos esté compuesta por la mitad de dichos filósofos del tercer año,

en número de seis o siete, *fanáticos* del partido. Los autores acreditados son Cayetano, Goudin y el curso Complutense. Por el contrario de Bellarmino casi no hay libros, y los de Suárez... recibe de un alumno esta opinión «Suárez es un *embrollador*». Además «se mandó de Nápoles a Benevento, a un Padre que enseñaba Física experimental, y fue valorada esta apreciada ciencia como nula, porque no fundaba sus principios en Aristóteles» (30).

Después de recibir este informe el P. Roothaan envió a Taparelli a Sicilia, para enseñar Derecho Natural en Palermo, al P. Domingo Sordi a Lecce, alejándolo totalmente de la enseñanza, e igualmente fueron dispersados todos los colaboradores de Taparelli. Roothaan había deshecho el grupo tomista napolitano.

INICIO DE LA DIFUSION DE LA FILOSOFIA TOMISTA

Las actuaciones del P. Roothaan frente al tomismo, primero impidiendo en 1829, al ser elevado al Generalato, la renovación tomista en el Colegio Romano emprendida por Taparelli desde 1824, después de 1833 disolviendo el núcleo tomista de Nápoles, que actuaba intensamente desde 1830, imposibilitaron que volviera a repetirse otros intentos de restauración de la filosofía tomista en la Compañía.

Cualquier manifestación en favor del tomismo fue anulada desde el principio. Mateo Liberatore (1810-1892), discípulo de Domingo Sordi en Nápoles, permaneció fiel a las enseñanzas recibidas en el Colegio Máximo. Terminados sus estudios, en 1837 fue dedicado a la enseñanza de la Filosofía en este mismo Colegio. El P. Roothaan le envió una carta, este mismo año, recriminándole e impidiéndole la difusión de la doctrina tomista (31).

Se ha indicado recientemente que el contenido de este documento, que parecen ignorar Amato Masnovi y otros historiadores, explica por qué Liberatore en su obra capital *Institutiones Philosophicae* (Nápoles 1840) que tuvo un éxito extraordinario, con varias ediciones sucesivamente re-elaboradas, así como en otras obras, no mostrara

30. P. Pirri, *La rinascita del Tomismo a Napoli nel 1830*, op. cit., págs. 37 y ss.; reproduce parte del informe.

31. *Epistolae Ioannis Phil. Roothaan*, vol. III, Roma, 1940. Carta del P. J. Roothaan, pág. 146.

29. *Epistolae Ioannis Phil. Roothaan*, vol. III, Roma, 1940. Carta al R. P. Taparelli, 13 enero 1833, págs. 141-142.

su pensamiento tomista hasta 1853. Durante todos estos años su aparente actitud escéptica, que hizo creer a Masnovi y a los restantes historiadores del neotomismo, que su tomismo arrancaba desde 1853, fue solamente una prudente táctica de silencio, ante la prohibición del P. General (32).

Esta actitud del P. Roothaan hacia el tomismo explica también por qué la Civiltà Cattolica, desde su fundación, el 5 de abril de 1850, hasta agosto de 1853, mantuviera un silencio total sobre la filosofía de Santo Tomás y sobre su auténtica intención de propagarla, e incluso se procurara disimular el pensamiento tomista de sus redactores. Seguían la misma táctica que Liberatore había iniciado en 1837, el cual a fines de 1852 les advertía, dada la impaciencia de alguno de ellos, que si no se seguía «*crecería la alarma* cuando, vuelto yo a Roma, con la nueva edición de mi obra de Filosofía acabada, la encontrarían mucho más claramente (Aristotélico-tomista) mejor dicho del todo claramente. Uniendo además estos dos hechos, y en fuerza de la asociación de las ideas, *recordando las cosas pasadas*, Dios sabe

32. F. Canals Vidal, *El P. Roothaan y el P. Liberatore*, CRISTIANDAD, núm. 555, febrero 1975.

como podrían encenderse los ánimos. Muy señores míos, sin quererlo se podría *iniciar un incendio que lo arruinaría todo...* Yo mismo quiero enseñar y difundir en Italia los principios filosóficos de Santo Tomás, hablar abiertamente sin que ninguno de los nuestros o de fuera me tache de *antigiulla*». Añadía que, por ello, «hay que obrar como quien no hiciese nada y no dar un paso en falso. No habría nada más ruinoso que un celo indiscreto...» (33).

Este silencio de la Civiltà Cattolica se rompió con el artículo de Calvetti, ya citado, con el que se inició la campaña en favor de la filosofía tomista en la revista, sostenida principalmente por Taparelli y Liberatore. Campaña que fue uno de los pasos más importantes para su propagación, que culminó con la encíclica *Aeterni Patris*. Este artículo, titulado «*Del Progreso Filosófico nel tempo presente*», fue publicado en agosto de 1853, precisamente dos meses después de la muerte del P. Roothaan, acaecida el día 5 de mayo de 1853.

33. *Carta del P. Liberatore al P. Curci*, 2 diciembre 1852; en P. Pirri, *In torno alle origini del rinascimento tomista in Italia*, op. cit., pág. 222.



La actitud filosófica de Santo Tomás como orientación para una búsqueda de síntesis en el pensamiento contemporáneo

(17 - XI - 79)

FRANCISCO CANALS VIDAL

Las sesiones del «Convegno» organizado por la Sociedad Internacional Tomás de Aquino, tuvieron lugar en el Aula magna de la Universidad de Santo Tomás de Aquino los días: 15, por la tarde, 16 y 17 por la mañana. La sesión del día 17 por la tarde fue de carácter extraordinario y en ella pronunció el Papa Juan Pablo II.

Las relaciones presentadas en el «Convegno», sobre diversos aspectos de la actualidad teológica y filosófica del pensamiento de Santo Tomás de Aquino, fueron pronunciadas por los profesores: Aubert (Lovaina). Finance (Universidad Gregoriana, Roma), Ladrière (Lovaina), Lobato (Universidad de Santo Tomás, Roma), Van Stenberghen (Lovaina), Mac Nicchol (Universidad de Santo Tomás, Roma), Kluxen (Bon), Mongillo (Universidad de Santo Tomás, Roma), Pinto Oliveira (Universidad de Friburgo, Suiza), Canals (Barcelona).

Publicamos el texto de la relación de nuestro redactor, catedrático de la Universidad de Barcelona.

Esta relación no trata de estudiar históricamente la tarea filosófica de Santo Tomás de Aquino, ni de exponer el contenido de su síntesis. El objetivo a que se dirigen las reflexiones propuestas no es tampoco el de esbozar siquiera la que podría ser una síntesis filosófica elaborada en nuestro tiempo y coherente con la orientación de la obra del Angélico, sino buscar la comprensión de la conveniencia y de la necesidad para la humanidad de nuestros días de una nueva búsqueda de síntesis, y la congruencia que con esta tarea

tiene la orientación que podemos hallar en la actitud del Doctor Angélico.

Tomo por punto de partida las perplejidades y tensiones contemporáneas, para descubrir en ellas algunas influyentes objeciones contra la idea misma de una nueva búsqueda de síntesis en nuestro tiempo, y contra la posibilidad de que pueda servirnos hoy de orientación la actitud y la perspectiva de un metafísico sistemático del siglo XIII, cuya actividad filosófica se desarrolló en un contexto y con una intención teológicas.

¿SIN TERRENO COMUN PARA EL DIALOGO?

Se ha podido decir que en nuestros días el pensamiento carece incluso de un terreno común para la discordia filosófica. Son aplicables a nues-

tro tiempo, por el complejo pluralismo y constantes cambios de perspectiva, las palabras con que Hegel notaba que «*la convicción de que lo*

que nosotros podemos conocer son solamente opiniones se tiene como un resultado que se ha abierto paso en la cultura general, que viene a ser el prejuicio, a la vez que un verdadero signo de nuestro tiempo: el principio a la luz del cual las gentes se conocen y comprenden unas a otras, una premisa que se da por establecida, y que sirve de base a cualquier otro saber científico» (1).

La hostilidad al «sistema» y el prejuicio anti-metafísico, se apoyan en presupuestos diversos y muchas veces incompatibles, pero que confluyen en el rechazo de la idea de un «patrimonio filosófico perennemente válido».

Junto a las objeciones que rechazan todo intento sistemático como «dogmatismo», y a las que dan por superada o cancelada la «metafísica», persisten el prejuicio antiteológico y el antiescolasticismo tradicional en la modernidad. Y todo ello dentro de la más extensa influencia de los relativismos culturalistas e historicistas diversamente fundamentados, pero orientados según la convicción común de un devenir progresivo de la autoconciencia humana, que obliga a dar por irreversiblemente cancelado el pasado filosófico.

Si queremos reflexionar sobre la posibilidad, y la congruencia, de una nueva búsqueda de síntesis, y de encontrar en Santo Tomás una decisiva orientación para ella, se nos impondrá esta constatación: No nos encontramos, como el propio Santo Tomás notaba de los escolásticos de su tiempo en relación a los filósofos judíos y musul-

manes con quienes dialoga en la *Summa contra Gentes*, en situación de desconocimiento o de difícil comprensión, sino más bien en aquella en que se habían encontrado los Padres y Doctores antiguos frente a los gentiles, «cuyas doctrinas podían conocer, porque también ellos habían sido gentiles, o por lo menos habían convivido con los gentiles y se habían instruido en sus doctrinas» (2).

Nos es posible compartir y comprender como connaturalmente las perplejidades e inquietudes de que surgen las dificultades y objeciones que se enfrentan a nuestro empeño filosófico.

Pero nos desorientaríamos definitivamente si, por una afectada apertura al pensamiento contemporáneo en su casi inabarcable pluralidad, cayésemos en el malentendido de un escepticismo, o superficial, o desesperanzado, que podría conducirnos a un superficial verbalismo. La filosofía cristiana de hoy correría así el riesgo de ser caricaturizada con las tremendas palabras con que el propio Hegel habló de los teólogos de su tiempo: «En teología no es la profesión de fe la que rige, sino que cada cual se forma una doctrina propia; es frecuente también ver que la teología se cultiva históricamente, atribuyendo a la ciencia teológica el interés de conocer las distintas opiniones, y el fruto primero de este conocimiento está en respetar y honrar toda opinión, considerándola como algo de lo que cada uno no tiene que dar cuentas a nadie, sino solamente a sí mismo» (3).

UN CENTRO DE PERSPECTIVA

El diálogo con el pensamiento contemporáneo, la atención a las interrogaciones que suscita, lejos de llevarnos a una insalvable perplejidad, nos conduce a un centro de perspectiva desde el que aquel diálogo se hace posible, y que a la vez nos marca una orientación en la exigencia de un nuevo esfuerzo de síntesis filosófica. Porque la humanidad de hoy, al parecer incapaz de encontrar criterios de armonía y de unidad, se encuentra no obstante universalmente en la búsqueda de un lenguaje común válido para la defensa de la dignidad y de los derechos del hombre.

Resulta sorprendente que mientras, también en medios teológicos, no se cree posible que un lenguaje que se dice impregnado con categorías helénicas, como es el del dogma católico, pueda ser inteligible por hombres de otros continentes y culturas, el lenguaje del humanismo occidental sea hoy oído y reiterado por hombres de todas las razas y pueblos.

Desde este centro de perspectiva que es el hombre mismo, en la convicción de su dignidad y en sus aspiraciones de plenitud, se hace, pues, no ya

1. Hegel, *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*. Introducción.

2. «*Quorum positiones scire poterant, quia et ipsi gentiles fuerant, vel saltem inter gentiles conversati et in eorum doctrinis eruditio*», I, C. G. C. 2.

3. Hegel, *Ibid.*

posible sino exigido, que el diálogo filosófico busque afirmaciones de validez universal para todo hombre. El disperso y de tantas maneras equívoco lenguaje de las filosofías halla un «lugar» o «elemento» al que referir todo posible sentido que le dé inteligibilidad y comunicabilidad humanas, más allá de los convencionalismos o caprichos de escuela o tendencia: este «lugar» o «elemento» es aquella «palabra del hombre, que no pertenece a la lengua de una nación» (4), que reveló la reflexión agustiniana sobre el espíritu humano.

En este «elemento de la verdad» se encuentran universalmente los hombres hablando del hombre. Pero nos encontramos aquí con la trágica paradoja de que las más influyentes corrientes filosóficas posteriores al empirismo y al monismo naturalista spinoziano, o han negado explícitamente

el carácter personal del individuo humano y la libertad de su voluntad, o han carecido de fundamentaciones especulativas sólidas para afirmarlas.

Las concepciones contemporáneas sobre los derechos del hombre derivan originariamente, a pesar de las contaminaciones «ilustradas», del concepto cristiano del hombre y de su elaboración especulativa por la patrística y la escolástica, que pusieron los cimientos del occidente cristiano. Aquellas contaminaciones, y la negación o ausencia del concepto de persona en tantas «filosofías», constituyen las «premisas extrañas» que explican el insalvable contraste entre los hechos y las palabras, entre el «espíritu» y la «letra», en el campo de los «derechos humanos».

LOS CAMINOS DEL INMANENTISMO

El camino por el que se ha llegado a este suicidio ontológico del hombre como persona ha sido el de un antropocentrismo inmanentista. Las diversas formas en que ha buscado su consumación la filosofía de la inmanencia: monismo naturalista de la sustancia, monismo dialéctico del devenir de lo absoluto, primacía de la *praxis* expresada como materialismo dialéctico, inversión de valores, antiteísmo postulativo negador de todo absoluto, han pretendido buscar la muerte de Dios, del Dios personal, trascendente y creador del hombre a su imagen, como una exigencia para la vida del hombre.

