

CRISTIANDAD

AL REINO DE CRISTO
POR LOS CORAZONES DE JESÚS Y MARÍA

Año LIII - Núms. 777-778
Marzo-Abril 1996

Edita: Fundación Ramon Orlandis
i Despuig
Director: Francisco Canals Vidal

Redacción y Administración
Duran i Bas, 9, 2º - Tel. 317 47 33
08002 BARCELONA

Imprime: Gráficas Fomento, S.A.
Sant Gabriel, 70-76. Esplugues de Ll.
Depósito Legal: B-15860-58

El papa Pío IX: la manifestación de la Iglesia Madre

F.C.V.

La oposición del catolicismo liberal ante la definición de la infalibilidad pontificia. «Le Correspondant» en su manifiesto de 10 de octubre de 1869 «da una lección» al Concilio

Un juicio romano acerca de la agitación suscitada en torno a la infalibilidad pontificia (20 junio de 1870)

Contra los errores modernos del naturalismo y el liberalismo. Encíclica Quanta cura

El dogma de la infalibilidad pontificia
Ignacio M^a Azcoaga Bengoechea

La doctrina de la infalibilidad en el Concilio Vaticano II

Pío IX y el renacimiento tomista
Eudaldo Forment

Fe y razón
José M^a Petit Sullá

Concilio Vaticano I. Constitución dogmática sobre la fe católica

Ignasi Casanovas Camprubí (1872-1936). Su espiritualidad y acción apostólica
Francisco Canals Vidal

Las concepcionistas de Mahón y la devoción al Sagrado Corazón
fr. Valentí Serra de Manresa, ofm cap.

Gabriel y Galán, poeta del rearme moral
José Vives Suriá

NOTA DE LA REDACCIÓN

En el próximo número publicaremos, Dios mediante, otros trabajos sobre el pontificado de Pío IX.

EL PAPA PÍO IX: LA MANIFESTACIÓN DE LA IGLESIA MADRE

«Por boca de Simeón el Espíritu Santo anunció acerca de Cristo: *Este ha sido puesto como señal de contradicción* (Lc 2,34); Es más, el mismo Jesús afirmó: *El que quiera venir en pos de mí niegue a sí mismo, tome su cruz y sígame* (Lc. 9,23); Él que también dijo: *Si me han perseguido a mí, también os perseguirán a vosotros* (Io 15,20). Es, pues, absolutamente necesario que esta misma sea la condición de todos sus seguidores en este mundo, y principalmente la de los sumos pontífices que, en cuanto vicarios de Cristo, han de sufrir lo mismo que sufrió el que es la Cabeza del cuerpo místico que están llamados a gobernar.

»Esto se cumplió plenísimamente en el Papa Pío IX. En su pontificado podemos comprobar en grado máximo la verdad de las proféticas palabras de David: *Se levantan los reyes de la tierra y los príncipes conspiran a una contra el Señor y contra su Cristo* (Ps. 2,2)».

Las palabras citadas pertenecen al Decreto por el que la Sagrada Congregación de Ritos introducía, en 7 de diciembre de 1954, la causa para la beatificación y la canonización del Papa Pío IX.

Al cumplirse el siglo y medio del comienzo de aquel largo pontificado de treinta y dos años, de 1846 a 1878, ya declarado venerable por el decreto de 6 de julio de 1985 de la Sagrada Congregación para las Causas de los Santos (A.A.S., 1986, pp. 108-115), nos ha parecido oportuno renovar su recuerdo para alentarnos con su ejemplo y estimular también el deseo y la esperanza del pueblo cristiano en que llegará el día de su glorificación.

Pío IX fue ciertamente odiado y combatido, tal vez como ningún otro de los sucesores de Pedro, por los enemigos de Cristo y de su Iglesia. El decreto citado habla de «las sectas masónicas, los ateos, los regalistas, numerosos gobernantes de las naciones, casi todos los enemigos de la Iglesia, que no dejaron piedra por mover para extinguir si les hubiese sido posible el nombre de Cristo y su Iglesia».

Pero hay que reconocer que fue también discutido, y con frecuencia descalificado y despreciado, por dirigentes católicos, escritores, políticos, jefes del «movimiento católico» de su tiempo, que participaban en las convicciones y valoraciones de lo que se llamó el «catolicismo liberal».

Desde una consideración externa y meramente sociológica, la escisión y enfrentamiento entre los ultramon-tanos intransigentes y los católicos liberales ha centrado la atención de los historiadores.

La escisión en el «partido católico francés», entre el sector acaudillado por Louis Veuillot con su diario *L'Univers*, al que se enfrentó desde *Le Correspondant* la elite de los dirigentes católico-liberales; acontecimientos como la proclamación de la consigna «la Iglesia libre en el Estado libre» en el Congreso de Malinas en 1863 por el conde de Montalembert, marcaron para siempre la fisonomía de un pontificado que en sus inicios había sido aclamado como esperanza de los liberales por las reformas administrativas y las actitudes de patriotismo italiano del Papa Mastai-Ferreti.

Con aquella querrela, en la que se entrecruzaron numerosas polémicas —la «querrela de los clásicos»; la tensión entre el racionalismo y el tradicionalismo filosófico; el apoyo o el enfrentamiento al autoritarismo político de los primeros años del segundo imperio francés— enlazaría finalmente la dramática tensión suscitada en torno a la doctrina de la infalibilidad del magisterio pontificio y a la conveniencia o inoportunidad de su solemne definición dogmática a que se llegó en 1870 en el Concilio Vaticano I.

En aquel decisivo momento de la historia de la Iglesia, el máximo órgano de proclamación y defensa de la autoridad del Papa fue la revista romana, redactada por escritores de la Compañía de Jesús que escribían bajo mandato e inspiración de la propia Santa Sede, *La Civiltà Cattolica*, apoyada en Francia por el propio *L'Univers*.

La dramática querrela dividiría el episcopado en una mayoría infalibilista y una minoría «inoportunista», que no se atrevía más que a negar la oportunidad de aquella declaración dogmática. La unanimidad del episcopado español en pro de la infalibilidad pontificia se ha de atribuir, además de la vigencia tradicional en España de aquella doctrina, al espíritu de un episcopado en gran parte designado por la influencia directa de nuestro san Antonio María Claret en las presentaciones de los candidatos al episcopado.

En la perspectiva de las grandes tensiones político-religiosas que han marcado la fisonomía de aquel pontificado ocupa también un lugar de primer plano el enfrentamiento del papa Pío IX a la compleja constelación de errores condenados en la encíclica *Quanta cura* de 8 de diciembre de 1864, a la que acompañaba el celeberrimo *Syllabus* de ochenta proposiciones condenadas, en las que se sintetizaban los errores de la época. El nombre de este documento concretó a modo de piedra de escándalo el juicio negativo de cuantos profesaban o sentían simpatía por todo el conglomerado de actitudes condenadas en aquellos documentos del papa Pío IX.

En la proposición última del *Syllabus* el pontificado rechazaba como errónea precisamente la consigna de que: «El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse con el progreso, con el liberalismo y con la moderna civilización».

La imagen trágica que los enemigos conservaron hasta hoy de aquel pontificado incluye también, como un rasgo muy central, la que se llamó «cuestión romana». La intransigencia del Papa con su famoso «Non posumus», en aceptar la agresión del Reino de Italia a los «Estados Pontificios», y la consiguiente destrucción de una soberanía e independencia temporal que provenía de tiempos anteriores al imperio carolingio, fue acusada por los sectarios como ambición mundana y voluntad de poder. Como se sabe, la cuestión no sería resuelta hasta los tratados de Letran de 1929 durante el pontificado de Pío XI.

Si desde estas dimensiones de polémicas doctrinales y político-religiosas, queremos llevar nuestra atención a los aspectos profundos e íntimos de la vida de la propia Iglesia católica, aquel pontificado se nos manifiesta como una época de misterioso desarrollo, profundización y expansión fecunda, de la vida religiosa y de la misión apostólica de la Esposa de Cristo.

En un historiador en el que predomina la inspiración peyorativa del catolicismo liberal, podemos leer, casi en la conclusión de un largo recorrido histórico estas palabras:

«Muchas veces se ha notado el aspecto negativo de una obra que se muestra esencialmente como una condenación incesante del liberalismo en todas sus formas: racionalismo, indiferentismo moral y religioso, laicismo, galicanismo.

»Pero detrás de esta obra de condenación hay siempre subyacente una afirmación positiva: la de la afirmación de la relación verdadera de la criatura a Dios, y de la realidad del orden sobrenatural, que condicionan la visión católica del hombre y de la sociedad civil y religiosa. En el pontificado de Pío IX, el pensamiento cristiano se centra de nuevo en los datos fundamentales de la Revelación: los misterios del Verbo encarnado, de la Iglesia, de la gracia, y de los Sacramentos».

En el pontificado de Pío IX se definió en 1854 el dogma de la Inmaculada Concepción de María, en 1854, y a partir de las apariciones en Lourdes, en 1858, se inició la nueva era en que vivimos de la presencia de la Virgen Madre de Dios en la vida de los cristianos. A partir de entonces se extendió definitivamente la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. El Patriarca José fue proclamado patrón de la Iglesia universal.

Innumerables fundaciones religiosas y movimientos apostólicos nacieron entonces, en una época en la que en España y especialmente en Cataluña florecieron la

santidad y la fecundidad misionera. Francia extendió por todo el mundo el anuncio del Evangelio y al término de aquel pontificado comenzó la Iglesia católica a quedar implantada en los cinco continentes.

En aquel pontificado, en el que fueron declarados Doctores de la Iglesia san Hilario de Poitiers, san Francisco de Sales y san Alfonso María de Ligorio, fructificaron definitivamente las corrientes espirituales que habían salvado el mundo católico de la esterilización protestante o jansenista. Es la época de la fundación del Apostolado de la Oración, de las primeras consagraciones —tales como las de Bélgica o de la República del Ecuador— ; en aquel tiempo se inicia en París, con Montmartre, el espíritu de pública reparación por la apostasía social del mundo moderno.

Muchos intérpretes de la Escritura ven en la «Mujer» de que habla el capítulo 12 del Apocalipsis, la figura de

la Iglesia, Esposa de Cristo y Madre del Cristo místico, y a la vez también de María, contemplada en la perspectiva en que la proclaman Pablo VI y el Concilio Vaticano II: como arquetipo y madre de la propia Iglesia.

Muchas veces tuve ocasión de oír al padre Ramón Orlandis, S.I., aludiendo a este pasaje apocalíptico, que durante el pontificado de Pío IX vino a ocurrir algo así como una nueva y espléndida manifestación de esta realidad de la Iglesia de Cristo. En tiempo de Pío IX, la Iglesia, y en su centro el pontificado ejercido por los sucesores de Pedro, se mostró con nueva luz a todos sus hijos y a toda la humanidad como la Madre que genera en nosotros la vida nueva y divina de nuestra incorporación a Cristo y nuestro nuevo nacimiento como hijos de Dios.

F.C.V.



LA OPOSICIÓN DEL CATOLICISMO LIBERAL ANTE LA DEFINICIÓN DE LA INFALIBILIDAD PONTIFICIA

En los medios católicos de diversos países europeos, especialmente en Alemania y en Francia, se desarrolló durante los meses que precedieron a la reunión del Concilio Vaticano y mientras se celebraron sus sesiones, hasta su práctica suspensión con el comienzo de la guerra franco-prusiana, una vivísima y a veces violenta polémica. Esta polémica, que acaparó la atención de la opinión pública europea, se centró sobre todo en torno a la definición dogmática de la infalibilidad pontificia. La actitud opuesta a la «oportunidad» de la definición (la mayoría de los escritores y casi la totalidad de los obispos profesaban la tesis de la infalibilidad aun antes de su definición) se concretó en el mismo Concilio en la llamada «minoría» u «oposición».

El «antiportunismo» fue la manifestación de un hecho más profundo: hacía ya tiempo que el catolicismo liberal se había constituido, de modo disimulado, e inconciente en algunos, en una oposición a las directivas y a las doctrinas romanas en el terreno político-religioso. De no haber aparecido en 1864 el famoso Syllabus tal vez bastantes de los oponentes hubieran figurado en la vanguardia del movimiento «papista». Esto fue lo que la proximidad de la definición dogmática de la infalibilidad pontificia hizo patente; según dijo entonces un autor ilustre, provocó «la revelación de los pensamientos ocultos en el fondo de los corazones».