Precisamente por esto el filósofo cristiano no deberá detenerse por el obstáculo que pretenden ponerle las objeciones «antiteológicas», el rechazo de la metafísica, o la acusación de dogmatismo.

Una reflexión sobre la génesis histórica de estas corrientes del pensamiento contemporáneo, pone de manifiesto la presencia profunda de un fideísmo filosófico inmanentista, que ya impulsó

el «saqueo de lo celeste» de los grandes sistemas idealistas, y que subyace ocultamente en los imperantes dogmatismos de nuestro tiempo, disimulados pero presupuestos en muchos radicales «pluralismos», y en actitudes de desintegración analítica y atomizadora.

La utilización equívoca del término «dogmatismo», que es utilizado como arma de ataque, desde presupuestos hegelianos más o menos explícitos, contra el pensamiento no decidido a sumergirse en el vértigo y «delirio báquico» del torbellino dialéctico, distrae la atención de la implacable e indiscutida fuerza con la que —en un mundo pretendidamente hostil al dogma y al sistema— imperan concepciones que, aún siendo ciegas para las más profundas dimensiones de lo humano, tienen en sí el atractivo y el vigor de ofrecerse con el carácter de lo incondicionado y absoluto. Pensemos, como ejemplo, en la filosofía positivista de la historia, que es todavía hoy el apoyo de toda actitud «cientificista» en la vida social, y también precisamente de las que más se proclaman antimetafísicas y antidogmáticas; y en la concepción totalizadora del mundo y de la vida que es el materialismo histórico.

4. «*Verbum hominis quod ad nullius gentis pertinet linguam*». De Trinit. XV, c. 11.

LA REFERENCIA DEL HOMBRE A LA VERDAD

«Todas las ciencias y artes se ordenan a un solo fin, la perfección del hombre que es su felicidad» (5). Estas palabras con las que Santo Tomás inicia su comentario a la *Metafísica* de Aristóteles suenan hoy como una llamada de atención. Llamada no sólo a liberar al hombre de convertirse en instrumento de su propia técnica, sino también, y como condición previa para ello, a liberar a la tarea filosófica misma de la desintegración científicista.

Las «ciencias» particulares, tal como son concebidas por el científicismo, y utilizadas por la hegemónica «tecnología», no podrían justificar la dignidad personal del hombre. Pero esta capital verdad es patrimonio del recto sentir común humano, y es una exigencia humana el que encuentre una tematización especulativa conexa con con aquel recto sentir en el horizonte de una comprensión ontológica del hombre y del universo.

La inconsistencia y la ausencia de fundamentación de la *praxis* contemporánea sobre el respeto al hombre, son explicables: porque la referencia a la verdad pertenece constitutivamente a la autoconciencia del hombre en cuanto tal; y la reflexión racional sobre aquella referencia sólo puede ser alcanzada en el terreno de un saber ontológico. «La consideración de la filosofía primera acerca de la verdad se comporta de otro modo que la de los otras ciencias particulares. Pues cada una de las ciencias particulares considera cierta verdad sobre un determinado género de entes; pero la filosofía primera considera la universal verdad de los entes. Y por esto pertenece al metafísico

considerar cómo se refiere el hombre al conocimiento de la verdad» (6).

Sólo por la patencia de la verdad del ente —«la verdad se funda sobre el ente; por lo cual, así como es evidente por sí mismo que el ente, en general, es, así es por sí evidente que la verdad es» (7), se hace posible el conocimiento del hombre en cuanto ser personal, al que pertenece, por la misma posición espiritual de su acto de ser, la apertura universal al ente y el dinamismo hacia un fin incondicionado, que funda el imperativo moral, a la vez que constituye a su voluntad en facultad de libre lección.

La afirmación ontológica es pues la condición de posibilidad de que la tarea especulativa del hombre reconozca la dignidad en que ha sido constituida la sustancia humana. Quien se proponga que su pensamiento sea fiel a la vocación del hombre habrá de apoyarse firmemente en la afirmación ontológica, y gozarse serenamente en esta actitud «dogmática».

El texto de Santo Tomás que hemos citado define con precisión la exigencia de la autofundamentación reflexiva de la filosofía primera. No tendríamos que admitir, ni tampoco dar ocasión a ella por un «objetivismo» con pretextos de «realismo», que Santo Tomás nos oriente hacia un infundado «dogmatismo». Pero tampoco tendría sentido que, pretendiendo hacernos cargo de planteamientos de la modernidad filosófica, derribásemos desde sus fundamentos toda posible síntesis metafísica, aceptando falsos problemas a veces vigorosamente superados por otros pensadores.

LA BUSQUEDA DE LA UNIDAD

Asumida aquella recta y fundamentada actitud que reconoce en la afirmación ontológica el punto de partida para la elaboración de una síntesis metafísica, no podremos rehusar tampoco, por temor a la acusación de «sistematismo», la búsqueda de la unidad sapiencial de los conoci-

mientos humanos. Como escribió Michele Federico Sciacca: «La experiencia filosófica en cuanto tal no puede renunciar a ser experiencia integral

5. «*Omnnes scientiae et artes ordinantur ad unum, scilicet ad hominis perfectionem quae est eius beatitudo*», in *Met. Proem.*

6. «*Aliter se habet consideratio philosophiae primae circa veritatem, et aliarum particularium scientiarum. Nam unaquaeque particularis scientia considerat quemdam veritatem circa determinatum genus entium; sed philosophia prima considerat universalem veritatem entium, Et ideo ad hunc philosophum pertinet considerare, quomodo se habeat homo ad veritatem cognoscendam*». In *Met. Lib. II, núm. 273.*

7. De Ver. qu.X. art. XII, ad 3mm.

y unitaria, aunque siempre necesitada de ulteriores integraciones y unificaciones» (8).

La búsqueda de la unidad como fundamento del reconocimiento ontológico de lo múltiple como tal, no es ni una regla de economía en el campo de nuestras representaciones ni un «ideal de la razón» fuente de «ilusión trascendental». Es sí una exigencia constitutiva del pensamiento, en su requerida y necesaria afirmación de lo que es en cuanto que es.

Para Santo Tomás de Aquino la empresa de construcción sintética del sistema, orientada a describir en el alma humana el orden del universo y de sus causas, se funda en la naturaleza misma del pensamiento: «El entendimiento puede entender las realidades múltiples por modo de algo uno, pero no la multitud por modo de multitud». «La multitud misma no se contendría bajo el ente, si no se contuviese de algún modo bajo la uno...; las cosas que son muchas numéricamente son unas en su esencia específica; y las que son muchas por su especie son unas en el género; y las que son muchas en sus procesos, son unas en su principio» (9).

Sin el conocimiento de una unidad específica sería incognoscible la multiplicidad numérica. Sin la unidad genérica no son pensables las diferencias de las naturalezas específicas. La heteroge-

neidad y diversidad son impensables si no es desde una concepción analógica de los objetos trascendentales, que remitirá últimamente a un fundamento unitario trascendente a la multitud.

El reconocimiento de la referencia del hombre a la verdad y de la consiguiente necesidad para el entendimiento humano de búsqueda de unidad en el pensamiento, nos llevan a una conclusión capital: Si el pensamiento humano es consciente a la vez de su apertura infinita a toda verdad, y de su finitud esencial y de sus limitaciones concretas y singulares, no podrá razonablemente cerrarse ni a la afirmación de lo que trasciende a su horizonte objetivo ni a la receptividad para una verdad suprarracional.

En aquella posición, el hombre podrá afirmarse en su subsistencia individual y en su dignidad personal. Pero si el pensamiento humano asume una actitud de autorrealización, ya sea en una opción por la finitud, ya sea postulando el acceso a lo infinito y absoluto a través de aquella, obrará la absorción en la inmanencia de todo contenido trascendente y suprarracional. Pero en este caso el «sistema», como comprendió Kierkegaard, cancelará la existencia del sujeto consciente individual, convertido en momento del proceso de lo absoluto.

LA FILOSOFIA Y LA FE CRISTIANA

Me parece que la filosofía cristiana de nuestro tiempo debería mantenerse plenamente fiel a Santo Tomás de Aquino en lo esencial de su posición en el tema de las relaciones entre la filosofía y la fe cristiana.

Teólogo, para el que la intención de puesta al servicio de la fe, en la elaboración de la doctrina sagrada, era móvil central de su especulación racional, Santo Tomás mantuvo con firme precisión la racionalidad del hombre y la consistencia propia de los conocimientos humanos de orden natural.

Si hablamos de «filosofía cristiana», no enten-

deremos por ella ni la que se apoyase en una actitud fideísta, ni la que pretendiese pensar por principios filosóficos el misterio cristiano en su integridad. La distinción de la filosofía respecto a la teología tiene en Santo Tomás una doble y complementaria función: la de respetar la sobrenaturalidad del misterio revelado, y la de afirmar la capacidad racional del hombre.

La naturaleza racional del hombre no es sólo algo que la fe no niega ni suprime; es algo que la fe presupone. «Pues la fe presupone el conocimiento natural, así como la gracia presupone la naturaleza y la perfección lo perfectible» (10).

El hombre en cuanto capaz racionalmente de ascender al conocimiento de Dios es el sujeto propio de la recepción de la fe revelada. «El hombre

8. Michele Federico Sciucca: *Sisifo sube al calvario*.

9. «*Intellectus quidem potest multa intelligere per modum unius, non autem multa per modum multorum*». «*Ipsa multitudo non contineretur sub ente, nisi contineretur aliquo modo sub uno*»... «*quae sunt multa numero sunt unum specie; et quas sunt speciebus multa, sunt unum genero; et quae sunt multa processibus, sunt unum principio*». STh. I, q. 1, 85, art. 4 in c; STh. 1, q. 1, 11, art. 1 ad 2.

10. «*Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam et perfectio perfectibile*». STh. I, qu. II, art. 2 ad 1.

se ordena a Dios por medio de la razón, por la que puede conocerle», afirma Santo Tomás, como premisa para concluir en la ilicitud de procurar la salvación de alguien obrando contra el orden natural, como sería al bautizar a un niño contra la voluntad de sus padres (11).

De acuerdo con esta actitud de respeto a la naturaleza racional, deberemos admitir que es rechazable a la vez como moralmente ilícito y como antropológicamente irrealizable, la pretensión de imprimir la fe sobre convicciones incompatibles con la misma.

Ciertamente deberemos admitir, con Santo Tomás, la fáctica debilidad de la razón humana, y los obstáculos y oscuridades que impiden a los hombres el acceso a la verdad. Su ejemplo no nos invita a un «semipelagianismo en filosofía». Es hoy más que nunca clara la impotencia de la filosofía en actitud separada y cerrada frente a

la revelación. Pero es también un aspecto característico de nuestro mundo inmerso en el secularismo que la misma fe sobrenatural sea conmovida con la máxima frecuencia no desde ataques directos apoyados en una pretendida racionalidad, sino precisamente por medio de la desintegración de la razón y el oscurecimiento de la inteligencia.

El hombre actual ve conmovida su disponibilidad para la afirmación racional de lo trascendente y la recepción de la fe, desde tesis que Santo Tomás hubiera calificado de *positiones extraneae*. Posiciones que destruyen desde sus fundamentos la verdad filosófica.

La elaboración de una síntesis filosófica, apoyada en principios y elaborada por métodos racionales, e integradora de todo lo adquirido en los siglos modernos, es una tarea ardua, pero es en sí misma necesaria, y a ella nos llama el ejemplo de Santo Tomás de Aquino.

LA FILOSOFIA CRISTIANA Y EL FIDEISMO INMANENTISTA

Son muchas las razones que nos invitan a no olvidar que las más características interrogaciones de nuestro tiempo nos llevarían a caminos perdidos, sin la disponibilidad del pensamiento a reconocer la insuficiencia de la filosofía para responderlas.

Pensemos en el acuciante problema del sentido del devenir histórico de la humanidad, en el que el filósofo cristiano no parece que tenga derecho a quedarse, ni siquiera con pretexto de rigor metódico y de limitación de campos de conocimiento, sin capacidad de diálogo con los fideísmos inmanentistas hegemónicos en nuestro mundo.

Una afirmación de Kant —que por cierto subtitula su opúsculo *La Paz perpetua* con las palabras «El milenio en filosofía»—, resulta a este propósito reveladora. En su tratado sobre «la victoria del principio del bien sobre el mal y el establecimiento del Reino de Dios sobre la tierra», que incluyó después como un capítulo de «*La religión dentro de los límites de la pura razón*», Kant escribió: «La transición gradual desde el credo eclesiástico a la absoluta soberanía de una fe religiosa pura (es decir, puramente racional) es el advenimiento del Reino de Dios».

He aquí un ejemplo expresivo de la presencia

en las actitudes ilustradas y progresistas de la modernidad descristianizada, de la esperanza mesiánica, sumergida en la inmanencia del racionalismo, e invertida en hostilidad hacia el misterio sobrenatural.

Si el propio Santo Tomás afirma que el conocimiento de la Trinidad nos fue necesario *ad recte sentiendum de creatione rerum*, además de serlo *ad recte sentiendum de salute generis humani* (12) sería empobrecedor y esterilizante para el filósofo cristiano ignorar el profundo impacto de la especulación trinitaria en la metafísica occidental.