El artículo que Le Correspondant, principal órgano de aquella tendencia publicó dos meses antes de la apertura del Concilio, conocido como el «manifiesto del catolicismo liberal», es una de las más características expresiones de aquella actitud. La lectura de este manifiesto, cuyos fragmentos fundamentales ofrecemos al lector, tiene hoy día la más dramática actualidad. Posiciones que han tenido una fecundidad verdaderamente invasora y que han llegado casi a saturar el ambiente en muchos movimientos modernos y recientes, se encuentran expresadas con sutileza y elegancia capciosas, con un método de sugerencias y de alusiones que hace innecesario formular de un modo demasiado abierto y obvio ninguna tesis inaceptable. En el fondo, Le Correspondant daba al Concilio una lección sobre la inoportunidad de definir la infalibilidad pontificia, a la vez que le advertía del peligro de que confirmase con su autoridad las condenaciones contenidas en el Syllabus de 1864.

La lección está dada en un hábil estilo indirecto. Explícitamente el artículo se presenta como una defensa del Concilio frente a las calumnias de la prensa irreligiosa y a las inquietudes de la opinión incrédula. Le Correspondant recoge de la prensa incrédula calumniosos rumores respecto al Concilio. Esto le permite emplear, como quien constata una opinión de mala fe de los enemigos de la Iglesia, una curiosa terminología: la definición de la infalibilidad pontificia es «el establecimiento de una monarquía incontrolada, de un despotismo dictatorial». La condenación del liberalismo es «la declaración de la hostilidad de la Iglesia hacia la civilización, la imposibilidad para los católicos de vivir en la sociedad moderna». La defensa del Concilio, la expresión de la confianza en él, consiste en la afirmación de que la sabiduría de los obispos, e incluso la «generosidad» de Pio IX y hasta su inteligencia excelsa «en su misma sencillez», garantizan que no se harán semejantes disparates. Puestos en este ambiente es claro que no parecía oportuno proclamar que si en la Iglesia la autoridad residía de un modo plenario y absoluto en el Romano Pontífice, era por divina institución, ni tampoco resultaba adecuado recordar que en el Syllabus se recogía como proposición condenada la de que: «El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la moderna civilización.»

Así se reproducía la táctica que Dupanloup empleó en la «defensa» del Syllabus. Los «enemigos» lo atacaban diciendo que hacía la Iglesia incompatible con la «civilización moderna». Esta acusación se fundaba, desgraciadamente, en las exageraciones de «cierto partido» (aunque, desgraciadamente para esta defensa, la confusión se fundara también en las palabras de Pío IX). Había que defender la mente del Papa contra «calumnias» y «exageraciones»: el Papa no tenía por intrínsecamente malo el progreso técnico, ni creía lícito imponer coactivamente la fe.

Le Correspondant, al afirmar su esperanza de que el Concilio juzgaría bien lo que la prensa exagerada, incluso La Civiltà Cattolica (inspirada oficiosamente por la misma Santa Sede) juzgaba mal, bien puede decirse que se equivocó, de modo que en este caso por lo menos falló el método de la alusión al «partido exagerado» y «opuesto al sentir de la Iglesia misma». Este partido

puede existir en cierto sentido y en algunos casos ha existido sin duda.

Pero es interesante advertir que el verdadero estado de la cuestión planteada entonces y la historia misma explícita de la oposición muestran de modo patente que lo que el «catolicismo liberal» juzgaba inoportuno que se definiere no era sino aquello que se definió: la plenitud de la autoridad doctrinal del Papa cuyo magisterio

tiene de modo plenario y soberano aquella infalibilidad que Cristo quiso que su Iglesia tuviera. Y lo cierto es que a los que deseaban que esta verdad de fe fuese solemnemente proclamada se les consideró por parte de los representantes del catolicismo liberal francés —padre o tal vez abuelo del moderno «progresismo» católico— como miembros de una escuela «exagerada» y «peligrosa».

«Le Correspondant» en su manifiesto de 10 de octubre de 1869 da una lección al Concilio

La resurrección de los Concilios

Dos meses nos separan apenas de la fecha señalada por Pío IX para la apertura del Concilio, y es ya absolutamente cierto hoy que este acontecimiento sin par, considerado mucho tiempo como una quimera, va a ser una augusta realidad. Cuanto más se acerca el momento, más se distrae la atención pública de cualquier otro objeto, y cuando las puertas del Vaticano se abran a los sucesores de los Apóstoles, todas las voces humanas, incluso las más hostiles y las más ruidosas, incluso las voces de la prensa, callarán instintivamente para dejar resonar hasta los extremos del mundo los solemnes acentos de la voz de la Iglesia.

Qué espectáculo tan conmovedor para el corazón cristiano, más atrayente incluso para la mirada incrédula o indiferente del historiador. Hace ya más de mil quinientos años que se reunió el primer Concilio ecuménico: más de trescientos que el último se clausuró. ¿Qué otro poder en el mundo contará con tantos siglos de antigüedad? ¿Cuál otro aparecería lleno de vida después de tantos siglos de interrupción? Si la duración no tiene igual, el resurgimiento es más sorprendente todavía. Sólo la Iglesia hace tales milagros. Todas sus instituciones llevan el sello de la doble naturaleza de su fundador. Las que no son inmutables como el mismo Dios solo se eclipsan para volver de nuevo a vivir, y como la humanidad de Cristo, resucitan al tercer día.

¿Cuán distintos de los obispos medievales estos hijos de París o de Nueva York...!

La duración de la Iglesia no es la conservación artificial de un cadáver disecado por las mismas esencias que lo embalsaman. Es la perpetua juventud de la naturaleza viviente. Ella no subsiste sino renovándose. Sus dogmas, que se desarrollan sin modificarse, abren a la curiosa actividad del hombre un campo de reflexión que no ha

sido nunca recorrido por entero. Cada época encuentra su manera propia, sino de concebirlos y definirlos, por lo menos de practicarlos y defenderlos.

A falta de otro sentimiento, una inmensa curiosidad penetraría nuestros corazones. Pues la permanencia de la doctrina, en medio de las diferencias de los tiempos, no se habrá manifestado nunca en un contraste más conmovedor. Después de trescientos años de intervalo, será la misma fe expresada por las mismas fórmulas; pero *¿qué diferencia en la actitud espiritual y en el fondo mismo de las ideas de sus intérpretes!* Desde Trento ¡cuántas naciones nuevas han venido a la luz del día y del Evangelio! ¡Qué profunda mudanza en las viejas naciones! Serán, sí, obispos como sus antecesores y hablarán en nombre de la misma autoridad; pero ¡cuán poco se parecen a los súbditos sumisos de Constantino o a los señores soberanos de las ciudades episcopales de la Edad Media, estos hijos de París o de Nueva York, educados en la escuela de la soberanía popular y de igualdad democrática! Qué grande es la institución en la que caracteres tan opuestos podrán encontrar su lugar uno después de otro sin combatirse, pero sin confundirse, y hacerse oír sin contradecirse ni repetirse.

«Rumores vulgares» e «infundadas inquietudes» en torno al Concilio

Desde la altura a la que nos elevan estas consideraciones y la plena satisfacción con que colman nuestra fe y nuestra esperanza, nos es penoso descender a los rumores vulgares que en ocasión de la próxima reunión del Concilio llenan la prensa cotidiana, y a los temores que ellos hacen surgir en ciertos espíritus. Es, sin embargo, el oficio de un órgano como el nuestro, cuya tarea es más práctica que especulativa, y es su dura condición, el hacer constar y discutir hechos y sentimientos que preferiría desdeñar un cristiano contemplativo y fi-

lósofo. Lo que se dice, lo que se piensa en torno nuestro sobre el Concilio, lo que se teme y lo que se espera de él, todo esto pesará, sin duda con un peso muy leve en sus decisiones y en sus destinos futuros. Es de esto, sin embargo, de lo que tenemos el deber de ocupar a nuestros lectores, y es también nuestra obligación hacerles conocer sobre estas materias con la reserva exigida por la materia, todo nuestro pensamiento.

A este título, no trataremos de disimular que la gozosa admiración de que nos hemos sentido penetrados ante el anuncio del futuro Concilio está turbada incluso en muchos nobles espíritus por las inquietudes que explota hábilmente la prensa irreligiosa, y que han penetrado en los consejos de muchos gabinetes de Europa. Diremos sin rodeos a qué se refieren estas inquietudes, y con la misma franqueza expondremos por qué nosotros no participamos de ellas.

Dos temores principalmente son expresados por aquellos a quienes aterroriza anticipadamente la fecha del 8 de diciembre próximo. Suponen que la reunión del Concilio ha tenido por fin y debe tener por efecto el concentrar toda la autoridad de la Iglesia en la Cabeza del soberano pontífice. Temen que de una monarquía templada y dividida (tal como les ha parecido hasta hoy), la Iglesia salga del próximo Concilio transformada en una monarquía absoluta y gobernada sin control por un jefe único.

Suponen igualmente que se preparan decisiones que serán adoptadas por el Concilio, por las que se condenarán de un modo dogmático y absoluto ciertos principios político-religiosos que figuran en la mayor parte de las constituciones modernas: temen que el efecto de estas decisiones sea colocar, en los países donde están vigentes aquellas instituciones a la Iglesia en hostilidad abierta con la sociedad civil, y a los católicos en la dolorosa alternativa de tener que elegir entre la obediencia a las prescripciones de su Iglesia y la adhesión que deben a las leyes de su patria.

Tales son las suposiciones que perturban la opinión pública. Por lo que a nosotros toca, hemos tomado la determinación de abstenernos decididamente de tales especulaciones temerarias, pero creemos que no es tomar parte en ellas el explicar por qué motivos nos parecen desprovistas de toda verosimilitud.

Los «Estados generales» no proclamarán una monarquía despótica

En primer lugar, ¿cómo podríamos temer que la reunión solemne de todos los representantes de la Iglesia está destinada y debe conducir a colocar a estos mismos representantes en un estado de dependencia exagerada bajo el poder de un jefe único? ¿Cómo podríamos pensar

que lo que, con expresión profana, podría ser definido como la convocación de los Estados generales de la Iglesia, tenga por efecto el crear en su seno una monarquía despótica que no ha existido jamás en ella? Hay en esto algo de contradictorio en las ideas y en los términos y que repugna al sentido común. No es la costumbre ni la inclinación natural de las grandes asambleas el consumir por sí mismas su propia abdicación.

¿Es acaso la autoridad dogmática la que se teme ver concentrada en la persona del Papa? ¿Acaso se cree que el Concilio, cortando la cuestión tan vivamente discutida entre la antigua Sorbona y los doctores ultramontanos, y disputada entre Bossuet y Fénelon, definirá dogmáticamente la infalibilidad del Papa?

Se comprenderá la reserva que, en un punto tan estrictamente teológico, se impone a una redacción seglar como la nuestra, cuya pretensión ha sido siempre defender la fe, y no comentarla ni definirla. Pero es la humildad misma de nuestro buen sentido la que nos inspira por anticipado una plena confianza en la resolución, cualquiera que sea, que pueda adoptar el Concilio ecuménico.

Una decisión conciliar revestida del asenso pontificio, o una proposición pontificia, corroborada por el consentimiento del episcopado, es ciertamente infalible. Ahora bien, es claro que nos vamos a encontrar ahora ante el concurso libremente establecido de esta doble autoridad. Nada podrá salir del Concilio sino por su libre y común consentimiento. ¿Por qué, pues, habríamos de alarmarnos, como hombres de poca fe? ¿Cómo creer que una Asamblea verdaderamente ecuménica, sobre la que no pesa ninguna presión, y de la que no está excluido ningún miembro legítimo, estará tan abandonada por el Espíritu Santo para despojarse ella misma sin motivo, en favor de otro poder, de lo que hubiera de esencial, exclusivo y divino en sus prerrogativas?