Pretendiendo respetar la autonomía de la razón, se haría incapaz de comprender históricamente la evolución de la metafísica, y quedaría desde luego sin posible diálogo con los grandes sistemas del idealismo alemán, que no sólo son cronológicamente los últimos grandes edificios especulativos, sino que condicionan poderosamente las concepciones del mundo de nuestro tiempo.

Es oportuno recordar también en esto a Hegel para quien «por la doctrina trinitaria, que constituye lo especulativo de la religión cristiana, se halla en el cristianismo la idea de la razón» (13).

12. Cf. STh. I.^a, qu. XXXII, art. 1 ad 3

13. Hegel: *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Introducción general. Cap. II; b) El concepto de espíritu.

11. STh. II^o II^e qu. X, art. 12 ad 4.

EL CONOCIMIENTO HUMANO DE DIOS

En nuestro tiempo podemos tal vez mejor que nunca descubrir el sentido profundo del enfoque que dio Santo Tomás a su polémica con la argumentación anselmiana, acerca de la cuestión de la evidencia para el hombre de la afirmación de la existencia de Dios.

La llamada «prueba ontológica» tenía ciertamente en la escolástica medieval un sentido diverso, y aun opuesto, al que tomó en el racionalismo a partir de Descartes. Pensada en el contexto de la inteligencia de la fe —San Anselmo no sólo dice que por la palabra Dios entendemos significar *aliquid quo maius cogitari nequit*, sino que también afirma que por ella entendemos significar algo *maius quam cogitari possit* (14)— pasó a ser en la modernidad la vía central por la que la metafísica tomó la estructura de una ontoteología inmanentista, que culminó en Spinoza, con un rígido univocismo naturalista, y en Hegel con el monismo dialéctico de lo absoluto como devenir.

Santo Tomás, como anticipándose a refutar errores posteriores a su época, y como si adivinara los riesgos de la precipitación «inmediatista», tomó todas las precauciones críticas frente a ilusiones apoyadas en el carácter obvio del lenguaje religioso para el creyente.

El concepto de Dios no es para el hombre una *prima conceptio* en la que se resuelvan los conceptos de las realidades del mundo creado.

Frente a la objeción de quienes decían que el no creyente utiliza el término Dios en forma equívoca respecto del creyente, y que sólo por ello le es posible atribuir la divinidad a un ídolo, responde Santo Tomás:

«La naturaleza de Dios según que es en sí mismo, ni el católico ni el pagano la conoce: sino que uno y otro la conoce según alguna razón de causalidad o de excelencia o de remoción...; pero si hubiese alguno que no conociese a Dios según razón alguna, tampoco podría nombrarla» (15).

Al poner el objeto de la metafísica en el *ens commune*, concebido como trascendental analó-

gico referido a las realidades finitas y múltiples del universo, y excluir que Dios sea como tal «*subiectum*» de la filosofía primera, Santo Tomás dio a la filosofía cristiana una orientación que muestra hoy sus sorprendentes posibilidades.

La ontoteología racionalista, al poner soberbiamente a Dios en el horizonte de la conciencia humana, optaba inevitablemente por el monismo metafísico. Hegel pretendió defender a Spinoza frente a la acusación de ateísmo con estas significativas palabras:

«En el sistema de Spinoza es más bien el mundo el que es determinado como simple fenómeno, al que no corresponde una realidad efectiva... Pero en el ámbito de la conciencia representativa repugna al hombre abandonar el supuesto propio de la misma: que éste su agregado de entidades finitas, llamado mundo, tenga realidad efectiva. Admitir que no haya mundo se tiene por imposible... Se cree, y esta creencia no honra mucho a quienes la profesan, más fácil que un sistema niegue a Dios que no que niegue al mundo; se considera mucho más comprensible que Dios sea negado que no que el mundo sea negado» (16).

Con Santo Tomás, y con palabras de San Juan, y no sólo con todo cristiano sino con todo hombre razonable y sincero, podríamos decir más bien que quien no afirma la realidad plural, heterogénea, graduada en su perfección, del universo que está al alcance de su experiencia, y no reconoce la sustantividad y la dignidad de sí mismo y de los individuos humanos con quienes convive, mientras afirma que intuye adecuadamente la esencia eterna e infinita de Dios, es hombre mendaz.

Es un sin sentido afirmar la evidencia de Dios y negar entidad verdadera al hombre. Con ello se obra especulativamente la «muerte de Dios», cuya trascendencia, personalidad y libertad creadora quedan destruidas, y se aplasta al hombre convertido en parte de la naturaleza o en un momento del devenir de lo absoluto.

Es ilegítimo postular precipitadamente a Dios como una primera evidencia, con lo que se le confunde con una hipostatización de nuestros conceptos universalísimos. Se trata de pensar en su

14. San Anselmo: *Prosloquion*, c. XVI.

15. «*Ipsam naturam Dei prout in se est, neque catholicus neque paganus cognoscit: sed uterque cognoscit eam secundum aliquam rationem causalitatis vel excellentiae vel remotionis ...si vero aliquid esset qui secundum nullam rationem Deum cognosceret, nec ipsum nominare...*» STh. 1, qu. XIII, art. 10 ad 5.

16. Hegel: *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*. «Lógica», B. II, núm. 50.

ser y en su verdad la pluralidad y la gradación en la dignidad ontológica de los entes. Sólo así se fundamentará la racionalidad de un discurso

metafísico, que concluirá afirmando la unidad y la perfección infinita del Ser que es causa de la multitud de los entes finitos.

LA ANALOGIA COMO VIA DE SINTESIS

La orientación filosófica de Santo Tomás de Aquino nos sitúa en actitud respetuosa con la pluralidad y capaz de dar razón de la misma en una síntesis armónica y abierta, que no pretenda reducir lo contingente a lo necesario, ni absolutizar lo contingente, ni postular el sin sentido de un pluralismo radical sin fundamento unitario, lo que contiene también implícito el más cerrado monismo.

Frente a la atomización ciega para la síntesis, o frente a un sistematismo monista, ya sea univocista o dialéctico, Santo Tomás nos lleva a comprender la analogía como el camino adecuado para aquella síntesis integradora y abierta, respetuosa para la afirmación de la realidad plural en todas las dimensiones que se muestra en la experiencia humana.

La síntesis analógica no se alcanza sumergiéndose en las tensiones y oposiciones de los opuestos unilateralismos, o pretendiendo componer concepciones unidimensionales. Si así fuera, la analogía no sería sino una fase siempre inestable de un proceso dialéctico que habría que admitir como inevitable y como especulativamente necesario.

La actitud analógica como tal, está fuera de esta dialéctica, porque consiste en que el decir ontológico exprese como compuesto, sintetizado, todo aquello que en la realidad consiste en dimensiones y principios que están efectivamente puestos juntos como estructurando su misma constitución en el ser.

Así la doctrina aristotélica del movimiento no fue una superación de contrarios por la que se traspase la tesis eleática en la antítesis heraclitiana. Habla simplemente del ente que se mueve y del movimiento del ente; expresa el reconocimiento de que el ente se dice de lo potencial y de lo actual, en sentido diverso pero entre sí «referido», ya que de otro modo habría que negar el movimiento y la pluralidad, o afirmar el no ser el ser como en el diálogo *El Sofista* de Platon tuvo que hacer el huésped eleático.

La originalidad metafísica de Santo Tomás se ejercitó en el plano trascendental mediante la concepción analógica del ente, descubriendo el «*esse*» como acto del ente. Precisamente en nuestro siglo se han abierto, por las investigaciones históricas y las reflexiones sistemáticas de algunos grandes tomistas contemporáneos, posibilidades en gran parte perdidas en el «tomismo» de anteriores etapas. En su tiempo escribía Domingo Báñez: «Y esto es lo que frecuentísimamente clama Santo Tomás, y lo que los tomistas no quieren oír: Que el *ser* es la actualidad de toda forma o naturaleza, y que en ninguna cosa se halla como recipiente y perfectible, sino como recibido y perficiente de aquello en que se recibe; pero el ser mismo, por lo mismo que es recibido se deprime, y por decirlo así, se imperfecciona» (17).

Este redescubrimiento del ser como acto quedaría deformado si fuese interpretado como el de un «existencialismo», frente a un «esencialismo», en el pensamiento de Santo Tomás. Para éste en efecto, «la forma en cuanto forma es acto», y es en cuanto finita que se comporta respecto al *esse* en una relación de potencia a acto. (18)

No por una afectación neutralista como la que quiso caricaturizar Jaspers, sino por respeto a la verdad hay que decir que una síntesis orientada según Santo Tomás queda fuera de aquella polaridad, como había quedado fuera de la polaridad entre empirismo y racionalismo, e incluso, en alguno de los sentidos modernos de estos términos, de la que opone el «idealismo» y el «realismo».

En la situación contemporánea, de nuevo el

17. «*It hoc est quod saepissime Divus Thomas clamat, et thomistae, nolunt audire: quod «esse» est actualitas omnis formae vel nature et quod in nulla re invenitur sicut recipiens et perfectibili, sed sicut receptum et perficiens id in quo recipitur; ipsum tamen, so ipso quod recipitur, deprimitur, et ut ita dixerim, imperficetur.*» Domingo Báñez, «Comentario a la Summa Theologica», sobre: I. qu. IV, art. 1 ad 3.

18. Cfr. *De Spirit. creat. Ju. un.*, art 1.º ad 1.

pensamiento metafísico tomista puede encontrarse situado en una vía media entre corrientes que entre sí se oponen y se neutralizan. Entre los monismos, tal vez ocultos e inexpressados pero hegemónicos y omnipotentes, y los proclamados pluralismos que no parecen considerar sino como

capricho y locura las explicaciones unitarias de la realidad, Santo Tomás nos orienta a avanzar hacia la búsqueda del principio unitario trascendente al universo, precisamente porque toma su punto de partida en una afirmación ontológica respetuosa con la pluralidad.

LA SINTESIS «TOMISTA» TRADICIONAL

Las consideraciones expuestas podrían llevarnos a concluir no sólo la oportunidad de la actitud de Santo Tomás de Aquino como una válida orientación para la actitud filosófica en nuestros días, sino también a afirmar la validez perenne y la fecundidad filosófica de la síntesis por él elaborada.

Pero en este punto se hace precisa una aclaración y una toma de posición, sin la que podría resultar estéril aquella rica posibilidad.

Orientado hacia la búsqueda de la verdad, Santo Tomás ofrece ejemplo de recepción de todo lo anteriormente adquirido, sin rebeldía contra la tradición filosófica, e incluso sin recelo ante la que provenía de los más adversos ambientes, aunque sin convertir la filosofía en algo dirigido sólo a registrar lo que hubiesen dicho los hombres, y que dejase olvidada la verdad de las cosas.

La recepción del aristotelismo no es en él ni un capricho derivado de su vigencia contemporánea ni una opción cultural relativista. Asume de él, y de lo que sobre él pensaron los más diversos comentaristas, lo que entiende ser filosóficamente verdadero.

Es indudable que las consignas que dio León XIII en la *Aeterni Patris*: evitar una repetición de lo que pudo haber caducado en el pensamiento del pasado, y afirmar a la vez todo lo que haya sido dicho verdadera y sabiamente por cualquier filósofo, responden profundamente a la actitud misma del Doctor Angélico.

Para el tomismo de los siglos modernos han podido ser igualmente fuente de esterilidad la cerrazón polémica y la rivalidad con otras escuelas en el seno mismo de la «escolástica» y frente al pensamiento moderno, y el abandono inconsciente que a lo largo de estas polémicas se ha producido respecto de algunos de los núcleos y puntos centrales de la síntesis de Santo Tomás.

Enumeremos algunos ejemplos. El mismo tema de la analogía se empobreció por el enfrentamiento a la escuela suarista, que llevó a ignorar la función de la atribución en la síntesis del Angélico.

El enfrentamiento a corrientes de espiritualismo agustiniano hizo ignorar demasiadas veces la indudable afirmación por el Angélico de una experiencia propia de las operaciones espirituales del alma humana, «por la que —se dice en la *Summa contra Gentes*— nuestro entendimiento asciende al conocimiento de Dios». Se quedaba sin leer la inequívoca afirmación según la cual si el hombre careciese de un conocimiento de lo que es la naturaleza intelectual por la experiencia de las propias operaciones no podría alcanzar a conocer entidades superiores a lo físico ni por demostración racional ni por la fe revelada (19).

La reacción contra los exclusivismos del devenir y las filosofías «actualistas» dejó en el olvido tesis tan capitales como la afirmada en *De Potentia Dei*: «La naturaleza de cualquier acto es que se comunice a sí mismo en cuanto es posible. Por lo cual todo agente obra según que es en acto. Pero el obrar no es otra cosa que el comunicar aquello por lo que el agente es en acto» (20).

Efecto de esta actitud polémica contra otras corrientes escolásticas fue el hecho de que las conocidas «veinticuatro tesis», contengan ciertamente *pronuntiata maiora* de una síntesis metafísica fiel a Santo Tomás de Aquino, pero que no hubiera podido decirse que expresen *los* principios capitales de aquella síntesis. Nada se dice en

19. Cfr. STh. I, qu. LXXXVIII, art. 1.º ad 1; III, C. G. c. 46.

20. «*Natura quiuslibet actus est quod se ipsum communicet quantum possibile est. Unde unumquodque agens agit secundum quod in actu est. Agere vero nihil aliud est quam communicare illud per quod agens est actu*». «He Pot. Llei, qu. II, art 1.º in c.

ellas sobre la naturaleza del bien y de la perfección, ni sobre la comunicatividad de lo perfecto, ni sobre el motivo final de la creación ni sobre el orden del universo, ni sobre el carácter de *dignissimum in tota natura* del ser personal, etc.