La adhesión de «Le Correspondant» al Concilio «todo entero», expresión de la «Iglesia unánime»

Cuando nos remitimos así con plena sumisión a la decisión del Concilio, entiéndase bien que es al Concilio entero y a su Jefe a quienes se dirige nuestra confianza. Las decisiones en los Concilios, sobre todo en materia dogmática, no son tomadas sino con un concurso de sufragios que basta para que el decreto pueda ser considerado obra de la Iglesia entera. La razón de este escrúpulo es bien sencilla: los Concilios no crean los dogmas, sólo los reconocen y los declaran. Proclaman con nueva fuerza y precisión lo que la Iglesia ha creído siempre y en todas partes con fe más o menos implícita. Basta, pues, que una creencia sea puesta en duda por una parte

notable y piadosa de la Iglesia, que no ha salido nunca del común redil, para que un Concilio vacile en elevarla a la categoría de verdad dogmática. Siempre ha prevalecido esta reserva en todas las materias: en ésta en particular, en lo que concierne a las mutuas relaciones entre el Papa, los Obispos y el Concilio, hay una jurisprudencia establecida en Trento; de la que no se apartará sin duda el Vaticano. Es sabido, en efecto, que si nada fue decretado en el Concilio de Trento sobre tales espinosos puntos, es porque no pudo haber acuerdo para una redacción común con los prelados que representaban a la Iglesia de Francia, y el papa Pío IV fue el primero en pedir que se omitiese la cuestión a fin de que ninguna definición se hiciese sin el concurso unánime de todos los Padres. Pío IX no tendrá menos en el corazón que Pío IV la concordia de sus hermanos. Suceda lo que suceda, la decisión procederá de la unanimidad moral de la Iglesia; inquietarse ante la Iglesia unánime sería acordarse demasiado poco de las promesas de Jesucristo.

tuir por su generosa iniciativa al episcopado la más alta de sus prerrogativas, Pío IX ha mostrado que si no tiene nada que temer de sus hermanos, no quiere tampoco una grandeza conseguida en detrimento suyo. Esta noble confianza dará sus frutos. Lo que Pío IX ha hecho libremente por un movimiento espontáneo de su corazón, cuando toda la Iglesia estaba unida y silenciosa a sus pies, ninguno de sus sucesores podrá dejar de hacerlo en los días de disputas y de tormentas. La antigua manera de definir la fe ha sido restablecida y no será ya destruida. Cesen, pues, todas las prevenciones: desde el momento en que los Concilios han sido hechos posibles, serán ya siempre necesarios.

[...]

Razón que quita todo temor: La presencia en el Concilio de los obispos de Francia, Bélgica, Inglaterra, Estados Unidos...

Las decisiones del Concilio ecuménico serán redactadas, adoptadas y publicadas por acuerdo entre los obispos y el Papa; he aquí por qué no tememos que tales decisiones pudiesen producir en la sociedad política ni siquiera la turbación momentánea que ha sido la consecuencia de la falsa interpretación dada a algunos actos pontificios. Pues, comentario y texto, todo partiría aquí de la misma mano, y al redactar el texto el comentario estaría preparado por anticipado en el pensamiento de los que son llamados ellos mismos a presentar este último. Y si ha habido en los actos pontificios expresiones tales cuyo sentido, mal comprendido, se ha prestado a ser blanco de las calumnias interesadas de la prensa incrédula, y que en Francia, en Bélgica, en Inglaterra, en los Estados Unidos, en todos los países de libertades públicas han podido hacer creer a los gobiernos que la Iglesia empujaba a la violación de las leyes nacionales, estas expresiones serían suprimidas o explicadas porque allí estarán presentes los obispos de Francia, de Bélgica, de Inglaterra y de América, que conocen por experiencia los prejuicios de la opinión en los países en que residen.

¿Un «golpe de Estado» en el Concilio?

Sabemos bien lo que se puede argüir contra esta seguridad. Lo que se teme, dicen algunos, no es una definición de la infalibilidad del Papa hecha después de maduro examen, con reflexión y en forma de una decisión regular, es una especie de aclamación entusiasta y vaga arrancada por sorpresa a la piedad filial de los Obispos, desde el inicio del Concilio y antes de toda deliberación. No se teme el resultado de un libre debate. Se teme que éste sea ahogado y suprimido por la precipitación... El Concilio, arrastrado así por un piadoso movimiento de fervor, se encontraría desde el primer momento, con que habría ya depuesto en favor del Papa toda su autoridad antes de haberla ejercido.

La generosidad de Pío IX impedirá la proclamación de la dictadura pontificia

La prudencia, estemos seguros, no faltará ni a los Padres ni a Pío IX. Y no será solamente la prudencia de Pío IX, es sobre todo su generosidad la que se ofendería de un tal homenaje, en el que parecerían faltar a la vez la dignidad y la libertad. El gran corazón de Pío IX es para nosotros la garantía de que nunca ha pensado en convertir el Concilio en una de estas formalidades solemnes que en las democracias esclavizadas sirven para adornar la dictadura con el simulacro de la legalidad. No se verá allí un plebiscito propuesto al sí o no de un pueblo mudo y desconcertado.

Al desatar los labios de la Iglesia universal, al resti-

La «lealtad» del Episcopado impedirá la condenación del liberalismo

Preguntad a los obispos peregrinos de todas las partes del mundo cuál es allí entre ellos la primera necesidad para la Iglesia y sobre qué apoyo humano pueden fundarse para obtenerla: todos, según su conciencia y antes de ponerse de acuerdo, os deberán dar la misma respuesta; todos deberán decirnos que el primer bien reclamado por la Iglesia es su libertad, pero que no tienen

otro medio para asegurarse esta libertad santa que el garantizarla por la libertad común de todos sus conciudadanos.

Para que esta defensa de la verdad por la libertad pueda ser sostenida por nosotros con honor y esperanza de éxito una condición es indispensable. Nos atreveremos a recordarla con voz modesta pero firme —con la voz de la conciencia y de la experiencia— a nuestros Padres espirituales, a nuestros queridos y dignos obispos, herederos de la ilustre Iglesia de Francia y, por su órgano, al episcopado del mundo entero. Cuando reclamamos de la sociedad la aplicación de la libertad, que es nuestro derecho y su principio, es preciso que ella no se crea autorizada a respondernos: «No, sabemos lo que sois y lo que queréis. Sois los enemigos necesarios y eternos de la libertad; no la pedís sino detestándola y para ahogarla. Cuando la habréis obtenido, cuando habréis crecido bajo ella, os serviréis de la fuerzas que os haya dado para arrebatársela a aquellos de quienes la habéis recibido; pues vuestra fe, que la maldice, os mandará destruirla».

Estas consideraciones no abandonarán el corazón de

los obispos desde lo alto de su sede del Vaticano, no perderán de vista el espíritu de esta gran sociedad, de la que han sido los hijos antes de ser sus pastores. Pensarán que si esta sociedad es imperfecta, como todas las familias humanas, es, sin embargo, rica de gloria y virtudes, y que si se le debe advertir que corrija sus vicios, no se le puede exigir que cambie el fondo de su ser y los principios que han pasado a ser como su misma sangre.

Pensarán, en fin, que esta generación, trabajada por tan diversos fermentos de agitación, tiene más necesidad de paz que de conflictos nuevos y de bendiciones más que de anatemas; que en el fondo ella está cansada de duda y hambrienta de verdad, y que si la incredulidad y la intolerancia no le dan sino serpientes a comer, es a los Pastores de la Iglesia a quienes compete el darle el pan del alma que ella reclama. No les pedimos —no lo permita Dios— que traicionen derecho ninguno de la verdad eterna. Pero también la caridad tiene sus luces y el patriotismo sus deberes. El corazón de un Obispo es de juez y de padre. El sabrá conciliarlo todo.

[...]

Un juicio romano acerca de la agitación suscitada en torno a la infalibilidad pontificia

(*La Civiltà Cattolica*, 20 de junio de 1870)

I

En un siglo tan poco dado a la teología, más aún tan ajeno, por lo general, a cuanto sabe a teología, como es el nuestro, causa gran maravilla la conmoción que se ha suscitado en todos los pueblos y en toda clase de personas con ocasión del Concilio Vaticano, o más bien con ocasión de aquel punto de la infalibilidad pontificia, en cuya definición el mundo ha compendiado toda la importancia de la asamblea conciliar. Es lícito afirmar, sin ninguna hipérbole, que de ocho meses a esta parte todo cuanto podía decirse y escribirse en pro o en contra de este artículo de doctrina católica, se ha dicho y se ha escrito con tal variedad de formas, que la fecundidad del humano ingenio parece que se ha agotado en ello.

[...]

¿Quién ha sido el primero en mover esa agitación? Pregunta es ésta que muchísimos se han hecho, o alarmados por el rumor o enojados por las consecuencias que se derivarían de ella. Los adversarios de la definición echan continuamente las culpas de todo a nuestra

insignificancia. A decir verdad, el honor que nos hace esta acusación no nos es posible aceptarlo, porque carece de fundamento.

[...]

No siendo nuestro el mérito de la obra, no podemos en manera alguna aceptar el honor de la misma. Más aún, ya que hemos entrado en este tema, confesaremos lisa y llanamente que, muy al contrario, sentimos por nuestra parte algo de remordimiento de haber hecho demasiado poco. Si en los dos últimos años hubiésemos podido adivinar que se levantarían tantas objeciones contra una verdad tan sacrosanta, tan universalmente admitida y tan divinamente cierta, como es la infalibilidad doctrinal del Papa, no habríamos dejado de anticiparnos a ellas, tratando del tema más de propósito, según la escasez de nuestras fuerzas, demostrando la oportunidad y explanando las conveniencias sociales de la definición. Con lo cual habríamos procurado hacernos merecedores, al menos un poco más de lo que lo somos, del honor que tan profusamente nos han atribuido los contradictores de dicha verdad.

II

¿Quién ha suscitado esa agitación?, se insiste en preguntar. A lo cual respondemos nosotros que la han movido los que más simulan dolerse de ella: aquellos que han sido los primeros en impugnar la definición o la definibilidad de este capítulo de doctrina.

Y en efecto, por más que este capítulo de doctrina no estuviese definido como doctrina de fe, el mundo católico lo tenía por teológicamente ciertísimo, hasta el punto de que nadie se habría atrevido a negarlo o ponerlo en duda sin incurrir en una nota desfavorabilísima. Esta creencia estaba fundada en la interpretación autorizada de los pasajes evangélicos que se refieren al Primado de Pedro, y en el común sentir de los Padres, de los Doctores y de las Escuelas, y en la tradición constante y práctica de la Iglesia, y en las declaraciones de muchos Concilios nacionales y provinciales. [...] Por donde se ve que el mundo católico se hallaba en plena, legítima y pacífica posesión de esta creencia; y que el profesarla, enaltecerla y honrarla públicamente, a nadie se había ocurrido considerarlo como acto perturbador; antes bien, como acto sumamente laudable.

[...]

Esto supuesto, apenas se tuvo barruntos de la intención manifestada por el Pontífice de convocar un Concilio ecuménico, y mayormente cuando se conoció la bula que lo convocaba, fue más que permitido a todo cristiano católico expresar de palabra y por escrito el deseo de que el Concilio definiese, como dogma de fe, esta verdad teológica ciertísima; y aun a esforzarse porque las conveniencias de tal definición fuesen estudiadas y reconocidas por los Pastores y los fieles. Haciéndolo, cumplían los católicos una buena obra, como se suele decir, *ex integra causa*.

[...]

III

En esto, precisamente, estuvo el error, o si se prefiere la «imprudencia» de los católicos «intemperantes», añaden los adversarios; en anticipar con manifestaciones inoportunas la sentencia del Concilio. Ello irritó a los católicos «moderados» y dio origen a la agitación.

Los católicos, a quienes por exquisita deferencia se da el título de «intemperantes», no anticiparon ninguna sentencia. Se contentaron con tomar la cosa como era; es decir, se contentaron con afirmar que la doctrina de la infalibilidad pontificia era una verdad certísima de la Iglesia católica: y, esto supuesto, mostraron las congruencias de que una verdad tal fuese definida como dogma de fe; y puesto que las congruencias eran evidentemente

persuasivas y satisfacían no menos el entendimiento que el corazón, mostraron también a su vez la esperanza de que el Concilio haría la definición indicada.

[...]

IV

Por lo demás, la Providencia de Dios, que quería el triunfo de esta verdad, lo había dispuesto todo de manera que, supuesto que el Concilio se reunía, la definición estuviese, como suele decirse, en la atmósfera, o sea en la misma fuerza de las cosas.

Un Concilio ecuménico que se reunía después de las famosas declaraciones de la Asamblea de 1862,¹ que de tal manera atentaban a la integridad de la fe y a los divinos derechos de la Sede apostólica, y después de los desfrenos del jansenismo, que había encontrado en aquellas declaraciones el más sólido apoyo para su obstinación, parecía no poder hacer cosa alguna sin reforzar el eje viviente de la unidad católica con más explícitas definiciones y sin reprobar con nuevas y solemnes condenaciones, principios fatales que incubaban, bien que medio extinguidos bajo las cenizas, pero no del todo apagados; poco a poco se iban reavivando aquéllos, bajo la instigación del liberalismo católico, que daba muestras de buscar en los susodichos principios un arma de resistencia contra las modernas Encíclicas pontificias y el *Syllabus* de 1864.

Un Concilio ecuménico que venía a reunirse después de las admirables manifestaciones de adhesión al que es Cabeza visible de la Iglesia hechas por el Episcopado en diciembre de 1864, en ocasión de intervenir en la definición dogmática que hizo Pío IX de la Inmaculada Concepción de la Virgen María; en los años 1859 y 1860, cuando unánimemente y con actos vigorosísimos protestó contra la usurpación de los Estados de la Iglesia, declarando necesario el dominio temporal del Vicario de Cristo para el ejercicio libre de su supremo ministerio; en el año 1862, cuando en crecido número acudieron a asistir al Santo Padre en la ceremonia de la canonización de los mártires japoneses y a afirmar los derechos civiles de la Santa Sede y el Primado de Pedro sobre toda la grey de Jesucristo; y en junio de 1867, cuando con cerca de quinientos miembros suyos volvió a solemnizar el décimo octavo aniversario secular del martirio de San Pe-

1. Alude a la famosa Asamblea del clero francés, que en el reinado de Luis XIV redactó los «cuatro artículos» galicanos. En ellos se afirmaba la supremacía del Concilio sobre el Papa y se negaba la infalibilidad de las sentencias doctrinales pontificias. Esta doctrina fue reprobada y condenada repetidamente por la Santa Sede, así como el «febronianismo», que reprodujo en Alemania en el siglo XVIII las mismas tendencias de modo más radical todavía.

dro, y a protestar de que «él creía y enseñaba lo que el Papa cree y enseña, y rechazaba los errores que él rechazaba»; un Concilio ecuménico que se reunía después de estas maravillosas demostraciones, parece que no pudo hacer nada sin coronar la obra, definiendo explícitamente el infalible magisterio soberano de aquel Pedro, cuya infalibilidad, con semejantes actos singulares y colectivos, el Episcopado había hecho más que confesar implícitamente, en el decurso de los dieciséis años anteriores. [...]

Concluamos, por tanto, que por parte de los verdaderos cristianos católicos, apostólicos y romanos, ningún desorden se ha promovido, propio a suscitar la agitación que después se ha levantado en torno al punto de la infalibilidad pontificia; que ellos usaron legítimamente del santo derecho de rendir homenaje a una verdad de la fe, de que la Iglesia se hallaba en posesión; y que obrando así, secundaron las intenciones y designios de la Providencia, la cual, con mil indicios, mostraba querer lo que les inspiraba íntimamente.

V

La agitación, por el contrario, surgió cuando los neogalicanos y neofebonianos, que se las dan de católicos «liberales» y «moderados», se arrogaron la facultad de impedir que los católicos (sin aditamento) ejercitasen su derecho de manifestar, a través de la prensa y de entusiastas exposiciones a los obispos y al Papa, que eran ardientes defensores de la infalibilidad; y por esto trataron de desacreditarlos y los tacharon de «intemperantes». Como era natural, se entabló una animada polémica entre las dos partes: el celo de los mantenedores de la verdad se acrecentó: por todas partes se multiplicaron las manifestaciones favorables: clero y fieles compitieron en redoblar las solemnes protestas en favor de su creencia. Y por cuanto que es más fácil defender lo verdadero y justo a sangre fría, que atacarlo, de ello se siguió que los contradictores, a falta de razones sólidas, recurrieron a los rumores, a los escándalos, a las inventivas, a las intrigas; sacaron indignamente la controversia a la plaza pública; aceptaron las ayudas del periodismo irreligioso; y pronto, ayudados por tal auxiliar, llenaron la cristiandad con griterío, despropósitos y confusión.

Hasta entonces la Providencia había dispuesto y enderezado las causas buenas hacia su fin; a partir de aquel momento, permitiendo que las malas causas de la agitación llegasen a chocar con las buenas y guiando siempre estupendamente las unas y las otras al fin propuesto, hizo que por su contraste se produjese lo que se ha producido, y que colma de santa alegría a toda la Iglesia de Jesucristo.

Por lo cual, si los católicos «liberales» y «moderados» hubiesen andado precavidos en sus actos, dejando que los católicos (sin adjetivos) cumpliesen su tarea propia, bajo la vigilancia de quienes tienen el encargo de regir las conciencias e iluminar su fe, pueden tener por cierto que no se habría suscitado agitación alguna que perturbase la paz de las almas; paz que, en cambio, han turbado ellos, haciendo con toda verdad lo que fingidamente han deplorado, suponiéndolo obra de los «jesuitas», los «ultramontanos», los «exaltados» de la *Unità Cattolica* y los «turbulentos seculares» del *Univers*.

[...]

VIII

[...]

De las intenciones juzga Dios; los hombres se atienen a los hechos, según la regla también consignada en el Evangelio: *Ex fructibus eorum cognoscetis eos*. Nosotros no podemos, pues, ni debemos entrar en el juicio de las intenciones. Las cuales, sin embargo, hablando en términos generales, nos parece muy difícil que puedan ser óptimas y andar acompañadas con actos evidentemente reprobables. El sentido común es dado a todo hombre, precisamente a fin de que en su obrar armonice los actos con las intenciones.

Mas, sea de ello lo que fuere, según las inferencias naturales del argumento, diremos que los motivos que impulsaban a oponerse a la definición dan la medida para apreciar (siempre, desde luego, hablando en general) el valor de las intenciones de los que la han combatido.

Hemos leído un verdadero farrago de libros, folletos, cartas y periódicos en distintas lenguas, salidos de los campos de los opositores; hemos conversado con personas conocedoras muy a fondo de los hombres y cosas del partido católico-liberal; y, por último, no hemos dejado de entrevistarnos con alguno de sus más conocidos y activos secuaces, que nos ha abierto ingenuamente su corazón. Estamos, por consiguiente, en el caso de poder juzgar, con suficiente conocimiento de causa, sobre los motivos que impulsan a los católicos «liberales» a combatir tan rudamente la definición.

Estos motivos son de tres clases: los hay aparentes, los hay reales y los hay accesorios.

Los dos aparentes que se han repetido con más machaconería, porque encubren mejor los reales que desagrada poner muy de manifiesto, se reducen:

1.º *A un ferviente amor a la Iglesia*, que se ha querido presentar a la gente de bien como expuesta a un peligro máximo para el caso de que se definiese la infalibilidad, en gran manera odiosa para la mayoría de los católicos, que se deja suponer es «liberal»; odiosísima tam-

bién para la «sociedad moderna», que no quiere oír hablar de «nuevos dogmas» y con la que, sin embargo, es necesario que la Iglesia, tarde o temprano, se reconcilie.

2.º A un celo no menos ferviente, por la libertad jerárquica en la Iglesia; libertad amenazada por las pretensiones de la escuela «extremista», que se muestra más católica que el Papa y busca hacer del Vicario de Cristo en la tierra un «César divino». A decir verdad, los católicos «liberales» necesitan una cara muy a prueba de vergüenza para hacer bandera de estas malas razones, que nada tienen de católicas, y seguir llamándose católicos por los cuatro lados. No importa: éstas son las dos razones que han repetido hasta la saciedad, para cohonestar su oposición al dogma de la infalibilidad pontificia.

Los dos motivos reales, ocultos bajo los anteriores aparentes, son, en cambio:

1.º El horror a aquella solemne afirmación del principio de autoridad en el mundo, que va implícita en el decreto dogmático de la infalibilidad pontificia; afirmación que acabará por derribar el principio masónico del liberalismo, al que estos católicos, no importa si de buena o mala fe, profesan una devoción como la profesarían a un principio celestial.

2.º El terror a las consecuencias de este decreto dogmático, respecto a las condenaciones de los errores modernos, y en particular las del *Syllabus*, que prevén les será imposible aceptar con las benignas interpretaciones de algunos doctores suyos, si quieren seguir siendo católicos. Estos motivos reales se reducen, en substancia, a la imposibilidad de conciliar justificadamente la esencia de «católico» con la de «liberal», si se ven obligados a someterse estrictamente, con pleno asenso de la mente y sin reserva de ninguna clase, a todas las definiciones y condenaciones del Romano Pontífice. Aquí se encuentra todo el crudo de la dificultad y el verdadero *casus belli* que les ha incitado a sostener una guerra tan desesperada.

Análogos son los motivos accesorios. Nos contentaremos con apuntar los que siguen:

1.º La ignorancia en materias religiosas, mucho más común de lo que se piensa, aun en aquella extendísima clase de personas, que se dan de instruidas, cultas e incluso doctas. Y aun ésta, esperamos que delante de Dios tenga bastante excusa, sobre todo las mujeres, que en esta campaña teológica se han querido hacer acreedoras al título de «matriarcas».² Fuera de la gracia, suele decirse que la ignorancia es el ministro más afortunado de la salvación.

2. Referencia a las damas de la aristocracia ardientemente antiinfalibilistas, cuyas reuniones en París y Roma se ocupaban afanosamente del Concilio. La expresión «matriarches du Concile» había sido acuñada por Louis Veuillot en *L'Univers*.

2.º El espíritu de parcialidad que enturbia la vista de los mejor intencionados, máxime cuando a él se añaden las nieblas de errores y prejuicios que ofuscan la presente «atmósfera moral» y, más todavía, las tinieblas de la ignorancia. ¿Cuántos en Francia, por ejemplo, se han improvisado galicanos desde que han oído decir que el galicanismo es una gloria nacional, y han ignorado que, por el contrario, es la impostura más anti francesa que pueda figurarse, y a la vez repugnantísima para el espíritu, el corazón y el leal carácter de su nación? ¿Cuántos han sido instrumentos inconscientes de esta guerra a la Iglesia, sólo por tenerse por partícipes del «espíritu moderno», que no creen sea precisamente el Santo, pero que no acaban de persuadirse de que sea satánico?

3.º El interés personal o de amor propio ofendido o la exagerada opinión de sí propio, que ayudan a envanecerse, o de adhesiones que disgusta comprometer o amistades que se tiene interés en no romper, etc. Este motivo ha pesado poderosamente sobre los ánimos débiles y sobre las mujeres, inclinadas a pensar, en ciertas materias, más con cabeza ajena que con la propia. Se les hacía muy duro el tener que recusar a un Ticio, por ejemplo, que era su Mentor, o a un Cayo a quien consideraban un oráculo de sabiduría; y livianos cerebros no han caído en la cuenta de que, en las cosas de religión, es infinitamente mejor pensar con la cabeza del Papa, que con la de un Ticio cualquiera, o de un Cayo, quienquiera que fuere, aun cuando se les tenga por pozos de alquitarada ciencia.

4.º El mal ejemplo de hombres que, por sus condiciones, estaban obligados a darle bueno y excelentísimo. Quien se da cuenta del modo cómo el liberalismo es, por una parte, el más servil y, por la otra, el más despótico de los sistemas, no tendrá dificultad ninguna de comprender la extrema ligereza con que muchos se han empeñado contra la definición de la infalibilidad, para no apartarse de la acostumbrada «opinión pública», capitaneada por los habituales portaestandartes que la moldean.

La consideración de estos motivos que, con varios grados y distintas medidas, han inducido a la masa de los católicos «liberales» a combatir tanto y tanto contra la proclamación del dogma de la infalibilidad en el Concilio, tendrá, sí, como resultado que se pueda juzgar sin imprudencia sobre la índole de intenciones que animaban a los opositores.

IX

Dejemos ya las malas causas que han suscitado la agitación, ahora tan deplorada por aquellos mismos que por ellas se han movido. Los católicos puros, más en verdad que los «liberales», deploran los daños causados

por aquélla y deploran más que nada las ofensas gravísimas que se han inferido a Dios en los pasados meses de conmoción; pero al mismo tiempo que se duelen del mal, bendicen también la Providencia del mismo Dios, que de modo tan admirable ha sabido hacer que todo este mal redundara en el bien de la Iglesia y en victoria de la verdad. Ya que, de no haber existido la violenta oposición de tantos contradictores, que han hecho necesaria la definición que tildaban de inoportuna, tal vez los deseos de la catolicidad no se habrían visto tan pronto y tan enteramente colmados como van a serlo en seguida. Por donde, en este aspecto, son los católicos deudores de viva gratitud hacia sus adversarios; y les corresponderán rogando al cielo que otorgue a éstos aque-

lla docilidad de entendimiento hacia la definición del Concilio, sin la cual no hay salvación.