Es también sorprendente que con la actitud de intransigencia frente a las corrientes de la modernidad pudiera el tomismo perder el sentido de algunas de sus más fundamentales posiciones, para aceptar inconscientemente puntos de vista de sus adversarios, desde los que quedaba desequilibrada, y sin posibilidades de desenvolvimiento coherente, una síntesis metafísica fiel a Santo Tomás de Aquino.

Podemos citar aquí como un ejemplo muy significativo: la adopción de la estructura woliana de la metafísica, absolutamente incompatible con la construcción de una síntesis auténticamente tomista, pero que estructuró manuales con pretensión de radical fidelidad a los princi-

pios del Angélico.

Nuestro tiempo tiene para nosotros grandes exigencias, y también mayores posibilidades, después de que valiosas investigaciones históricas han renovado la comprensión originaria del pensamiento de Santo Tomás, y de que algunos esfuerzos sintéticos de gran aliento han puesto a nuestra disposición puntos de partida fecundos para seguir pensando, sin desperdiciar el tesoro de la herencia auténtica de Santo Tomás, y que son estímulo para un renovado trabajo, modesto y abierto, con fidelidad firme a la verdad ya adquirida, y con el empeño de buscar para el hombre de hoy principios para una comprensión racional del universo y que den sentido de la existencia humana.

Con una atención y disponibilidad para toda problemática contemporánea, esta tarea exige un cotidiano y reiterado estudio de la obra misma de Santo Tomás de Aquino.

LA ACTUALIDAD ETICA Y POLITICA DEL PENSAMIENTO DE SANTO TOMAS

En nuestro tiempo es frecuente la sospecha: toda afirmación de verdad, y toda aspiración a una unidad sistemática, es acusada de traducirse en la práctica en aplastante totalitarismo. Se ofrece aquí una tarea de especial oportunidad para el hombre de hoy: dar a conocer mediante una reflexión histórico-filosófica rigurosa, y una fundamentación sistemática orientada por una ética social con sólidos cimientos, *el contraste insalvable que enfrenta trágicamente al pensamiento tradicional las corrientes filosóficas de que surgió la traducción práctica en el mundo político del antropocentrismo inmanentista*.

Para Spinoza, inspirador teórico de Rousseau, el poder político es la única fuente posible de las nociones de justo e injusto, de bueno y de malo, que antes de la ley positiva carecen de sentido. De aquí que la democracia, entendida al modo spinoziano, por ser el régimen que ejercita más perfectamente aquel su carácter de fuente única de nociones morales, haya de ser reconocido como el más perfecto y *absoluto* de los posibles regímenes políticos (21).

Comprendida esta *democracia totalitaria* en su sentido profundo, como praxis del más radi-

cal y consecuente inmanentismo, las antítesis contemporáneas entre los opuestos totalitarismos se muestran como superficiales contrastes dialécticos dentro de una común posición: la del absolutismo de lo político y la identificación entre el Estado con la fuente y el lugar de lo ético.

De aquí que la noción tomista del bien común —que no lo es con comunidad genérica o específica, sino con comunidad de causa final—, y al que el hombre está destinado como individuo personal con anterioridad respecto de cualquier decisión voluntarista de los que rigen el Estado, sea también un punto nuclear de orientación de una tarea filosófica en nuestros días.

Hace algunos años escribió Jaime Bofill, el ilustre catedrático de metafísica de la Universidad de Barcelona: «El pensamiento contemporáneo vendría a ser un patente testimonio de la actualidad de la doctrina del Doctor Angélico, reclamada, sin conocerla, por la misma necesidad sentida de una doctrina y de una ordenación social que restaure a la persona en el lugar de dignidad que por su misma naturaleza reclama» (22).

21. Bofill, Jaime: «Actualidad psicológica de la filosofía de Santo Tomás», *CRISTIANDAD*, núm. 216, 15 marzo 1953. «El neotomismo anterior a la «Aeterni Patris»

21. Spinoza, *Tractatus politici*, c. 11.

¡HEMOS TENIDO GRANDES SIERVOS DE DIOS!

Figuras de Santa memoria en Cataluña

EL CARDENAL VIVES Y TUTÓ

(I)

Un titán de la Iglesia

«Él, que había escrito tanto para reavivar la fe de los sacerdotes, de los religiosos, de los mismos obispos, cuando fue creado Cardenal fue tan celoso de su santidad y de la de los otros, que todos vieron en él uno de los Setenta asistentes de Moisés, una de las setenta Palmas de Elim a cuya sombra se reposa el pueblo de Dios, uno de los setenta Guerreros más fuertes de Israel que rodeaban el lecho de Salomón, todos expertísimos en la guerra, con la espada al cinto. Su fama recorrió el mundo: incluso la prensa más sectaria le hubo de calificar "como una de las más destacadas personalidades del Sacro Colegio". Lenguas inquietas e irreverentes alimentaron, echaron más leña al fuego, con la leyenda de que el llorado Cardenal fuese, con otros pocos, algo así como el árbitro e inspirador de los actos Pontificios: *el fácil pretexto de aquellos que no quieren obedecer; que no es el Papa quien manda, sino los que le rodean* (Pío X a los sacerdotes de la Unión Apostólica): «estúpida y malvada insinuación que finge desconocer el carácter firme y enérgico de nuestro Augusto Soberano Pontífice (Pío X).»

«Pero aquellas lenguas no podían disimular el odio del Demonio contra el Cardenal Vives. Era el Cardenal viva brasa de amor hacia la Iglesia, la Sede Apostólica y el Papa; cuyo amor le daba amplia y segura visión para ver, ya de lejos, las maniobras, las evoluciones y las intenciones de la torpe y maligna conjura del liberalismo y del modernismo religioso, enemigos de la salud de las almas. No se engañaba en sus juicios, así en el campo religioso, social, político, literario, artís-

tico en que se oculta como lobo bajo piel de oveja, como serpiente astuta, como diablo disfrazado de ángel. Contra la Bestia se levantaba aquel hombre habitualmente tan calmoso y silencioso, que resucitaba el ardiente celo de Matatías por la causa de Dios y las almas. Se colocaba en la misma vanguardia, incluso con justo desdén, ¡ay!, hacia los hijos desnaturalizados que intentan un asalto contra la verdad católica. Entonces se revelaba en él el soldado de Cristo, nacido para las batallas de la Fe, entregado al triunfo de la Iglesia,

Cuando actuaba, o hablaba, me recordaba el magnánimo grito de Lucito María Parocchi: *Que conste que si se tratare de mi pobre persona, por injurias que recibiese, no reaccionaría, empero, si se tratase de la Iglesia o del Papa nada me haría retroceder. En este tiempo de traiciones y de tentaciones, la conciencia de un Cardenal no puede sufrir que la causa de Dios sea atacada!!*»

«El rojo birrete cardenalicio lo ostentaba como un yelmo los militares, aludiendo a la propia efusión de sangre; ¡feliz él, si defendiendo los dogmas y santas leyes del Catolicismo, hubiese podido derramar toda su sangre y el alma. Mientras el Papa (San Pío X) con su penetrante mirada al fondo de los hombres y de sus dotes intelectuales y santidad de vida, ponía su mejor estima y afecto hacia tan precioso consejero; mientras el Cardenal (nuestro Cardenal Vives) de la Congregación de Religiosos, de la cual era Prefecto, dictaba disposiciones para que los malos gérmenes de los errores presentes no penetraran en monasterios y conventos intentando apagar la luz y el amor de la vida religiosa que es una de las be-

llas y fúlgidas glorias del Cristianismo; mientras consagraba noches enteras (¡lo saben bien sus familiares!) escribiendo libros, o en meditaciones y plegarias para mejor colaborar a los designios del Santo Padre; mientras todos los buenos le admiraban y querían, el Infierno desencadenaba contra él los dardos de la crítica, las acostumbradas acusaciones de excesivo rigor y de intransigencia, las contumelias de liberales y modernistas, pretendiendo no tomasen en serio tales o cuales prescripciones o directivas del Papa, que llevan, sí, decían, su nombre, pero son maniobra de otros, de los que no era el último el Cardenal Capuchino (Vives), que, además, por si algo faltaba, era español!! Mientras tanto...» «¡Cuántos enemigos, cuántos ataques!»

«...Mas tales murmuraciones y calumnias, sin buscarlo, revertían, por lo contrario, en poner muy en alto el clarísimo valor del Cardenal. Las mentes groseras jamás llegarán a comprender la digna tranquilidad y resignación de espíritu con que, rezando y perdonando, correspondía a las ofensas, cual otro San Buenaventura. *Beati eritis cum vos oderint homines. Habes fortitudinem, sed eam quae non odium mereatur ex crimine, sed persecutionem patiatur ex fide* (San Ambrosio, Lib. 5 en cap. 6 de Lucas)!!»

Así se expresaba, en solemne Oración fúnebre, ante las más relevantes jerarquías romanas, en sus sufragios, el elocuente y celoso Padre Esteban Ignudi, de los Frailes Menores Conventuales, en octubre de 1913, en la Iglesia de San Lorenzo, en Honra del recién desaparecido Cardenal José de Calasanz Vives y Tutó.

«Contra la herejía actual, que tiende a convertir nuestra fe en una especie de larva de religión...»

«...Uno de estos hombres prodigiosos, que sirven de instrumento al Espíritu Santo, para infundir la savia de la vida inmortal en el Cuerpo Místico de Nuestro Señor Jesucristo, que es la Iglesia Católica, fue, sin duda, el eminentísimo Cardenal Fray José de Calasanz Vives. El proceso de su existencia terrenal no es el proceso común y ordinario; los trámites de su vida no son similares a los de otros sacerdotes y religiosos; la mano invisible de la Providencia, que rige siempre los pasos de la vida del hombre aquí en la tierra, en la vida del Cardenal Vives es una mano

casi visible; y, como el antiguo Profeta, el espíritu de Dios lo asió por los cabellos, y por los aires lo llevó a Daniel, para proporcionar a éste el sustento que necesitaba, así la mano omnipotente del Señor condujo, a través de los mares y por distintas naciones de la tierra, al hijo del carpintero de Llanereras, y lo trasladó a Roma, por providenciales peripecias, para hacer de él un auxiliar fiel y eficaz del Vicario del Hijo legal del carpintero de Nazaret, en el gobierno espiritual del mundo cristiano.»

«De manera que el Cardenal Vives era la antítesis del sabio mundano, en su pensar, en su sentir, en su hablar y en su obrar: pensaba, sentía, hablaba y obraba según Dios, y por esto, como definió el Profeta (Isai, LV, 8) sus pensamientos, palabras y obras distaban tanto de lo mundano como dista la tierra del cielo. La herejía actual, contra la cual combatió tan valerosamente el Cardenal capuchino, tiende a convertir nuestra fe en una especie de larva de religión, en una forma sin sustancia, una religión sin Dios, en que el hombre se adora a sí mismo. Por el contrario, el Dios vivo se siente intensamente en la ciencia eclesiástica, en la vida práctica, y en las normas de gobierno espiritual emanadas del Cardenal Vives. La revelación divina era su tesoro, como lo es de la Santa Madre Iglesia; era la luz de su alma, la regla de su voluntad y el incentivo de sus amores. Veía el mundo con los ojos de la Fe, que no engaña; tenía de las cosas, no el concepto que se desprende de las apariencias transitorias, de los accidentes que aparecen, sino el concepto verdadero, exacto, de su significación en orden al destino final del linaje humano. Sabía mucha teología; poseía el derecho canónico como el primero, según el parecer del más eminente escritor de derecho eclesiástico de nuestros días; hablaba varias lenguas; saturó su alma en el sublime mar de la ciencia ascética y mística de los grandes Padres y doctores de la Iglesia; meditaba asiduamente las Sagradas Escrituras, y conocía los grandes estudios modernos sobre la Biblia, y este cúmulo de conocimientos es claro que los poseía porque los necesitaba para cumplir debidamente los altos cargos a que le destinaron los Papas, sirviendo de instrumento a la Providencia divina; pero todas estas ciencias quedaban supeditadas, y eran regidas, en el Cardenal Vives, por otra ciencia que viene de Dios, y que el Espíritu Santo enseña por especiales procedimientos.»

Así se expresaba, el grande entre nuestros grandes Obispos, el Doctor Torras y Bages, en la Oración fúnebre, en ocasión de los Funerales celebrados en la Santa Iglesia Catedral de Barcelona, en noviembre de 1913, dedicados al Cardenal José de Calasanz Vives y Tutó.

«El orbe se admiró de hallarse «modernista» (hoy diríamos progresista.)

«...Efectivamente; no es temerario afirmar que, hasta la aparición del modernismo a plena luz, la vida del Cardenal Vives ofrece caracteres de esencial subordinación a los seis o siete años de lucha tremenda que hubo de sostener contra dicho movimiento; y solo en heroica lucha contra él apareció del todo a flor de espíritu lo que realmente era el Cardenal...»