Ha parecido bien a los opositores del dogma de la infalibilidad comparar su definición con un convoy de ferrocarril, que a toda marcha corre hacia el abismo. La idea no carece de su poesía. Si no lo han de tomar a mal, también nosotros nos apropiaremos este símil y diremos que el convoy es obra del Espíritu Santo, pero la fuerza que impulsa la velocísima marcha se les debe en parte a ellos. Por esto el convoy, guiado por el Espíritu Santo, vuela gloriosamente hacia los abismos de la eterna misericordia compadecida del mundo y, para colmo de belleza, vuela hacia allí en alas del vapor liberalesco. ¿Quién sino Dios puede jugar de este modo *in orbe terrarum*?

SI NO FUERAN

Si no fueran mis manos dura piedra
y mostrasen las palmas, no los puños,
dos clavos pasarían por sus muros
y la sangre brotaría como hiedra.

Si no fuese mi pecho árida tierra
que siempre a dar sus mieses se ha negado,
una lanza pasaríame el costado
y el agua manaría entre la arena.

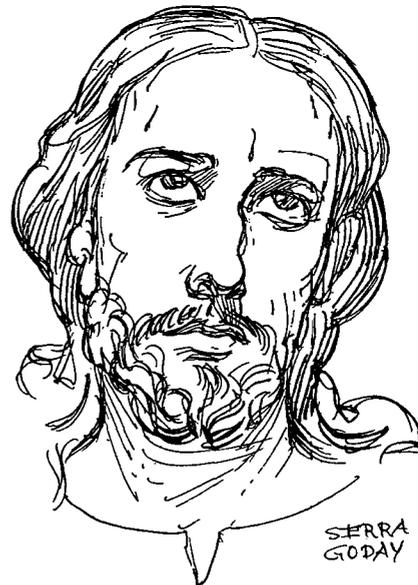
Si no fuese orgullosa ni altanera
el alma en su soberbia encastillada,
del Gólgota entre escarnios y amenazas
a su cima desnuda no subieras.

Si mi alma no estuviese en este cuerpo
torcida como el tronco de un olivo,
no hubieras recorrido aquel camino
ni te hubiesen clavado en un madero.

Si Pedro te siguió sin titubeos,
yo rehuyo empedernido tu llamada;
si él tres veces negó en una jornada,
yo te he negado no ya tres sino hasta ciento.

Acuesta, pues, la cruz en este hombro
aunque hágase pedazos hasta el hueso
y descarga sobre mi el pesado leño
para que puedas descansar siquiera un poco.

A nuestra queridísima sor Isabel Carretero,
priora de las Canonisas del Santo Sepulcro de
Zaragoza



Y seas Tú mi dueño y yo instrumento,
y seas Tú la luz y yo la llama,
y sea yo el deseo y Tú la calma,
y seas Tú la voz y yo el lamento.

PEDRO GONZÁLEZ DEL CAMPO ROMÁN

CONTRA LOS ERRORES MODERNOS DEL NATURALISMO Y EL LIBERALISMO

Encíclica *Quanta cura* de Pío IX (8 de diciembre de 1964)

Celo de nuestros predecesores y Nuestro, en el cumplimiento del ministerio apostólico. La conspiración de los enemigos de la Iglesia

Con cuánto cuidado y vigilancia pastoral cumplieron en todo tiempo los Romanos Pontífices, nuestros predecesores, la misión a ellos confiada por el mismo Cristo Nuestro Señor en la persona de San Pedro, Príncipe de los Apóstoles, de apacentar las ovejas y corderos, ya nutriendo a toda la grey del Señor con las enseñanzas de la fe, ya imbuyéndola de sanas doctrinas, ya apartándola de pastos envenenados, a todos, pero muy en especial a vosotros, venerables hermanos, os es perfectamente conocido y sabido.

Porque, en verdad, lo que más íntimamente clavarón en sus ánimos nuestros predecesores, defensores y vindicadores de la sacrosanta religión católica, solícitos como eran del bien de las almas de modo extraordinario, fue condenar y derribar con sus cartas y Constituciones todas las herejías y errores, que, combatiendo nuestra fe divina, la doctrina católica de la Iglesia, la honestidad de las costumbres y la eterna salvación de los hombres, levantaron graves tormentas y dañaron a la sociedad civil cristiana de manera lamentable. Por eso, nuestros predecesores, llenos de apostólica fortaleza, resistieron continuamente a las inicuas maquinaciones de los hombres, que, espumajeando como las olas del fiero mar sus confusiones, y prometiendo libertad, cuando en realidad eran esclavos del mal, trataron con sus opiniones engañosas y escritos perniciosísimos de destruir los fundamentos de la religión católica y de la sociedad civil; de quitar de en medio toda virtud y justicia; de depravar las mentes de todos; de separar a los incautos y, sobre todo, a la poca experimentada juventud de la recta norma de sanas costumbres, y de enlazarlos en las redes del error y arrancarlos así del seno de la Iglesia católica.

Así, pues, como vosotros bien lo sabéis, venerables hermanos, apenas Nos, por secretos designios de la Divina Providencia, sin méritos algunos por nuestra parte, fuimos elevados a esta Cátedra de Pedro; al ver la horrorosa tormenta excitada por tantas opinio-

nes perversas y examinar los daños gravísimos y nunca bastantemente llorados que de tales errores redundaban en el pueblo cristiano; conociendo cuál era nuestro deber, y siguiendo las huellas de nuestros predecesores, levantamos nuestra voz, y por la publicación de encíclicas y alocuciones tenidas en Consistorio, y por medio de otros documentos apostólicos, condenamos los errores principales de nuestros desgraciados tiempos, excitamos vuestra vigilancia episcopal y una y otra vez amonestamos a nuestros carísimos hijos a que evitaran atemorizados el contagio de tan horrible peste de doctrina.

Y sobre todo en nuestra primer encíclica, de 9 de noviembre de 1846, a vosotros dirigida, y en dos alocuciones consistoriales, de 9 de diciembre de 1854 y de 9 de junio de 1862, condenamos las horrorosas opiniones que, con gran daño de las almas y detrimento de la misma sociedad civil, dominan hoy día, errores que no sólo se oponen a la Iglesia católica y a su saludable doctrina y derechos venerados, sino también a la ley natural y eterna de Dios, inscrita en todos los corazones, lo mismo que la recta razón; errores de los cuales casi todos los otros se derivan.

La separación de la Iglesia y el Estado. Se intenta suprimir toda influencia de la Iglesia en la vida civil

Y aun cuando no hayamos omitido jamás la proscricción y condenación de estos errores, sin embargo, la causa de la Iglesia católica y el bien de las almas que nos han sido confiadas por voz de lo alto, lo mismo que el bien común, piden en absoluto que de nuevo excitemos vuestra atención y cuidado con motivo de otros errores y opiniones que de ellos, como fuentes, nacen y se derivan. Las cuales opiniones falsas y perversas, tanto más hay que detestarlas cuanto que tienden a impedir y a disminuir la saludable fuerza que tiene que ejercer la Iglesia católica por su misma divina institución y por mandato de Cristo hasta el fin de los siglos, no menos sobre los hombres en particular, que sobre las naciones y pueblos y reyes; y se dirigen a quitar de en medio la unión y concordia de

la Iglesia y el Estado, que siempre fue pródiga en bienes, tanto a la misma sociedad civil como a la eclesiástica.

El laicismo en política. Libertades de perdición

Sabéis muy bien, venerables hermanos, que en este tiempo se encuentran no pocos que, aplicando a la sociedad civil el impío y absurdo principio del naturalismo, se atreven a enseñar «que el ser de la vida pública y el mismo progreso civil requieren que la sociedad humana se constituya y gobierne sin preocuparse para nada de la religión, como si ésta no existiera, o, por lo menos, sin haber distinción alguna entre las verdaderas y falsas religiones». Y yendo contra la doctrina de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres, no dudan en afirmar que «la mejor condición de la sociedad es aquella en la que no se reconoce al poder civil autoridad para coartar con penas a los violadores de la religión católica, mientras la paz pública no lo exija».

Y partiendo de esta falsa idea social, sus propagadores no temen en fomentar la opinión, desastrosa para la Iglesia católica y para la salud de las almas, llamada por nuestro predecesor de feliz memoria «locura», de que «la libertad de conciencias y de cultos es propio e inalienable derecho individual que hay que proclamarlo en las leyes y establecerlo en todas las sociedades rectamente constituidas; y que tienen derecho los ciudadanos para toda libertad, sin que la ley eclesiástica ni civil la pueda reprimir, libertad para manifestar y declarar públicamente cualquier idea, ya de palabra, ya por medio de la imprenta o de cualquiera otra forma». Y no consideran que mientras piensan y consideran todas estas cosas están predicando las «libertades de la perdición», y que «si es siempre libre disputar de las cosas humanas, nunca faltarán quienes saltarán por encima de la verdadera sabiduría confiados en su locuacidad natural, sabiéndose como se sabe de qué manera hay que evitar, para bien de la fe y de la sabiduría cristiana, esta dañosísima manera de sentir, según lo determinó el mismo Cristo Señor nuestro».

Consecuencias del laicismo: Oscurecimiento del mismo derecho natural. La sed de bienes materiales

Y como, si se quita la religión de la sociedad civil y se repudia la doctrina misma de la divina revelación,

se pierde y se oscurece también la misma noción, hermana suya, de la justicia y del derecho legítimo, y se sustituye en lugar del mismo derecho la fuerza material, se explica como algunos, dando de lado totalmente a los sanísimos y certísimos principios de la razón, se atreven a decir que «la voluntad del pueblo, manifestada en la llamada opinión pública o de otro modo, es la suprema ley, libre de todo derecho divino o humano; y que en el orden político, los hechos consumados, por el mismo hecho de que se consuman tienen fuerza legal». Pero ¿quién no ve y no siente que la sociedad, libre de todo lazo de religión y de justicia, no puede tener otro ideal sino el de adquirir y acumular riquezas, y que no ha de seguir más ley que la de la indómita concupiscencia del ánimo puesta al servicio de sus propias comodidades y caprichos? Por eso mismo, estos tales odian acremente a las Ordenes religiosas, tan beneméritas de la sociedad cristiana, civil y aun literaria, y proclaman blasfemamente que tales órdenes no tienen razón legítima de existir, haciendo eco así a los errores de los herejes.

Como sabiamente enseña nuestro predecesor de feliz y reciente memoria Pío VI, «la abolición de las religiones daña el estado de pública profesión de los consejos evangélicos, tan recomendados en la vida de la Iglesia como concorde con la doctrina apostólica, y daña a los mismos fundadores que veneramos en los altares, los cuales, inspirados por Dios, formaron sus propias religiones». También proclaman impíamente que hay que quitar a la Iglesia y a los fieles la facultad de «distribuir en público limosnas por caridad»; que hay que borrar las leyes por las cuales «se prohíben en determinados días de fiesta los trabajos serviles para dar culto a Dios», asegurando felizmente que tal poder y tal ley están en oposición con los principios de la mejor economía pública.

Se intenta suprimir toda influencia de la Iglesia en la vida familiar

Y no contentos con quitar la religión de la vida pública, quieren arrancarla de la vida misma familiar. Y, apoyándose en los funestísimos errores del comunismo y socialismo, aseguran que «la sociedad doméstica tiene su razón de ser solamente en el derecho civil» y que, por lo mismo, sólo del mismo derecho civil dependen y nacen los derechos de los padres sobre los hijos, sobre todo los referentes a la educación y formación de los mismos».

El laicismo en educación

Con tan impías opiniones pretenden estos falacísimos hombres eliminar totalmente de la educación y formación cristiana de la juventud toda la influencia de la Iglesia, para que las flexibles almas juveniles se vean obligadas a depravarse y mancharse con todos los errores y vicios. Puesto que todos los que trataron siempre de perturbar la sociedad, tanto sagrada como civil, destruir el recto orden social y acabar con todos los derechos divinos y humanos, dirigieron todo su empeño y su trabajo a engañar y depravar, como ya lo hicimos notar, a la juventud, en cuya corrupción pusieron toda su esperanza. Por eso nunca cesan de difamar a ambos cleros, de los que, como la historia brillantísimamente atestigua en todos sus monumentos, santísimos bienes refluieron la sociedad cristiana, civil y aun literaria; y no cesan de proclamar que el clero, «como enemigo del progreso, de la ciencia y de la civilización, tiene que ser apartado de la formación y educación de la juventud».

La sumisión de la Iglesia al Estado. Se intenta someter la Iglesia al poder civil, negándole toda jurisdicción en el orden externo

Otros, en cambio, renovando los sueños tantas veces condenados de los protestantes, se atreven a decir, con desvergüenza suma, que la autoridad suprema de la Iglesia y de esta Apostólica Sede, fundada por el mismo Cristo, depende en absoluto de la autoridad civil, a la que tiene que someterse; y niegan todo derecho a la misma Silla Apostólica y a la Iglesia para cuanto pertenece al orden externo. Ni se avergüenzan de afirmar que «las leyes de la Iglesia no obligan en conciencia si no se promulgan por la autoridad civil; que las actas y decretos de los Romanos Pontífices aun cuando se refieran a la Iglesia, necesitan de la sanción, y aprobación —o por lo menos del asentimiento— de la potestad civil; que las Constituciones apostólicas, en las que se condenan las sociedades clandestinas, exíjase o no en ellas el secreto, y se anatematizan los socios o propagadores, no tienen fuerza en las regiones en que viven toleradas por la autoridad civil; que la excomunión lanzada por el concilio Tridentino y por los Romanos Pontífices contra los que invaden y usurpan los derechos y bienes de la Iglesia se apoyan en la confusión del orden espi-

ritual con el civil y político en orden al bien común; que la Iglesia nada debe mandar que estreche las conciencias de los fieles en orden al uso de las cosas temporales; que la Iglesia no tiene derecho a castigar con penas temporales a los que violan sus leyes; que es conforme a la Sagrada Teología y a los principios del Derecho Público que la propiedad de los bienes poseídos por las Iglesias, Ordenes religiosas, y otras obras pías se sometan a la autoridad civil». Ni se avergüenzan de confesar públicamente el herético principio del que nacen tales errores y opiniones:

Porque dicen «que la potestad de la Iglesia no es por derecho divino distinta e independiente del poder civil, y que tal distinción e independencia no se puede guardar sin que la Iglesia invada y usurpe los derechos esenciales de la autoridad civil». Y no podemos pasar en silencio la audacia de quienes, no sufriendo los principios de la sana doctrina, defienden «que los juicios y decretos de la Sede Apostólica que tienden al bien general de la Iglesia y sus derechos, y que se refieren a su disciplina, mientras no toquen los dogmas de la fe y de las costumbres, se les puede negar el asentimiento y la obediencia sin pecado y sin ningún quebranto de la profesión de católico». Lo cual en cuánto grado sea contrario al dogma católico de la plena potestad divinamente dada por el mismo Cristo Nuestro Señor al Romano Pontífice para apacentar, regir y gobernar la Iglesia, no hay quien no lo vea y entienda clara y abiertamente.

Condenación de tales errores

En tanta perversidad de opiniones depravadas, Nos, recordando bien nuestra misión apostólica, y sólícitos de la sana doctrina, de la salud de las almas a Nos divinamente confiadas y del mismo bien de la humana sociedad, hemos pensado en alzar de nuevo nuestra voz apostólica. Por lo tanto, todas y cada una de las opiniones y perversas doctrinas determinadamente especificadas en este documento, con nuestra autoridad apostólica reprobamos, proscribimos y condenamos; y queremos y mandamos que todas ellas sean tenidas por los hijos de la Iglesia como reprobadas, proscritas y totalmente condenadas.

Aparta de esto, bien sabéis, venerables hermanos, cómo en estos tiempos los enemigos acérrimos de nuestra religión y zapadores de toda verdad y justicia, engañando al pueblo y mintiéndole maliciosamente, por medio de libros, folletos y periódicos extendidos por

todo el orbe, desparraman toda suerte de doctrinas impías.

No ignoráis que también se encuentran en nuestros tiempos quienes, movidos por el espíritu de Satanás e incitados por él, llegan a no tener miedo de atacar a Nuestro Señor Jesucristo, Rey absoluto, a su divinidad, con frases procaces y criminales. Y no podemos aquí menos de alabar egregiamente, venerables hermanos, vuestro celo, puesto que habéis alzado continua y esforzadamente vuestra voz contra tanta impiedad.

Vigilancia pastoral

Así pues, en esta nuestra carta os hablamos de nuevo con todo amor a vosotros, que, llamados a la parte en nuestra solicitud, nos servís de sumo alivio, alegría y consuelo por la magnífica religiosidad y piedad en que os manifestáis, y por el admirable amor, fidelidad y observancia con que estáis ligados en plena conformidad de ánimos a Nos y a esta Apostólica Sede, y tratáis de cumplir con vuestro ministerio episcopal, gravísimo por cierto, con fortaleza y cuidado. Esperamos, pues, de vuestro egregio celo pastoral que, tomando la espada del espíritu, que es la palabra de Dios, y confortados en la gracia de Nuestro Señor Jesucristo, miréis día tras día estudiosamente, a que todos los fieles entregados a vuestro cuidado «se abstengan de las malas hierbas, que Jesucristo no cultiva, y que no son plantación del Padre». Y no dejéis de inculcar a los mismos fieles que toda la verdadera felicidad humana proviene de nuestra augusta religión y de su doctrina y ejercicio, y que sólo es feliz el pueblo cuyo Señor es su Dios.

La primacía de la Iglesia

Enseñad que «los reinos subsisten apoyados en el fundamento de la fe católica; y que nada hay tan mortífero y tan propicio a la ruina, tan expuesto a todos los peligros, como el pensar que, pudiendo bastarnos a nosotros mismos por el libre albedrío que al nacer recibimos, ya nada más hemos de pedir a Dios; o lo que es lo mismo, que olvidados de nuestro Creador, renunciemos a su poderío para manifestarnos libres. Y no omitáis tampoco enseñar que la potestad real no se da solamente para regir al mundo, sino también y principalmente para defender a la Iglesia; y

que nada hay que pueda aportar mayor fruto y gloria a los reyes y príncipes de la sociedad que el dejar que la Iglesia católica use sus propias leyes, y el no permitir que se obstaculice la libertad de la misma, según enseñaba el sapientísimo y fortísimo predecesor nuestro San Félix, escribiendo al emperador Zenón... Pues es cierto que lo bueno en todo esto es que, cuando de las causas de Dios se trata, la voluntad regia, conforme a lo que el mismo Dios ha determinado, se esfuerce en someterse a los sacerdotes de Cristo, no en anteponerse a ellos».

Epílogo: Necesidad de la oración. Oración a Dios Padre. Al Sagrado Corazón de Jesús

Pero si siempre, venerables hermanos, ahora sobre todo, en medio de las grandes calamidades de la Iglesia y de la sociedad civil, en medio de la conspiración de los enemigos contra el catolicismo y esta Sede Apostólica; en medio de tanta abundancia de errores, es completamente necesario que acudamos con confianza al trono de la gracia para que consigamos misericordia y hallemos gracia en el auxilio conveniente. Por lo cual hemos pensado en excitar la piedad de todos los fieles, a fin de que aunados con Nos y con vosotros, oren y pidan al Padre Clementísimo de las luces y misericordias con oraciones fervorosas y humildísimas; acudan siempre con plena fe a Nuestro Señor Jesucristo, que nos redimió con su sangre; y pidan sin intermisión y con fuerza al Corazón dulcísimo de Jesús, víctima de amor ardentísimo para con los hombres, para que con los lazos de su amor arrastre todas las cosas hacia Sí y para que todos los hombres, inflamados en el amor suyo santísimo procedan según su corazón, agradando a Dios en todas las cosas y produciendo frutos de toda clase de buenas obras.

[...]

«Roguemos, venerables hermanos, del fondo de nuestro corazón y de nuestras almas a la misericordia de Dios, ya que Él mismo dijo: no apartaré de ellos mi misericordia. Pidamos y recibiremos; y si tardare el auxilio, pensemos que hemos ofendido gravemente; volvamos a llamar, porque a quien llama se le abre, con tal que se llame a la puerta con preces, con gemidos, con lágrimas, con insistencia y perseverancia; y para que sea unánime nuestra oración..., cada uno ruegue a Dios, no solamente por sí, sino por todos los hermanos, según nos enseñó Dios a orar.»

A la Virgen María, Madre de Dios

Pero para que más fácilmente Dios acepte nuestras oraciones y deseos pongamos por intercesora con toda confianza a la Inmaculada y Santísima Virgen María, Madre de Dios, que deshizo todas las herejías en el mundo, y que siendo amantísima Madre nuestra, «es toda dulce... llena de misericordia... se muestra a todos clementísima y propicia, y se compadece de nuestras necesidades con amplísimo corazón», y pues es Ella la Reina que está a la diestra de su Unigénito Hijo, Nuestro Señor Jesucristo, vestida de vestes doradas y variadísimas, nada hay que no pue-

da conseguir del Señor. Pidamos también los sufragios de San Pedro, Príncipe de los Apóstoles, y de su coapóstol San Pablo, y de todos los Santos de la corte celestial, que, siendo amigos de Dios, llegaron a los reinos celestiales, y, coronados, poseen la palma y, seguros de su inmortalidad, se muestran solícitos de nuestra salvación.

[...]

Dado en Roma, en San Pedro, el 8 de diciembre de 1864, año décimo después de la dogmática definición de la Inmaculada Concepción de la Virgen María, Madre de Dios, año décimonono de nuestro Pontificado. Pío Papa IX.

UNA TÁCTICA QUE SE REPITE

No es por cierto desconocido a vosotros, Venerables Hermanos, que muchos de los enemigos de la verdad católica encaminan todos sus esfuerzos a equiparar todo linaje de monstruosas opiniones con la doctrina de Cristo, o que desearían mezclarla con ellas, trabajando así en propagar más y más ese impío sistema de la indiferencia de toda religión. Ultimamente, aún, horrible es decirlo, se ha encontrado quienes han hecho a nuestro nombre y dignidad Apostólica la gravísima injuria de atreverse a presentarnos como participantes de su necedad y fautores de su perversísimo sistema. Éstos, a causa de las determinaciones, nada ajenas por cierto, a la santidad de la Religión Católica, que en ciertos asuntos relativos al gobierno civil de nuestros dominios pontificios creímos deber adoptar... quisieron concluir que Nos opinábamos tan benévolamente de toda clase de hombres, que juzgábamos hallarse en el camino de la salvación, y que podían conseguir la vida eterna, no sólo los hijos de la Iglesia, pero también todos los demás, siquiera permanezcan fuera de la unidad católica.

Tal es el horror que esto nos causa que nos faltan palabras para detestar esta nueva y atroz injuria contra Nos dirigida... Recuerden todos nuestros adversarios que pasarán los cielos y la tierra, pero que no puede pasar nunca ninguna de las palabras de Cristo, ni variar su doctrina recibida por la Iglesia católica del mismo Cristo para guardarla, defenderla y predicarla.

El dogma de la infalibilidad pontificia

Ignacio M^a Azcoaga Bengoechea

Significado y ocasión de la infalibilidad pontificia

Nos encontramos en unos tiempos, en los que, como dice Juan Pablo II, «se viene adoptando una actitud pública de oposición al Magisterio de la Iglesia, que se califica como «disentimiento», y que aspira a instituir una especie de contra-Magisterio, presentando a los creyentes posiciones y modalidades alternativas de comportamiento».¹

La cuestión de la infalibilidad pontificia ha sido intencionadamente falseada y esa falsedad ha alcanzado una amplia expansión, incluso dentro de la Iglesia. Ya en tiempos de Pablo VI, con ocasión de la *Humanae vitae*, se dijo que como no se trataba de una definición dogmática, la doctrina enseñada no era infalible y, por tanto, era reformable. Más recientemente, hemos visto reproducido el argumento ante encíclicas como la *Veritatis splendor*, sobre los principios de la moral natural y cristiana, y la *Evangelium vitae*, en defensa de la vida, condenando como contrarios a la ética natural y evangélica el homicidio, el aborto y la eutanasia, o ante la Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis*, en la que se enseñaba que la Iglesia no tiene facultad para ordenar a las mujeres.