«Tan fácil como resulta hacerse cargo del sentido y alcance del modernismo, es difícil reducirlo a una fórmula precisa y concreta, que exprese por entero su esencia única y sus infinitas derivaciones y modalidades. Su misma inmensa imprecisión y variedad de contenido da a muchas afirmaciones modernistas el carácter de fantasmas espirituales de una inconsistencia desconcertadora. Acaso la fórmula más comprensiva sea la que reduce el modernismo, *en su esencia*, a una negación más o menos descarada del principio positiva y estrictamente sobrenatural del Cristianismo; *en la inmensidad de sus proporciones*, a la revolución profunda que los modernos medios de comunicación han producido en el mundo civilizado; y en su forma invasiva y de combate, al empeño, entre maquiavélico y tonto, de apoderarse de las riendas de la Iglesia, para cambiar radicalmente su condición intrínseca y adaptarla a las exigencias... no de los *tiempos* —el tiempo pertenece a la categoría de accidentes— sino de la sustancia naturalista de la época moderna.»

«De todas maneras, el modernismo en sus comienzos revistió los caracteres de un movimiento formidable, aunque luego sus propios fautores se encargaron de evidenciar que estaban desprovistos de meollo y de sustancia; habiéndose podido afirmar de este cúmulo de errores algo análogo a lo que San Jerónimo dijo del arrianismo —con el cual tienen tan profundas analogías —esto es que el orbe se admiró de hallarse modernista...»

«Es inútil ponderar hasta que punto un movimiento heretical de esta índole había de chocar violentamente contra la roca viva y ardiente de la singular mentalidad científica y espiritualidad religiosa del Cardenal; basta reconstituirlas para inferir que en él había de hallar un debelador formidable, el cual no dejaría de mover ni uno solo de los inmensos recursos que le suministraba su preeminentísima posición dentro de la Iglesia, y que no perdonaría heroísmos y sacrificios de ningún género para defender lo que amó siempre infinitamente más que su propia vida, a saber, sus firmísimas convicciones de creyente, sus deberes altísimos de maestro y celador de la verdad católica, y la realidad objetiva del sobrenaturalismo cristiano...»

«Por esto fue que le llamaron intransigente, e inspirador formidable de todas las intransigencias, por las cuales, durante el período álgido de la lucha anti-modernista, afirman algunos que se ha caracterizado la política católico-romana.»

«...Si los que tal dicen saben situarse en el punto en que acabamos de colocar la figura de nuestro Purpurado, para contemplarla en su verdadera luz espiritual, y luego no olvidan que él, después de todo, era un hombre bondadosísimo y tolerante hasta el heroísmo, saturado de efusiva piedad, naturalmente tímido, más que audaz e intrépido; y que el increíble valor y fortaleza mostrados en las luchas por la Iglesia, sobre todo en las que debió sostener estos últimos tiempos, no eran, no podían ser otra cosa que vivos reflejos de sus convicciones, de su piedad, y de sus virtudes, por lo menos habrán de dar al mote repulsivo de intolerante un sentido más justo y humano, y, por lo tanto, más digno de respetuosa simpatía.»

Así escribía su panegírico el P. Miguel de Esplugas, O. M. Capuchino, figura ilustre entre los religiosos e intelectuales de nuestra Patria, especialmente en el primer cuarto de nuestro siglo, en el Número Extraordinario (con motivo de la muerte del Cardenal) de la Revista Estudios Franciscanos, último trimestre de 1913. Y que parece escrito en el día de hoy, nada más que cambiando la voz «modernista» de antaño por la acepción llamada «progresista» de hoy...

Eminentísimo, y lo que es más: siervo de Dios

Pero, ¿quién es, éste que hemos llamado Titán de la Iglesia, Debelador de sus enemigos? Se trata de una Figura de hoy, por desgracia, un tanto olvidada. Del Eminentísimo Cardenal, Fray José de Calasanz Vives y Tudó, Ornamento de la Iglesia en la primera década del presente siglo, y aun de todo el mismo, Prefecto que fue de la Sagrada Congregación de Religiosos y Miembro ypreciado Consultor de todas las Congregaciones: y de lo que es más, de los Papas León XIII y, especialmente, de San Pío X. Verdadera lumbre de ciencia, de santidad, y de piedad, que quemó su vida en holocausto ante sus tres grandes amores: ¡La Santísima Virgen, la Eucaristía, el Papa!

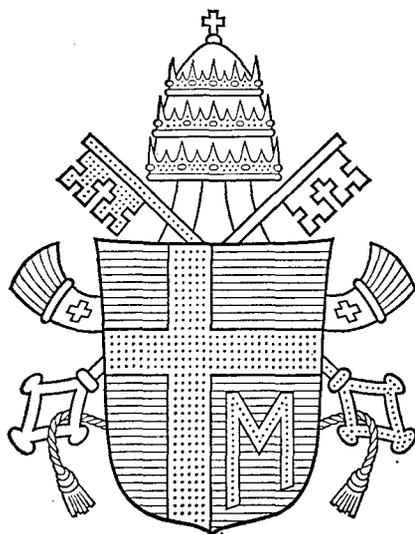
Vida inverosímilmente fructífera en todas las facetas: desde la acción y consejo cabe los más altos niveles eclesiásticos, hasta la proliferación

de obras que se extienden, a la vez que en sus Súmulas familiarizándonos con Santo Tomás y San Buenaventura, hasta sus múltiples y jugosas obras, llamémoslas (¿será impropia?) menores, de dulce piedad hacia la Virgen María, la nores, ¡de dulce piedad hacia la Virgen María, la Eucaristía, el Corazón de Jesús!

Con la ayuda de Dios, en el próximo número, nos proponemos resumir su vida. No cabrá en estas páginas hacerlo tratándose de quien, tan sabia y sobre todo santamente, llenó la Casa del Señor, y, aun, atrajo la admiración universal.

Y se trata, para nuestro legítimo orgullo, de nuestro compatriota. José Vives, de casa —como su Modelo— de un modesto carpintero, y natural de un rincón entrañable de Cataluña: San Andrés de Llavaneras.

LUIS CREUS VIDAL



Escritos espirituales del Beato Claudio de la Colombiere

SINTESIS DEL LIBRO *

El P. Juan Manuel Igartua nos ofrece en su obra «Escritos espirituales del Beato Claudio de la Colombière»: A) Una breve historia de la vida del Beato; la cronología de la vida del Beato; su perfil espiritual. B) Dos retiros espirituales: el de 1674, en el mes de Ejercicios durante la Tercera Probación; y el de ocho días en Londres; y sus Notas espirituales durante los retiros de 1674, 1675, 1676. C) Ciento cuarenta y nueve Cartas precedidas de un estudio sobre los destinatarios, sobre el texto y sobre su cronología. Las cartas en el texto están agrupadas por sus destinatarios, lo cual facilita su consulta.

Al final del libro tiene unos índices analíticos de los Retiros, de las Notas espirituales y de las

cartas que hacen fácil poder hallar el pensamiento espiritual del Beato sobre las distintas materias que trata. Además, tanto los Retiros y las Notas espirituales, como sus Cartas von acompañadas de interesantes notas aclaratorias de su contenido.

Los Retiros Espirituales se editaron en español por el P. Sáenz de Tejada en el año 1929 y se reeditaron en el 1944. Dicho padre había preparado la traducción de las cartas. El mérito del P. Igartua, entre otros, consiste en haber confrontado cuidadosamente el texto con los originales franceses y haber realizado numerosas correcciones al trabajo del P. Sáenz de Tejada.

VIDA DEL BEATO CLAUDIO DE LA COLOMBIERE

Penetrando en el fondo del libro, el P. Igartua no ofrece un resumen de la vida del Beato, en el que resalta la importancia que tuvo para su santificación el Retiro de mes de 1674 practicado en la Casa de San José de la isla de Anay (Lyon), en el que, como después explicará extensamente, hizo el voto de observar las Reglas de la Compañía de Jesús.

Sorprende que un padre, como el P. La Colombière, que había sido designado confesor de Luis XIV, le destinaran a un pueblo de escasa población como el de Paray le Monial. Un religioso contemporáneo dirá: que había sido encargado para dirigir un alma que necesitaba de su dirección. Así se cumplían los designios de la divina providencia anunciados a Santa Margarita.

En Paray le Monial se encontraba en junio de 1675 cuando Santa Margarita María tuvo la gran

revelación en la que el Sagrado Corazón pedía la celebración de una fiesta especial para conmemorar su amor a los hombres. El P. La Colombière mandó a Santa Margarita María que escribiera esta revelación y que se la entregara. (21)

Estuvo el P. La Colombière cerca de dos años en Paray, al cabo de los cuales el Padre Provincial creyó conveniente designarlo Capellán de la Duquesa de York, esposa de Jaime, heredero legítimo de la corona de Inglaterra. Al cabo de año y medio de permanecer en Londres fue falsamente acusado como comprometido en un complot contra el trono, encarcelado y expulsado de Inglaterra. Antes de ser encarcelado había padecido vómitos de sangre. De allí pasó a Lyon y después a Paray le Monial, en donde falleció como consecuencia de una hemoptisis, el 15 de febrero de 1682 a la edad de 42 años.

* Ed. EL MENSAJERO DEL CORAZON DE JESUS.

PERFIL ESPIRITUAL

Sumamente interesante es el perfil espiritual que el P. Igartua hace del Beato. Traza el plan con las siguientes palabras: «La vida exterior de un hombre es reflejo de su vida interior. Si dice el Señor en el Evangelio que del corazón salen las palabras de la boca y las acciones, y que por los frutos se conoce la calidad del árbol, es un claro indicio del corazón del Beato Claudio saber que fue elegido por el Señor para una altísima misión y que la desempeñó fielmente hasta la muerte. Como los frutos proceden del árbol, comenzaremos por éste. Examinaremos brevemente, redu-

ciéndolo a un esquema, el interior del espíritu y alguna cualidad especialmente destacada del mismo que sea como un sello de marca interior. Luego dirigiremos, también brevemente, nuestra atención sobre la gran misión a él encomendada y su desempeño. De este modo tendremos el perfil espiritual del P. Claudio de la Colombière en sus líneas esenciales. También indicaremos su carisma de Director de almas. Creemos que así habremos trazado el retrato del P. Claudio de la Colombière en sus rasgos fundamentales» (39).

1. VIDA INTERIOR Y ESPIRITU

«Si quisiéramos examinar, dice el P. Igartua, todos los sentimientos y virtudes del hombre de Dios tendríamos que recorrer íntegros los escritos que después damos. Dejamos al lector el gustarlos y leer en ellos el alma del Beato, y solamente hacemos aquí consideraciones fundamentales. Su oración, su humildad, su obediencia y su amor a las Reglas de su vida religiosa que nos parecen algunas de las constantes básicas de su vida interior, y sólo de ellas decimos algo a manera de síntesis» (39).

a) *La oración.* Al tratar de la oración del Beato, advierte el P. Igartua, el progreso comparando las notas de las Ejercicios del 1674 con los de 1677: «Comparando el primer Retiro de 1674 y el segundo de 1677 notamos claramente en este intervalo que el Beato ha pasado de la meditación iluminativa de los misterios de la vida del Señor... a una situación propia de un contemplativo que encuentra su reposo en pensar en Dios por la fe, porque no encuentra ya su devoción en la meditación reflexiva anterior. Su espíritu se esponja pensando en la presencia de Dios, y en este Retiro ha encontrado a Dios no tanto en las meditaciones cuanto en reflexiones sobre la misericordiosa conducta del Señor con su alma. Piensa que en éstos y en otros sentimientos semejantes, “hubiera pasado horas enteras sin agotarme ni fatigarme”.» (41)

b) *La humildad y olvido de sí mismo*

«El punto que podemos llamar central de su

espiritualidad es, sin duda, el deseo de alcanzar lo que él llama “el perfecto olvido de sí mismo”. Esta gracia es la petición con que inicia su consagración al Sagrado Corazón de Jesús, en la cumbre de su vida espiritual» (42).

c) *La obediencia*

Recuerda a una religiosa que «la obediencia se hace por Jesucristo y como a Jesucristo». «Lo que nos santifica es el sacrificio de nuestra propia voluntad.» «En cuanto a mí, hago tan gran caso de esta virtud que todas las demás no me parecen nada si a ella no nos conducen. Reconozco que el empeño que he tenido en practicarla ha sido la felicidad de mi vida, que le debo todas las gracias recibidas de Dios, y que mejor quisiera renunciar a toda clase de mortificaciones, de oraciones y de buenas obras, que apartarme en un solo punto no sólo de los mandatos, sino aun de la voluntad de aquellos que me gobiernan, por poco que pueda entrever esa voluntad» (45).

d) *El voto de guardar las reglas*

Respecto al voto de guardar las Reglas, el P. Igartua en su nota en la página 97, núm. 13, explica su alcance: «Es en la plenitud de la edad viril en la que el hombre de Dios va a entregar su vida a Dios con el extraordinario “Voto de guardar las Reglas”, que constituirá su camino de entrega a Dios. Se puede decir que la vida del

P. La Colombière da un cambio profundo a partir de este instante, y parece un hombre nuevo de espíritu. No nos parece necesario detallar las diversas Reglas de la Compañía de Jesús, que él incorpora a su voto. Van suficientemente indicadas en el "Proyecto de Voto" que describe. Si diremos que estas Reglas y Constituciones, por voluntad expresa del Fundador de la Compañía en las mismas Constituciones, por sí mismas no obligan a pecado alguno, son motivo del espíritu generoso de la mayor gloria de Dios. El Beato va a añadir con su voto la condición de pecado en su inobservancia, y dará sus motivos de hacerlo en las Consideraciones que acompañan al fin del voto. Sin que sea necesario imitar su conducta, es indudable que a él le llevaron a una gran perfección, y constituye un gran ejemplo para los religiosos de amor a sus Reglas, como camino seguro hacia Dios.»