Podemos recordar resumidamente el recuadro de la página 10 del número de *Cristiandad* 775-776, enero-febrero 1996² con el objeto de expresar de una forma sintética la extensión de la infalibilidad pontificia. El objeto del magisterio de la Iglesia no se limita únicamente a las verdades reveladas en sí mismas, sino también a aquellas otras que están en conexión necesaria con las verdades reveladas. Además, este objeto es doble: directo y primario, que es aquel sobre el que recae un acto infalible, en sí mismo y por razón de sí mismo; e indirecto y secundario, que es aquel que en razón de otra verdad y en orden a ella, esto es, del objeto primario, es también objeto de un acto infalible. En este segundo objeto se incluyen: verdades especulativas lógicamente conexas con las reveladas, ya como presupuestos filosóficos, ya como conclusiones teológicas, hechos dogmáticos, decretos disciplinares y enseñanzas definitivas de

la Iglesia, como intérprete de la Ley y del derecho natural, y la canonización de los santos.

Por alguna o varias de estas razones las doctrinas enseñadas, la valoración de determinadas formas de obrar, el juicio de hecho dogmático, al considerar la no ordenación de las mujeres como procedente de Cristo y transmitido por la Tradición, obligan a todos y siempre, por cuanto se trata de doctrina a la que alcanza aquella infalibilidad con la que el Salvador quiso que estuviese dotada su Iglesia. Ahora bien, lo que define el Concilio Vaticano I y es conocido con el nombre de dogma de la infalibilidad no es la infalibilidad, en cuanto tal, que se supone, como se desprende de la misma definición, sino la naturaleza de infalible de un acto concreto, bajo determinadas condiciones, pero sin excluirla de otros.

La Iglesia enseña que Jesucristo dio a Pedro la suprema potestad de jurisdicción y de magisterio, le confirió el primado de jurisdicción y de magisterio sobre toda la Iglesia pues, aunque Jesucristo confió a los Apóstoles la triple facultad o ministerio de santificar, enseñar y gobernar, que como ha destacado el Concilio Vaticano II se corresponden con el triple «munus» de Jesucristo, sacerdotal, profético y real, no obstante, dio a Pedro la suprema potestad, como se desprende del Evangelio, de la Tradición y del Magisterio de la Iglesia.

La definición del dogma de la infalibilidad, como la de todo dogma de fe, no significa que la verdad en él enseñada haya sido verdadera en el momento de su proclamación, como si con anterioridad a su definición el Papa no hubiera sido infalible. La Iglesia, instituida por Jesucristo, es depositaria, guardiana y único y auténtico intérprete de la Revelación divina, Sagrada Escritura y Tradición Apostólica, en la que se contiene todo y sólo aquello que Dios quiso comunicar a los hombres para su salvación. Hay, es cierto, un avance en el conocimiento de la revelación y de los dogmas de fe con los que se expresan las verdades reveladas salvíficas, así como también en su comprensión, pero siempre en el mismo sentido y significado en el que fueron definidos.

La Iglesia define y proclama los dogmas para defender la ortodoxia de la fe, frente a las herejías y errores. Por eso, cuando en un momento de la historia se enseñan verdades contrarias a las reveladas, con el objeto de deshacer las herejías y errores, determina de una forma precisa el significado que tienen esas verdades reveladas. Durante los primeros siglos de la historia de la Iglesia no hubo problema en lo referente a la aceptación de la su-

1. Palabras del Papa a la Asamblea plenaria de la Congregación para la doctrina de la fe, 24 de noviembre de 1995.

2. Véase *Cristiandad*, núm. 775-776, enero-febrero 1996, pp. 9-18, el artículo del P. Rafael Pericas, S.I.

prema potestad del Obispo de Roma, hasta que surgió la cuestión de las dos capitales del Imperio y la intención de hacer en Constantinopla una nueva Roma, con su patriarca a la cabeza a modo de supremo pastor para la Iglesia oriental, no en lo doctrinal; de manera que si bien al principio no afectaba a la doctrina, después terminó con los cismas de Oriente. Después un momento importante es con Clemente VI y la carta a Consolador, catolicon de los armenios.

La cuestión de la infalibilidad pontificia se agudizó de forma especial a partir del protestantismo y la Ilustración. Los primeros, con la afirmación del libre examen, pensaban recibir la interpretación de la Escritura directamente del Espíritu Santo, sin necesidad de un guardián o custodio de la verdad revelada. Con la segunda, acabó por extenderse la doctrina de la separación y supeditación de la Iglesia al poder civil, que estaba ya en la cuestión de las investiduras y en el regalismo de la monarquía absoluta, que no aceptaba la autoridad del Romano Pontífice en su territorio y fomentaba las iglesias nacionales, como el caso del galicanismo en Francia. Finalmente, dentro de la Iglesia, ligada con la anterior, ya había surgido la cuestión de la competencia de la suprema autoridad, si la del Papa, o la del Concilio, considerándolo los obispos sin el papa, defendida en el siglo XVIII por Febronio y condenada por el papa Pío VI.

El papa Pío IX manifestó su intención de convocar un Concilio ecuménico —el que después sería el Concilio Vaticano I—, el 6 de diciembre de 1864, dos días antes de publicar la encíclica *Quanta cura* y el *Syllabus*. Enseguida se corrió la voz de que en el Concilio, pese a la discreción con la que se trataban los preparativos, se trataba de definir el dogma de la infalibilidad pontificia, considerando la cuestión como si se tratara de una maniobra y no de la afirmación explícita de una doctrina que estaba presente en la Iglesia, por haber sido revelada por el propio Jesucristo, desde la fundación de la Iglesia. Así, Mgr. Ginoulhiac, obispo de Grenoble, escribía el 23 de abril de 1867: «Si hemos de creer a los rumores que corren, el Padre Santo tiene intención de definir solemnemente su propia infalibilidad separada y fuera del consentimiento expreso o tácito del episcopado, después de obtener de los obispos convocados en Roma la declaración más o menos formal de su infalibilidad».

La infalibilidad del Papa, si bien era contestada entre algunos obispos inficionados de los errores de la época, sin embargo el pueblo fiel la proclamaba constantemente. En Roma, siempre que aparecía el público, el pueblo le aclamaba: «¡Viva el papa infalible!». Paralelamente a la cuestión de la autoridad doctrinal del papa, surgió también la de su autoridad disciplinar; el derecho de enseñar sacaba de quicio a los galicanos, y la potestad de regir con su potestad indirecta exacerbaba a los políticos.

Además, desde las instancias civiles se hacía una fuerte resistencia al concilio. El Gran Oriente de Francia, viendo la trascendencia que iba a tener para la religión católica el Concilio, proponía el 8 de julio de 1869 reunir un congreso extraordinario de masones para proclamar contra el concilio los grandes principios masónicos. Riccardi escribía a todos los librepensadores del mundo invitándolos a reunirse en Nápoles el mismo día 8 de diciembre de 1869, día de la inauguración del Concilio Vaticano.

Las posturas contrarias a la infalibilidad

El abate Gratry combatía la tesis infalibilista bajo el aspecto doctrinal, afirmando que Roma puede equivocarse, por cuanto se equivocó en los casos de los papas Liberio y Honorio. Había también algunos que se pronunciaron públicamente contra la oportunidad de la definición infalibilista. Cuéntase entre ellos algunos obispos de Alemania y de los Estados Unidos de América, y principalmente el obispo de Orleans, monseñor Dupanloup. Contra ellos se posicionaron los obispos que defendían no sólo la doctrina de la infalibilidad como perteneciente a la Revelación, sino también la oportunidad de su definición. Citaremos entre estos a monseñor Manning, arzobispo de Westminster, monseñor Dechamps, arzobispo de Malinas; monseñor Plautier, obispo de Nimes, y monseñor Roess, obispo de Strasburgo.

Por su parte, el galicanismo veía en el dogma de la infalibilidad pontificia su desaparición y por eso trataba de atacarlo. Monseñor Maret, obispo *in partibus* de Sura, procuró probar compendiosamente que la infalibilidad de la Iglesia no reside ni puede residir en los papas, sino sólo en los concilios. Dupanloup, con varios católicos liberales, quería explicar las proposiciones del *Syllabus* según los principios de la Revolución francesa y se mostraba contrario a la oportunidad de la definición de la infalibilidad pontificia. En Alemania existía una escuela, con su asiento en Múnich, que, bajo el influjo del racionalismo y de la libertad y soberanía de la ciencia, maquinaba, bajo la dirección de Döllinger, contra la autoridad del romano pontífice y por medio de escritos trataba de ridiculizar la infalibilidad pontificia.

Los principales protagonistas contrarios a la proclamación del dogma

Entre los principales protagonistas contrarios a la definición de la infalibilidad con anterioridad a la convocatoria del Concilio se encontraban Mons. Dupanloup, obispo de Orleans, que se oponía, según decía, por ser

inoportuna su definición, pues aumentaría las dificultades con los herejes y cismáticos, y el canónigo Döllinger, en abierta oposición a la doctrina de la infalibilidad pontificia. Döllinger editó juntos cinco artículos con el título de «Papa y Concilio», bajo el seudónimo de Janus. Allí se declara enemigo de la infalibilidad. Por otra parte, creyéndose con derecho a ello por su incontestable erudición y por servicios que en otro tiempo había prestado; mas, en vista de que ni siquiera había sido llamado, y de que los folletos con el seudónimo de Janus no habían producido efecto alguno, se quitó la máscara y firmó resueltamente un nuevo folleto titulado *Consideraciones propuestas al Concilio*, en el cual negaba a la Iglesia romana toda autoridad especial y toda superioridad sobre las demás iglesias.

La convocatoria del Concilio Vaticano I

El día 29 de junio de 1868, Pío IX publicó la bula *Aeterni Patris*, convocando el concilio para el 8 de diciembre de 1869. En los esquemas no se mencionaba expresamente el tema de la infalibilidad, ni se mencionaba expresamente el *Syllabus*, cuestiones que preocupaban especialmente a Mons. Dupanloup, quien escribió una carta, traducida a varias lenguas, alabando el esquema del concilio y tratando de desviar la atención de las cuestiones que turbaban la paz. El Papa, con el objeto de evitar ingerencias de los que regían en aquel tiempo las distintas naciones, no invitaba al concilio a los príncipes cristianos, rompiendo la antigua costumbre.

La prensa trató de hacer un Concilio paralelo haciendo comunicados que no se correspondían a la realidad y enturbiando el ambiente. En medio de estas agitaciones conservaba Pío IX su inalterable serenidad; y decía que en un Concilio había tres períodos: el del diablo, corto; el del hombre, más o menos largo, y, por último, el período del Espíritu Santo, que pronuncia la última palabra y todo lo termina a las mil maravillas.

La polémica doctrinal: Liberio y Honorio

Al comenzar el año 1870, ya iniciada la Asamblea, se suscitó fuera del concilio otra polémica entre dos célebres religiosos: Gratry, oratoniano, y Dechamps, redentorista y arzobispo de Malinas. Gratry suponía que en la infalibilidad pontificia se contenía la potestad directa, y por eso negaba ambas cosas; además, no quería aumentar las dificultades con los protestantes con la definición de un dogma odioso para ellos y, recorriendo la historia, propuso las actuaciones de los papas Liberio y Honorio como pruebas en contra de la infalibilidad del Papa.

Estas dos cuestiones se presentaban como espinosas en relación con la infalibilidad pontificia, pero providencialmente sirvieron para encuadrar con exactitud la fe de la Iglesia en la infalibilidad del Papa, o el límite de la misma, que se expresa adecuadamente con aquella afirmación del padre Orlandis, «El Papa es infalible cuando habla. No cuando calla»; y en conexión con ésta: «Esta es la necesidad más urgente de nuestro tiempo: sobrenaturalizarlo todo, incluso el Romano Pontífice».

El caso del papa Liberio escandalizó con su connivencia interesada y cobarde con los enemigos de Atanasio, el defensor de la fe acusado de romper la unidad y la paz de la Iglesia.³ El Papa puede, por tanto, tomar actitudes y modos de comportamiento que prestigian positivamente doctrinas erróneas. Esto no es contrario a la infalibilidad pontificia, que se refiere a la enseñanza infalible y no a las actitudes.