«Al leer las condiciones y motivos del voto, que ofrece a su Director para que lo examine y apruebe o rechace, comprende uno bien la alteza del espíritu de este hombre, y que una moción

divina le guiaba. Busca la libertad de espíritu en las ataduras que quiere. Se siente desprender de todo por esta resolución. Le parece que va a entrar al hacerlo en el Reino de la libertad y de la Paz.»

«Puede acaso parecer a alguno hoy que es más conforme a la libertad de los hijos de Dios actuar por amor que por obligación. Pero es que en este caso, como en los mismos votos religiosos, la obligación se contrae libremente por amor. Es el amor el que resplandece, no el temor» (47).

De su espíritu de mortificación, ofrece el Padre Igartua unos datos impresionantes: «La austeridad con que lo vivió (el voto de guardar las Reglas) fue la que le hizo no permitir encender fuego en su habitación del palacio de Saint James, en el durísimo invierno londinense de 1677 (se heló el Támesis y sobre el río helado se asaba carne), y lo que hizo que no se asomase nunca a la ventana para ver el espectáculo grato del ir y venir de la gente, ni pasar por la curiosidad de conocer Londres» (48).

2. LA MISION DEL BEATO CLAUDIO DE LA COLOMBIERE EN LA IGLESIA

«El hombre cuyo espíritu nos manifiestan tales escritos y máximas ha tenido una altísima misión en la Iglesia de Cristo. Ha sido escogido para ser el testigo de una de las más admirables revelaciones habidas en la Iglesia católica, la cual ha sido tan extraordinaria que la misma Iglesia la ha recogido en su esencia en la liturgia, otorgándole la máxima solemnidad: la fiesta del Sagrado Corazón» (49).

a) *El misterio del Sagrado Corazón*

El Beato Claudio de la Colombière «fue designado por el mismo Señor como el amigo fiel que enviaba a Margarita María para asegurarla y didigirla en su nombre. El mismo Señor le designaba así para una misión particular: dar a conocer este misterio de amor a los hombres y a la Iglesia, por ésta a aquellos» (50).

Las manifestaciones del Corazón de Jesús a Santa Margarita culminaron con la gran revelación del 16 de junio de 1675.

b) *Cumplimiento de su misión*

El P. Igartua reproduce el fragmento de una carta del Beato en la que se ve cómo cumplió este encargo: «Ya la he inspirado, dice, a muchas personas, y he escrito a Francia a uno de mis amigos, rogándole que dé a conocer su valor en el sitio en que se encuentra» (52). Hace el Padre Igartua un resumen de tal apostolado en Inglaterra, con la misma Duquesa de York, y en Francia a través de muchas cartas.

Pero la cumbre de este apostolado lo va a tener la inserción de la gran Revelación en su Retiro de Londres (núm. 12) y va a alcanzar una inmensa resonancia después de su muerte, como suele suceder en los casos divinos muchas veces. Es el apostolado póstumo del Santo. A continuación narra el P. Igartua lo sucedido (53).

c) *El Memorial de Santa Margarita*

Merece consignarse el Memorial de Santa Margarita María que tanta influencia tuvo en la vida

del P. La Colombière, sobre todo desde su estancia en Londres. Consta de tres puntos: el primero habla del carisma del Beato de llevar las almas a Dios, y le alienta para las cruces que en esto tendrá que soportar en Inglaterra; el segundo, le habla de la dulzura con los pecadores, invitándole quizás así a corregir un cierto exceso de rigor que al principio de su ministerio pudo aparecer en él; el tercero, le habla misteriosamente de «no apartar el bien de su fuente» (55).

d) *La Eucaristía*

En sus Retiros hallamos una de las más pro-

fundas devociones de su vida sacerdotal, la de la Eucaristía y la Misa.

«Aunque no vea yo que está presente, escribe en su primer Retiro, lo siento; soy como esos ciegos que se echaban a sus pies y no dudaban que le tocaban, aunque no lo viesan. Mucho ha aumentado en mí esta meditación la fe en este misterio» (84).

Y desde Inglaterra escribe: «En este país, en donde se hace punto de honor dudar de vuestra presencia real en este augusto Sacramento, siento gran consuelo en hacer muchas veces al día actos de fe respecto a la realidad de vuestro cuerpo adorable, bajo las especies de pan y de vino» (160).

3. EL DIRECTOR DE ALMAS

a) *El Apóstol de la Palabra*

El P. La Colombière ejerció por oficio durante varios años, en Francia, en Lyon y Paray, pero sobre todo en la Corte inglesa de Londres, en la Capilla del Palacio de Saint James, la predicación en determinadas fiestas del año. Entre los escritos suyos, que quedaron a su muerte como precioso legado se conservan sermones en bastante abundancia, unos ochenta, de los diversos temas de la predicación cristiana, y también centenares de páginas con las llamadas «Reflexiones cristianas» (60). Las obras completas del P. La Colombière forman seis gruesos volúmenes, de los cuales los cuatro primeros contienen el texto de los sermones. De su estilo el académica de la Real Academia Francesa, Oliveri Patru, decía que: admiraba las Reflexiones del P. La Colombière acerca de los más finos secretos del estilo francés, y llegó a decir de éste «que era uno de los hombres del reino que mejor conocía nuestra lengua» (17).

En una de sus cartas explica cómo preparaba sus sermones con gran cuidado, «escribiendo hasta la última exactitud», y esto ya para «los sermones del año que viene», cuando estaba todavía en mayo. Su falta de salud le obliga a pensar en la conveniencia de escribir solamente un resumen del sermón en adelante (61).

Como muestra del ardiente celo puede leerse el «Acto de Confianza», que es la peroración de un sermón sobre el amor de Dios, y al leerla se comprende el efecto que en sus oyentes debía causar tal unción, tal sinceridad, tal afecto y entrega (62).

La conversación dirigida a traer el alma a Dios

La conversación es uno de los más excelentes apostolados de este hombre. El P. Wall, mártir franciscano, daba cuenta de una entrevista que tuvo con él y dice: «Cuando me vi en su presencia, creí encontrarme con el apóstol San Juan, vuelto a la tierra para encender el fuego del amor del Sagrado Corazón. Su actitud bella y tranquila me parecía que debió ser la que tendría el discípulo al pie de la cruz, cuando la lanza traspasó el costado del Señor y descubrió el tabernáculo de su ardiente caridad» (64).

b) *La correspondencia escrita*

Cuando trata el P. Igartua del P. Claudio de la Colombière como Director espiritual solamente traza brevemente las líneas maestras de su apostolado epistolar, dejando para la introducción de las cartas los detalles más técnicos. Tanto de las cartas dirigidas a religiosas, como a seculares, destaca las cualidades del Beato y las virtudes que más frecuentemente recomienda: la obediencia, la humildad, el perfecto olvido de sí mismo, la entrega a Dios sin reserva, el amor a la cruz, la fuerza del voto aplicado a casos particulares, el amor personal a Jesucristo, la devoción al Corazón de Jesús. Sus luces no están escritas en términos misteriosos y esotéricos; no busca novedades, sino solidez; no lo superficial y accesorio, sino lo substancial (71).

Termina este capítulo con un ramillete de pensamientos que muestran el acierto de algunas inspiradas frases de la correspondencia (71).

II. RETIROS Y NOTAS ESPIRITUALES

En esta parte del libro reproduce los apuntes del Retiro espiritual de mes en Lyon el año 1674. Las Notas espirituales de los Retiros de los años 1674, 1675, 1676 y el segundo Retiro espiritual de Londres en 1677.

«Dios ha permitido, escribe el P. Igartua, para gloria de su siervo que él mismo escribiera detalladamente sus meditaciones, sus luces y sentimientos que iba concibiendo, que aquí fielmente publicamos. No dudamos que gozará el lector al ver la sinceridad de su alma y juntamente la pureza y elevación de la misma. Aprende al mismo tiempo cómo se debe responder a Dios cuan-

do tiene la bondad de hablarnos por su gracia y pedirnos que le sirvamos con fervor» (74).

Imposible hacer aquí un comentario de las ideas, inspiraciones y pensamientos dignos de recordar. El P. Igartua ofrece al final del libro un índice analítico completo que puede utilizarse para escoger temas o puntos para la meditación diaria, tan recomendada por el Beato, hasta aconsejar el voto de practicarla (69).

Merece destacarse el acto de Consagración y de Confianza que el P. Igartua reproduce en la página 165.

III. CARTAS

Un poco más de la mitad del volumen está destinado a la reproducción de las 149 cartas distribuidas por los destinatarios, como hemos dicho. Están enriquecidas con 73 notas del Padre Igartua que son sumamente útiles para comprender su contenido. El índice analítico muy completo, al final del libro, facilita encontrar los temas que interesan en el contenido de sus cartas.

Las cartas van precedidas de: a) una relación o biografía de los diversos destinatarios; b) un estudio sobre la restauración del texto; y c) de la cronología de las cartas. En la numeración se ha querido respetar el orden establecido por el P. Charrier en sus Obras completas (171).

Al emprender la lectura de las cartas será provechoso releer lo que dice el P. Igartua sobre el valor espiritual de su contenido en el capítulo dedicado al Beato Claudio como Director de almas (pág. 64).

Para tener una idea de la profundidad del Florilegio de pensamientos que allí recoge escogemos el primero: «Esté para siempre en el Corazón de Jesucristo, con todos aquellos que se han olvidado de sí mismo, y no piensan sino en amarlo y glorificarle» (71).

Termina el P. Igartua su estudio sobre el «Perfil Espiritual del Beato» con estas palabras: «El hombre que ha escrito estas cosas, y todas las

demás que en sus escritos se hallan, no puede menos de ser un hombre plenamente entregado a Dios, y que ha comprendido la que es amar a Jesucristo. Es el servidor perfecto y el amigo fiel, el P. Claudio de la Colombière.

Acerca de su estilo dice el P. Igartua: «Solamente queremos advertir sobre el estilo literario, especialmente de sus cartas, que no se puede olvidar que pertenecen a la Francia del siglo XVII. Es el siglo de oro francés, ciertamente bajo Luis XIV; pero es un siglo refinado en las formas de cortesía, que resultan algo anacrónicas para nosotros. Debe, además, tenerse en cuenta que la formación religiosa del Beato puede mostrar algo de tendencia, en su primera fase, a las máximas algo extremas cuando habla de la justicia divina. El, sin embargo, es el apóstol de la confianza y del amor, como correspondía a un elegido del Sagrado Corazón de Jesús. El lector sabrá distinguir estos matices.»

Nos daríamos por satisfechos si este breve extracto que hacemos de la Obra del P. Igartua estimulara a algunos a penetrar más profundamente en la lectura de los «Escritos Espirituales del Beato Claudio de la Colombière» y con ello alcanzasen una mayor devoción al Sagrado Corazón de Jesús.

La fe, las ciencias naturales y las ciencias sociales

ELSA HOERLER DE CARBONELL

LA FE Y LA CIENCIA NATURAL

La relación entre la fe y la ciencia natural es un problema tanto para el católico como para el protestante. Esto lo confirma el caso del Pastor Schulz, ocurrido hace pocos años. El Gremio de la Unión de las Iglesias evangélicas y luteranas de Alemania le ha hecho el proceso de fe por no creer en un Dios personal ni tampoco en un más allá, adaptando sus creencias por completo a los enunciados de las ciencias naturales.

Parece que la posición de la Unión de las iglesias protestantes ha cambiado notablemente, en los últimos 50 años, me consta por experiencia personal. En la primera parte del siglo, he seguido la enseñanza para la confirmación de un Pastor protestante, cuya doctrinación eliminó de la Biblia todo lo que pareció que no estaba de acuerdo con la ciencia de su tiempo. Sin embargo, nadie le molestó, continuaba siendo el Pastor más renombrado de la ciudad.

¿Cómo es posible un tal cambio en la actitud de las iglesias protestantes en una época, en la que la instrucción científica se extendió continuamente? De la discusión abierta por el caso del Pastor Schulz resulta, que este cambio se realizó *no a pesar sino debido* a la profundización de los conocimientos de las ciencias naturales, ya que entre los opositores más decididos de las opiniones del Pastor se encuentran dos catedráticos. Ellos explican, como en nuestro tiempo se ha adelantado tanto en la comprensión de los límites como en la de la veracidad de los enunciados de las ciencias naturales.

Subrayan dos puntos:

1. Las ciencias naturales se restringen al campo de aquellos hechos, que pueden ser comprobados por mediciones, cayendo fuera de su órbita los hechos de la religión. Citemos literalmente la contestación del Prof. Dr. phil. nat. Kümmel:

«La ciencia natural, en principio, no puede hacer declaraciones sobre conceptos que no pueden ser comprobados por mediciones. Según los criterios de la realidad de la "ciencia natural" del Pastor Schulz, entonces el para él fundamental "amor al prójimo y al débil enemigo" puede existir tan poco como el Dios personal, puesto que hasta ahora no se conoce ningún procedimiento para medir el amor al prójimo y al enemigo. No se tendría que intentar hacer mala teología "adaptándola" a una ciencia natural erróneamente interpretada.»

Aún siendo legos en ciencias naturales, hemos podido darnos cuenta del segundo punto:

2. Las teorías se basan:

- en una o varias hipótesis,
- al comprobar las hipótesis con experimentos, queda siempre abierta la cuestión, si el experimento es enteramente adecuado para comprobar la tesis, y
- para llegar a una conclusión se tendría que hacer un número ilimitado de experimentos, todos con resultado positivo.

El segundo opositor, el Prof. Dr. ing. Streng, subraya, sobre todo, el hecho que las teorías científicas se basan en una o varias hipótesis. Algo, que en nuestro tiempo, incluso el lego tiene que haber comprendido.

Por lo tanto, sabiendo hoy que solo lo medible cae en el campo de las ciencias naturales, y, habiendo aprendido que las teorías se basan en una o varias hipótesis, el campo de las ciencias naturales queda perfectamente delimitado, y, tendría que desaparecer el afán de adaptar las verdades de la religión a las teorías que en el momento actual sostienen las ciencias naturales.

* * *

Pero, mientras que, gracias a los adelantos de las ciencias naturales podemos aclarar nuestras ideas, en cambio, en el sector de las ciencias sociales y humanas aún estamos lejos de ver claro.

En parte, esta situación se explica, porque estas ciencias son creaciones recientes.

Las ciencias sociales y humanas: (ciencias sobre la convivencia y el comportamiento humanos).

En tiempos de la Ilustración, hace solamente doscientos años, en Francia se consideró que en este campo existían unas regularidades o «leyes», y, que por lo tanto podían ser objeto de estudios científicos.

Hasta entonces, las normas morales basadas en el Cristianismo daban la pauta para la convivencia y el comportamiento humanos.

Esta nueva clase de ciencias —primero en el campo de la economía— y después en los demás, se extendían rápidamente.

En su desarrollo encontramos dos errores y una omisión.

1.º error:

En sus comienzos, los prohombres de las nuevas ciencias, en vez de preguntarse, qué hechos conocen para empezar sus investigaciones en este campo limitado, tienen la tendencia de querer —con un mínimo de datos y de conocimientos— establecer unas teorías que tienen que explicar todos los problemas para todos los tiempos.

Y, a semejanza de la medicina, que en sus comienzos se empeñaba a buscar el «cura-lo-todo», la mecánica el «perpetuum mobile» y la química la transformación del plomo en oro, la economía quería hallar

— «el máximo bienestar del mayor número de personas», gracias a una ley parcial, la de oferta y demanda;

O

— la «sociedad sin clases», gracias a la ley de concentración, también una tendencia parcial.

Reina lo que podríamos llamar un «profetismo acompañado de un curanderismo».

Más adelante encontramos

— el «superhombre» de Nietzsche predicado por un profeta literario el «Zarathustra»,

— mientras que Freud exige de su discípulo predilecto que defienda la «teoría sexual como a un dogma».

A cada paso encontramos dogmas, profetas y promesas de paraísos terrenales.

Este iluminismo pseudo-científico dura algunas veces siglos y solamente sus continuos fracasos llevan a una mayor humildad, y, con ella, a la práctica de la investigación científica con sus comprobaciones y rectificaciones continuas. Así, han tenido que saltar muchas retortas por los aires hasta que los químicos han renunciado a producir oro, dedicándose a unas tareas más humildes: por ejemplo, producir sosa para la fabricación de jabón.

También en las ciencias sociales y humanas floreció y florece este profetismo/curanderismo, sin embargo, las grandes promesas han perdido credibilidad y se presenta la posibilidad de desmontar estas ingeniosas construcciones para analizar cuáles de sus teorías son aprovechables y bajo qué condiciones.

Este profetismo/curanderismo tan potente en el comienzo de las ciencias, queda o —tendría que quedar —después marginado gracias a sus fracasos continuos, pero nunca desaparece por completo. No solamente lo practican los analfabetos, sino a menudo los mismos hombres de ciencia, que en su ramo lo desprecian, se dedican a él con fruición en los ramos de las ciencias ajenas.

* * *

Sin embargo, más peligroso que esta especie de sarampión es el

2.º error:

Los hombres del siglo XVIII, cuando decidieron que en el campo de las convivencias humanas regían regularidades o «leyes», dictaminaban «que en éstas regían unas leyes tan absolutas como en la geometría y en la astronomía».

Antes de haberlos descubierto y estudiado, ¿cómo saber que en estos campos las leyes tendrían las características de unas leyes de la naturaleza? No podían saberlo, pero lo estipulaban porque querían que fuese así. Y los hombres que se dedicaban a estas nuevas ciencias aceptaban este enunciado como si fuese un dogma. Existen muchas posturas no científicas en las ciencias.

Ninguno de los «Padres de las ciencias sociales» se preguntó, si en la convivencia y el comportamiento de seres humanos, es decir, de personas capaces de juzgar, elegir entre diferentes posibilidades y decidir, podían regir leyes científicas del carácter de las de la astronomía o de la física. No se dudó un momento.

Para dar este carácter de leyes naturales se utilizaban dos procedimientos:

Primero: Cualquier regularidad se consideró como una ley inevitable, inmutable, un «ehrnes Gesetz» (Marx).

— Así, según A. Smith (lib. económico), la ley de oferta y demanda en un mercado libre llevaba a todos los factores económicos a un equilibrio, no preguntándose si en la economía con una población siempre creciente un tal equilibrio era deseable.

— Mientras tanto Marx, deseaba encontrar para la sociedad unas leyes análogas a los de Darwin sobre la evolución de las especies, demostrando que inevitablemente la economía a base de propiedad privada tenía que evolucionar hacia una economía a base de propiedad colectiva, como el mono hacia el hombre.

Y, ¿dónde se engendran estas leyes omnipotentes?

— «en la naturaleza» (Adam Smith)

o

— «en la materia» (Marx).

Durante más de cien años se hizo creer a la gente, que tanto en el ámbito de la economía como de la sociedad ellos no eran libres, sino condicionados por unas leyes científicas como si fueran hombres-átomos, hombres-células o hombres-genes.

Al mismo tiempo,

Segundo: Se dictaminó que el hombre en sus actividades *solamente* podía proceder *de una manera*, reforzando aún así el carácter «ineludible» de los acontecimientos.

— El hombre en economía solamente podía regirse por el egoísmo, por el «afán del máximo lucro», todo otro principio quedaba excluido (A. Smith).

— El odio y la lucha de clases son el principio inevitable de la convivencia social histórica (Marx).

— el instinto sexual ya domina al feto antes de nacer (Freud).

Cualquier otro principio de acción se rechaza como anti-económico, anti-social y anti-normal.

Lo que ha sucedido en la elaboración de estas ciencias «sociales y humanas» no carece de cierta ironía:

En los últimos dos siglos, mediante estas nuevas ciencias se quería liberar al hombre de la

autoridad de la religión y de la moral, y, resultó que se le transformó en el robot de unas hipótesis. Unas hipótesis que han ejercido una tremenda influencia sobre la economía, la sociedad y el comportamiento humano.

Porque, mientras que en el ámbito de las ciencias naturales no importa emitir teorías equivocadas —los astros siguen su curso aunque los astrónomos dictaminen que se muevan en el sentido contrario; los animales se desplazan, aunque alguien pretenda que en el fondo sean plantas, y, los peces siguen con su sistema de procreación aunque los zoólogos predicen unas costumbres diferentes —en las ciencias sociales y humanas—, precisamente porque el hombre no es una materia, ni una planta, ni un animal, sino un ser que juzga y decide, cualquier hipótesis influye en su juicio y en sus decisiones, sobre todo, si proviene de la nueva autoridad máxima: *la ciencia*, y, si se ha eliminado cualquier autoridad espiritual.

* * *

Por suerte, la Iglesia siempre ha defendido el libre albedrío. Es y será siempre el mérito de la Doctrina Social Católica haber considerado la actividad económica como perteneciente al campo de la moral, y, al hombre responsable de sus resultados. En plena euforia de la creencia en las leyes inmutables de la economía (1891), ella insistió en exponer los defectos de la economía de su tiempo, exigiendo su remedio. Y así continuó su enseñanza. No aceptó situaciones injustas, «pretendidamente impuestas por leyes necesarias de la economía» (Cuadragésimo Año).

Su lucha parecía fuera de tiempo. Pero, poco a poco, sobre todo en nuestro siglo, los hombres y mujeres instruidos en una u otra teoría sobre el funcionamiento de la economía —cotejándolas con la realidad—, tenían que darse cuenta que no correspondían con los hechos.

— En vez de asegurar el perfecto equilibrio, las leyes del liberalismo económico parecían provocar unos periódicos desequilibrios, y

— no había tal evolución del sistema de propiedad privada hacia la propiedad colectiva.

Si se lograba imponer el comunismo en una economía era a la fuerza y en el comienzo de su evolución: en los países subdesarrollados, y no en los países económicamente desarrollados.

Al mismo tiempo de contemplar el fallo de estas leyes «naturales», se daban cuenta que «la naturaleza» y «la materia» en las cuales tenían que enraizarse estas leyes eran unas construcciones carentes de sentido.

Así, por fin, en el lugar de una economía donde el hombre estaba a merced de estas leyes, podía nacer una «economía al servicio del hombre».

Sin saberlo muchas veces, ante la realidad tenían que aceptar el concepto que la Doctrina Social Católica siempre había defendido: que el hombre es el responsable de la actividad económica y social.

Tanto más extrañeza tenía que causar, que, en la segunda parte de nuestro siglo, un cierto sector de la Iglesia —y, esto pretendiendo ajustarse al mundo moderno—, desenterraron las teorías y de las «evoluciones inevitables de la historia, de la economía y de la sociedad» del siglo pasado, queriendo rebajar a la Iglesia de «Mater et Magistra» a una simple comentarista al margen de los acontecimientos o a una humilde servidora de estas evoluciones sociales pretendidos ineludibles.

* * *

Si, finalmente, rechazamos el error de que las regularidades de las ciencias sociales sean iguales a las leyes de las ciencias naturales, nos tenemos que preguntar, cuál es el servicio que nos tienen que prestar estas ciencias.

A mí me parece, que, por ejemplo, en economía:

- Tienen que informarnos objetivamente sobre el estado de la economía, sus defectos, y, las posibles causas de sus insuficiencias, ayudándonos a llegar a un juicio certero.
- Tienen que proponer las diferentes medidas para subsanar las insuficiencias, tomando en cuenta tanto sus efectos inmediatos como los mediatos, teniendo que controlar continuamente los resultados.

Es decir, nos tienen que proporcionar los instrumentos para nuestro juicio y para poner en práctica nuestra decisión.

En cambio, las ciencias sociales no nos pueden proporcionar *una finalidad* para nuestra actividad. Las ciencias económicas solamente nos han dado una finalidad técnica: una cada vez mayor producción. En cambio la Doctrina Social de

la Iglesia nos proporciona un sentido para ésta nuestra actividad, que absorbe tanto tiempo, además, un sentido integrado en una finalidad superior, según ella:

«La actividad económica nos tiene que proporcionar *los bienes materiales necesarios* para nosotros y los nuestros, *para permitir que nos dediquemos a cosas más importantes*, tales como la vida afectiva, social, cultural, intelectual y espiritual.»

La actividad económica es importante, pero es solamente un medio para un fin superior. Es, quizás, comparable a la medicina, que tiene que proporcionarnos salud —no para obsesionarnos continuamente con nuestro estado físico—, sino para poder dedicarnos a ocupaciones más importantes.

Y, como cristianos, no solamente tenemos que solucionar el problema económico de nuestra familia, sino que tenemos la obligación social de ayudar a los demás a solucionarlo.

* * *

Por lo tanto, si consideramos que el hombre es un ser capaz de juzgar, decidir y encauzar su actividad, las *ciencias sociales* tienen que informarnos lo más extenso y exacto posible sobre el estado de cosas y sobre los instrumentos que tenemos a nuestra disposición. En cambio, el sentido que queremos dar a nuestra actividad, depende de *la autoridad moral*.

* * *

A parte de estos dos errores, las ciencias sobre la convivencia y el comportamiento humanos cometen una grave omisión.

3.^a omisión:

Todo el mundo sabe, que la investigación científica procede de la siguiente manera:

1. Se establece una hipótesis.
2. Se pone en práctica.
3. Se comparan los resultados con el enunciado.
4. Se detectan los errores, se busca sus causas; y
5. Se establece una nueva hipótesis corregida que se somete de nuevo a este proceso de verificación.

Si pasamos revista a las ciencias sociales y humanas que han nacido en los últimos doscientos

tos años, comprobamos que se han establecido numerosos hipótesis, que han sido puestas en práctica, pero que *no se comprueban los resultados*, y, naturalmente falta la detección de los errores, la investigación sobre sus causas, y el establecimiento de nuevas hipótesis corregidas.

Sin embargo, las diferencias entre las hipótesis y los resultados de su puesta en práctica saltan a la vista.

Por ejemplo:

- La ley de oferta y demanda y el afán del máximo lucro (liberalismo económico) no han llevado automáticamente al máximo bienestar. Desde hace más de 100 años se trata de corregir los defectos del sistema, pero sin preguntarse por los errores inherentes a las hipótesis fundamentales.
- La ley de concentración no lleva la economía a base de propiedad privada al socialismo, y, de la colectivización de los medios de producción no surgen ni la sociedad sin clases ni una mayor libertad, sino la dictadura (Marx: socialismo/comunismo). ¿Por qué? La investigación de estos temas parece ser «tabú» en el socialismo científico.
- La soberbia no llevó al superhombre (Nietzsche/nacional-socialismo), sino a la eclosión de seres infra-humanas. ¿Por qué?
- La represión sexual ha sido sustituida, sin embargo las neurosis no han desaparecido. ¿Por qué? Tiene que haber otras causas. ¿Cuáles?
- La educación anti-autoritaria no ha creado una juventud no-agresiva, sino un rápido incremento de la delincuencia juvenil. ¿Por qué?

Abundan institutos, cátedras y gente con títulos académicos en estas ciencias, pero, sin embargo, no se quiere seguir el camino normal de la investigación.

Creo, que podemos descubrir la causa de esta desgana, si nos acordamos de que en los últimos doscientos años se trató de eliminar del campo de la convivencia y del comportamiento humanos la autoridad moral, reemplazándola por la autoridad de estas nuevas ciencias, que defienden las siguientes tesis:

- El egoísmo lleva al bienestar de todos, mientras que el principio de equidad lleva a la miseria (lib. económico).

- El odio y la lucha de clases trae la paz social de una sociedad sin clases, la colaboración, en cambio, la opresión (Marxismo).
- La soberbia crea la raza de los superhombres, la humildad la decadencia de la humanidad (Nietzsche).
- La libertad sexual es la premisa del equilibrio psíquico, la castidad causa las neurosis (Freud).
- La educación permisiva crea unos jóvenes no-agresivos, la educación autoritaria unos jóvenes violentos.

Bajo la autoridad de estas nuevas ciencias no solamente se llevó a cabo una «transmutación de los valores» sino una «inversión de los valores». No puede extrañar que al ver que las experiencias no corroboraron sus tesis, los ateos de todos los campos se sienten remisos en comparar los resultados con las hipótesis, de detectar sus errores y buscar sus causas.

Pero, en cambio, ¡qué material más abundante espera al investigador católico!

* * *

RESUMEN:

El problema de la relación entre la fe y las *ciencias naturales* está aclarándose, gracias a los prohombres de estas ciencias que limitan su campo a los conceptos que pueden ser comprobados por mediciones y que subrayan que sus resultados no son definitivos, sino que dependen y dependerán siempre de las hipótesis.

Menos clara es la relación entre la fe y las *ciencias sociales y humanas*. Si hacemos caso omiso de cierto profetismo/curanderismo inherente a todas las ciencias en sus comienzos, queda el error de base de querer dar a las regularidades y tendencias descubiertas el carácter de leyes de las ciencias naturales. De esta manera se negó y se niega el libre albedrío del hombre, sometiénolo a los caprichos de las numerosas hipótesis creadas.

Además, estas ciencias, en su estado actual tienen otro defecto importante: salta a la vista que no quieren atenerse a las reglas de la investigación científica: comparar las hipótesis con los resultados de su puesta en práctica, detectar los errores y buscar sus causas para corregir las teorías.

La suma teológica y sus contrastes en la ciencia

CIENCIA BRUJERIA Y MAGIA

El espíritu humano está hecho para el infinito; si se pierde la Fe, se pone la Esperanza en el mundo y se enfría la Caridad. «Vendrá tiempo en que los hombres, no pudiendo resistir la sana doctrina se aplicarán a las fábulas» (II Tim 4, 3-4). Estremece pensar que hoy tenga cumplimiento esta profecía. A primera vista, las frases que siguen, escritas en el siglo XIII, por Santo Tomás, pueden parecer algo caduco e inaplicable:

«Es claro que los actos del hombre sobre los que se echan suertes y el resultado de las mismas, no están sometidos a la influencia de las estrellas. Por consiguiente, si alguien recurre a ellas pensando que su resultado depende de influencias astrales, cae en falsa y vana estimación y no se subtrae, por lo tanto, a la acción de los demonios.» (S. T. 2-2, p95 a 8).

«Los signos que se utilizan para la adivinación no son de institución divina, pues Dios jamás los ha ratificado con su autoridad. Son, más bien, fruto de la vanidad humana, socorrida por la malicia de los demonios, que se esfuerzan en embrollar la mente de los hombres con futilidades.» (S. T. 2-2 q96 a 3).

Pero, si bien se mira, son más propias de nuestro tiempo que del suyo, pues hoy se cae en estos defectos sin que casi nadie se de cuenta de ello, lo que es mucho más grave y alarmante; hoy se ha perdido la conciencia de pecado (Pío XII, Juan Pablo II), también en esto, como en tantas otras cosas (Angelus 1-4-79).

No se llevan medallas ni se quieren imágenes religiosas, pero cada vez se ven más amuletos y signos extraños; recientemente se ha celebrado en Barcelona un congreso de magia internacional; proliferan las tiendas en que se venden fármacos basados en «experiencias orientales»; se han constituido centros de cálculo con ordenadores electrónicos, con la única finalidad de realizar horóscopos y con la pretensión de hacerlos con toda seriedad; se ven en los quioscos cada vez más revistas monográficas dedicadas a la adivinación y artes ocultas; se oye a los amigos comentar que

han aprendido a hacer bailar su mesita de noche con el pensamiento; para qué seguir, el dato está en la calle para quien lo quiera ver.

Como «el espiritual juzga de todo» tenemos, los cristianos, que saber las causas de estos fenómenos, en qué consisten realmente, de dónde vienen, qué pretenden; «Porque creemos que no debemos desinteresarnos de aquellos a quienes los herejes engañan con la falsa promesa del saber y de la ciencia, nos detenemos a estudiar sus métodos; y no nos atreveríamos a hacerlo si no hubieran hecho otro tanto muchos piadosos hijos de la Iglesia para refutar a los herejes». (San Agustín, Musicae L6 c17).

Es una constante de todas las civilizaciones que haya habido hombres conocedores de artes ocultas que practiquen la adivinación; es de todos conocido el personaje llamado «Brujo» de la tribu, que tiene en exclusiva la receta para preparar el curare de las flechas; otra versión a mayor escala de ese mismo tipo es el «Mago» que se subía al Zigurat babilónico para mirar las estrellas y «adivinar» la fecha de un parto, o de un sabio egipcio que «consultaba a los dioses» para profetizar la siguiente avenida del Nilo, simplemente mirando la posición de la estrella Syro, pero sin decirlo. Ninguno de éstos explicaba el «truco» a sus embaucados, porque si lo hacía, se le terminaba su modus vivendi y perdía la posición social de los de su casta. Sin embargo, para practicar sus artes, no tenía más que conocer algunas cosas, siempre sencillas, pero ignoradas por el resto de su comodidad. Su fama y sus poderes eran buena leña para el fuego de su soberbia, y no ha sido raro que muchos de estos personajes hayan tenido trato personal con los demonios; entonces sí que sus poderes llegan a ser más que espectaculares; recordemos los magos egipcios que reprodujeron los milagros de Moisés delante del Faraón.

Hace poco tiempo se hacía mucho hincapié en distinciones sutiles entre medicina y curandería, química y alquimia, ciencia y magia; hoy se está

perdiendo de nuevo el miedo a la brujería; en realidad podemos decir que un arte pasa de ser considerado mágico a ser tenido por técnico y científico, simplemente cuando el «truco» es conocido por todos, es de dominio público, y no se tiene el verdadero criterio que es separar lo que es proceder por arte del demonio de lo que es proceder por el conocimiento de las causas, como enseñaba Santo Tomás ya en el siglo XIII (S. T. 2-2 q95 al s2): «No pertenecen a la adivinación ciertas artes que se usan para conocer los sucesos futuros que dimanen de sus causas como efectos necesarios o frecuentes. Para las otras clases de eventos futuros no existe artificio ni método verdadero que pueda descubrirlos, sino las falacias y necedades introducidas en el mundo por los demonios para engañar a los hombres».

Al olvidar la filosofía perenne, queda el hombre desarmado para distinguir realmente magia y ciencia. Si se piensa que Galvani y Volta, a fines del siglo XVIII, descubrieron la pila eléctrica, cosa tan corriente hoy día, juntando una patata con un pedazo de cobre y una pata de rana recién muerta, es fácil suponer que antes de tener éxito debían haber juntado cosas tan raras como cualquier bruja de cuento infantil; los intentos de adivinación del futuro que hacían los astrólogos basados en los movimientos del cielo, son fenómenos idénticos a los intentos de adivinación que el determinismo científico moderno ha pretendido, basado en el movimiento cósmico de las supuestas partículas atómicas: «Dadme la posición y velocidad de todas las partículas del universo, y profetizaré toda la historia futura», dijo Laplace, aunque hoy, por el principio de indeterminación de Heisenberg sabemos que no podría siquiera empezar sus cálculos, pues su punto de partida no tiene siquiera sentido fisicomatemático.

El que Galileo montara el número de la Torre de Pisa para demostrar que sabía más que nadie, cuando el mismo Newton, que dio un contenido mucho más científico a la mecánica, confesó que ignoraba lo que era la «masa», en sus cuestiones puestas al final de la Óptica, demuestra que siempre, los llamados «científicos» han venido envueltos en actividades propias de brujos; que su intención fuera buena o mala sólo puede juzgarlo Dios, pero el hecho positivo es una enseñanza histórica.

Un fenómeno social de nuestros días es que gracias a los medios de comunicación social, se

ponen poderosos instrumentos en manos de hombres que, sin poder alcanzar un conocimiento profundo de nada, los hacen capaces de hablar de todo a todos, como son la prensa, radio y televisión. Esto abre las puertas a lo que se ha llamado divulgación científica que, junto con la imaginación humana produce la absurda y utópica verborrea de la ciencia ficción y de los supermanes que sobrepasan las audacias de cualquier mitología.

Es tal el alud de suposiciones y teorías mal fundadas, que muchas veces, incluso los maestros de enseñanza general básica, tienen vergüenza de educar y reducen sus clases a un intercambio de opiniones.

El ansia de infinito y el afán de misterio del alma humana, es el motor que impulsa para saltar la barrera de la ciencia mal sabida hasta el trato con los espíritus; pero como la soberbia de la ciencia tantas veces ha buscado en ella el olvido de Dios, cuando la materia no satisface, se inquiere el poder del demonio y se busca el trato familiar con él; se acaba mitificando la ciencia diciendo que se quiere desmitificar el dogma; es todo esto tan trágico que no cabe más que recomendar la devoción a la Santísima Virgen, la vencedora de todas las herejías en el universo mundo; es Ella la que ha de aplastar la cabeza de la serpiente antigua.

Uno de los mitos más en boga actualmente es el del «cerebro electrónico»; el solo hecho de llamarlo cerebro denota ignorancia en el tema; nunca los profesionales de la informática le denominan así. El ordenador electrónico, para el asunto que nos ocupa, tiene dos importantes características: su funcionamiento es oculto, la electricidad sigue siendo algo misterioso para muchos y la electrónica más; y por otro lado su velocidad es inimaginable; va más deprisa que el pensamiento de los que lo diseñan y construyen, cosa por otro lado que sucede en un motor de explosión, pero de manera no tan espectacular.

Sin embargo, cada circuito, cada dispositivo es de una sencillez elemental y la idea en que se basa, muy simple; lo que ocurre es que está constituido por cientos, miles, millones de estos elementos, y ésta es su única complicación.

Todo muy simple, pero su velocidad es más rápida que el raciocinio humano, y un programa que se escribe durante años se ejecuta en fracciones de segundo; se han construido prototipos que parece que razonen y que entiendan el len-

guaje natural si se restringe a un tema concreto. Pero la inteligencia no es de la máquina; es del que la construye y del que escribe el programa. Si no se prepara con el programa que le dice las operaciones que tiene que hacer y por qué orden, y en qué condiciones, un ordenador no es más que un montón de piezas; una paleta de pintar; un trasto inútil.

Es estremecedor pensar lo que puede ser un centro de cálculo en manos de un gobierno totalitario marxista, en el que se dictamine fríamente sobre matrimonios, vocaciones, abortos y eutanasias. Esa sustitución de la providencia divina, hecha por el enemigo de la naturaleza humana, da verosimilitud a aquella frase apocalíptica: «Serán capaces de dar vida a la imagen de la bestia y nadie podrá comprar o vender, sino el que lleve la marca de la bestia en las manos o en la frente.» (Ap. 13, 15-17).

Sin embargo, a pesar de esto, el ordenador cumple un buen servicio a la humanidad en multitud de aplicaciones comerciales, técnicas, industriales y científicas; por poner un ejemplo nada

materialista citaremos éste: el P. Busa, S. J., profesor de la facultad de filosofía de la Aloisianum de Gallarate, escribió un programa e introdujo los datos necesarios, lo cual supone una gran labor, pues hay que escribir a máquina todos los libros introducidos, para, en unos momentos tener la lista de los puntos en que Santo Tomás cita una palabra o grupo de palabras, simultánea o aisladamente. Esto lo hace el ordenador comparando palabras convertidas en ceros y unos y seleccionando las que interesan de la misma manera que una llave abre sólo la cerradura para la que está preparada; se pueden, por ejemplo, tener las citas en que Santo Tomás habla de los ángeles, de las pasiones, o del bien y la caridad simultáneamente.

Para encontrar a Dios en la ciencia se ha de ser devoto de los Reyes Magos; como dice San Crisóstomo «Dios, condescendiendo con ellos les habló donde estaban acostumbrados», y ellos, viendo su estrella, fueron a visitarle y le adoraron como Dios, como Cristo y como Rey, pues oro, incienso y mirra fueron sus presentes.

El divorcio, sean cuales fueren las razones por las que es introducido, es inevitablemente cada vez más fácil de conseguir, y gradualmente tiende a ser aceptado como algo normal en la vida.

(Juan Pablo II)