Por otra parte, el papa Honorio, al no impedir con su autoridad el curso de las polémicas cristológicas antimonetelitas y obligar a callar a Sofronio, dio pie a que se extendiera la herejía monotelita, que después el Concilio de Letrán de 643 anatematizó. Los monotelitas se apoyaron en la autoridad del papa Honorio. En el VI Concilio Ecuménico, en Constantinopla, en el año 680, fue condenada la herejía monotelita, junto con sus fautores, entre los que figuraba el papa Honorio. Éste no fue condenado por hereje, por defender opiniones no ortodoxas, sino por no combatir la herejía. La infalibilidad del Papa no alcanza a los silencios o a las decisiones de suspender una disputa cuando está en juego la verdadera doctrina; se limita a la enseñanza y como Papa.

El desarrollo del esquema «De Ecclesia»⁴

El 21 de enero se distribuyó a los Padres el esquema *De Ecclesia*. A los pocos días, fraudulentamente, lo tenían en sus manos los embajadores, y el 10 de febrero apareció íntegro en la Gaceta de Augsburgo. En el documento nada se decía de la infalibilidad, pero aparecía la teoría de la potestad indirecta en las cosas temporales, que preocupaba a las cortes más que la infalibilidad personal y separada. La discusión general duró tres semanas. Hefele impugnó la infalibilidad con el caso Honorio, y Strossmayer con la resistencia de Cipriano. La inoportunidad de la definición la defendieron Clifford, obispo de Clifton, Schwarzenberg, arzobispo de Praga, Darboj,

3. Para completar las cuestiones de los papas Liberio y Honorio, véase Francisco Canals Vidal, «Sobrenaturalizar el Romano Pontífice» *Cristiandad*, núm. 436-437, pp. 122 ss.

4. Montalbán-Llorca-García Villoslada: *Historia de la Iglesia católica: Edad Moderna*, Madrid, BAC, 1951, vol. IV, pp.780 ss.

arzobispo de París. En la defensa del esquema sobresalieron Manning y Dechamps. Manning respondió al arzobispo de París y demostró la oportunidad por propia experiencia, pues su conversión se debía a la necesidad de una autoridad. Dechamps resolvió las mayores dificultades, explicando el verdadero sentido de la infalibilidad personal.

En dos congregaciones generales, el 6 y 7 de junio, se despacharon el proemio y los dos primeros capítulos. El tercero presentaba más dificultad. Versaba sobre la jurisdicción directa e inmediata, suprema y universal del papa. Freppel y Dechamps triunfaron contra Dupanloup y Haynald.

Suprema potestad de jurisdicción

Junto con la cuestión de la infalibilidad pontificia, surgió una controversia acerca de la jurisdicción inmediata y universal del romano pontífice sobre toda la Iglesia, que era la base del esquema de reforma. Si tal es la jurisdicción del papa, ¿dónde quedaba la de los obispos? Se argumentaba diciendo que el episcopado es de derecho divino y, por lo tanto, el obispo gobierna su diócesis *iure divino*; el papa los podrá deponer, pero no inmiscuirse en su gobierno. Esta idea de la jurisdicción inmediata pasó a la constitución *Pastor Aeternus*.

El Concilio Vaticano I en su sesión IV, cap. 1 dice: «Enseñamos, pues, y declaramos que, según los testimonios del Evangelio, el primado de jurisdicción sobre la Iglesia universal de Dios fue prometido y conferido inmediata y directamente al bienaventurado Pedro por Cristo Nuestro Señor» y finaliza el capítulo con el siguiente canon: «Por tanto, si alguien dijere que el Romano Pontífice tiene solamente el oficio de inspección o dirección, pero no la plena y suprema potestad de jurisdicción sobre toda la Iglesia, no solamente en las cosas pertenecientes a la fe y las costumbres, sino también a las que se refieren a la disciplina y régimen de la Iglesia difundida por todo el orbe; o que tiene solamente parte principal pero no toda la plenitud de esta suprema potestad, y que esta su potestad no es ordinaria e inmediata con respecto, ya sea a todas y cada una de las Iglesias, ya a todos y cada uno de los pastores y fieles, sea anatema».

La definición de la infalibilidad pontificia

En el capítulo 4 se trataba el punto vital de la infalibilidad. Comenzó la discusión el 15 de junio. El 18 del mes, Cullen presentó el esquema reformado por Spalding, Icard, Pie, Manning y por el teólogo Kleuten. El cardenal Guidi habló contra la palabra infalibilidad aplicada

al papa, y quería que las definiciones fueran las infalibles, para que no parezca que es infalible la persona privada del papa. Según él, estas definiciones no eran infalibles sino después de consultar los testigos de la tradición, que son los obispos. Dechamps propuso este discurso de Guidi como base de discusión; pero se volvió al esquema presentado por Cullen, en el cual se introdujeron algunos incisos, como *de Romani Pontificis infalibili magisterio* y *cum ex cathedra loquitur*.

Este esquema se presentó a la congregación general el 13 de julio. De 601 Padres, dieron su *placet* 451; respondieron *non placet* 88, y dijeron *placet iuxta modum*, o con las indicadas correcciones, otros 62 Padres.

El 17 de julio, los Padres de la oposición se juntaron para deliberar sobre lo que debían hacer. Resolvieron responder *non placet*; pero Dupanloup observó que él no podía responder *non placet*, pues el pueblo católico no comprendería su conducta. Escribieron una carta firmada por 55 obispos que no conviniendo responder *non placet*, aprovechaban el permiso de marcharse, concedido a causa de la guerra.

El día 18 de julio, a las nueve, se comenzó la sesión. Después de la misa, letanías a los santos y otros rituales, monseñor Fessler, obispo de San Hipólito y secretario del Concilio, acompañado de monseñor Valengiani, obispo de Fabriano, se trasladó al pie del solio pontificio, besó la rodilla de Su Santidad y recibió de sus manos el texto de la Constitución *De Ecclesia Christi*. Después de entregársela a monseñor Valengiani, subió éste al púlpito y procedió a la lectura de toda la Constitución dogmática. Leyó el título de la Constitución en pie y con la cabeza descubierta, y sentado después y cubierto, continuó su lectura.

El texto de la definición del Concilio Vaticano I dice: «... enseñamos y definimos ser dogma divinamente revelado: que el Romano Pontífice, cuando habla *ex cathedra*, esto es, cuando cumpliendo su cargo de Pastor y Doctor de todos los cristianos, define por su Suprema Autoridad Apostólica que una doctrina sobre la fe y costumbres debe ser sostenida por la Iglesia Universal, por la asistencia divina que le fue prometida en la persona del Bienaventurado Pedro, goza de aquella infalibilidad de que el Redentor divino quiso que estuviera provista su Iglesia en la definición de la doctrina sobre la fe y las costumbres...»

Terminada ésta, levantóse de nuevo y dirigióse a los Padres del Concilio para proceder a la votación, y terminado el recuento, los escrutadores, los pronotarios y el secretario del Concilio presentáronse ante el trono pontificio y leyeron a Su Santidad el siguiente resultado: votantes, 541; *placet*, 539; *non placet*, 2.

El Papa pronunció las siguientes palabras: «Grande es la autoridad del Sumo Pontífice, pero no destruye,

sino que edifica: sostiene y con mucha frecuencia defiende los derechos de nuestros hermanos; es decir, los derechos de los Obispos. Si algunos no han votado con nosotros, tengan entendido que han votado en la confusión, y acuérdense de que el Señor no está en la confusión. No olviden tampoco que hace pocos años pensaban como nosotros, y como esta gran Asamblea ¿En qué consiste esto? ¿Tienen dos conciencias y dos voluntades sobre un mismo punto? No lo consienta Dios. Nos rogamos a Dios, que por sí solo obra las grandes maravillas, que ilumine su entendimiento y su corazón para que vuelvan al seno de su Padre, esto es, del Sumo Pontífice, Vicario indigno de Jesucristo, para que éste les abrace y trabajen con nosotros contra los enemigos de la Iglesia de Dios. ¡Oh! quiera Dios que puedan decir, como San Agustín: «¡Dios mío, vos nos disteis vuestras admirables luces, y por eso vemos!» ¡Ah, sí; que todos vean! ¡Que Dios derrame sobre vosotros sus bendiciones!»(5)

Se levantó acta. Después entonó el Papa el tedéum. En el mismo momento en que se verificaba la proclamación, estalló súbitamente, y conmovió las bóvedas de San Pedro, una tormenta que desde la mañana rugía con sordo rumor sobre Roma; un inmenso relámpago inundó de luz a todos los presentes, y hasta terminada la lectura no dejó de retumbar el trueno. Al pronunciar las últimas palabras, serenóse el firmamento; y al entonar Pío IX el tedéum, vióse iluminado su noble y apacible rostro por un rayo de sol. El coro de la Capilla Sixtina,

5. J.M. Villefranche: *Pío IX, su historia y su siglo*, Madrid, 1877, pp. 336 ss.

que debía continuar aquel tedéum, no pudo hacerse oír, siendo ahogadas sus voces por las de los obispos y la muchedumbre.

La definición, tal como fue proclamada, disipó muchas nieblas, dio la clave de la explicación de muchos hechos históricos, como el de Liberio y Honorio, halló por todas partes el aplauso de los obispos y de los fieles.

Los viejos católicos

Los miembros de la minoría, en número de 55, que la víspera de la definición abandonaron Roma, muy pronto fueron aceptando la definición. No obstante, quedó un grupo integrado por unos cuantos intelectuales alemanes, inficionados por su trato continuo de ciertas tendencias racionalistas y protestantes, que antepusieron su sentir y parecer a la autoridad de la Iglesia.

En el primer momento, el jefe nato había sido Döllinger. Durante el Concilio combatió duramente la infalibilidad pontificia e hizo guerra al Concilio con la publicación de folletos y correspondencia intrigante e indigna. Con la esperanza de los obispos antiinfalibilistas que, según él, atraerían a otros muchos, preparó a principios del mes de julio de 1870, juntándose con el profesor Schulte, de Praga, una declaración de la ciencia alemana, que recibió la adhesión de varios intelectuales universitarios, en su mayoría no teólogos, con lo cual se declaró Döllinger contra la definición del 18 de julio, sin detenerse ante la autoridad del Concilio. Acabó por dejar de ejercer sus funciones sagradas de sacerdote.



LA DOCTRINA DE LA INFALIBILIDAD EN EL CONCILIO VATICANO II

Constitución dogmática *Lumen gentium*

Este santo Concilio, siguiendo las huellas del Vaticano I, enseña solemnemente, a una con él, que Jesucristo, eterno Pastor, edificó la santa Iglesia enviando a sus apóstoles como Él mismo había sido enviado por el Padre (Jn 20,21) y quiso que los sucesores de éstos, los obispos, hasta la consumación de los siglos, fuesen pastores en su Iglesia. Pero para que el episcopado mismo fuese uno solo e indiviso, estableció al frente de los demás apóstoles al bienaventurado Pedro, y puso en él el principio visible y perpetuo fundamento de la unidad de fe y de comunión. Esta doctrina de la institución, perpetuidad, fuerza y razón de ser del sacro Primado del Romano Pontífice y de su magisterio infalible, el santo Concilio la propone nuevamente como objeto firme de fe a todos los fieles y, prosiguiendo dentro de la misma línea, se propone, ante la faz de todos, profesar y declarar la doctrina acerca de los obispos, sucesores de los apóstoles, los cuales, junto con el sucesor de Pedro, Vicario de Cristo y Cabeza visible de toda la Iglesia, rigen la casa del Dios vivo...

El Colegio o cuerpo episcopal, por su parte, no tiene autoridad si no se considera incluido el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, como cabeza del mismo, quedando siempre a salvo el poder primacial de éste, tanto sobre los pastores como sobre los fieles. Porque el Pontífice Romano tiene en virtud de su cargo de Vicario de Cristo y Pastor de toda la Iglesia, potestad plena, suprema y universal sobre la Iglesia, que puede siempre ejercer libremente.

En cambio, el orden de los obispos, que acuden en el magisterio y en el régimen pastoral al colegio apostólico, junto con su Cabeza, el Romano Pontífice, y nunca sin esta cabeza, es también sujeto de la suprema y plena potestad sobre la universal Iglesia, potestad que no puede ejercitarse, sino con el consentimiento del Romano Pontífice... La potestad suprema que este colegio posee sobre la Iglesia universal se ejercita de modo solemne en el Concilio Ecuménico. No puede haber Concilio Ecuménico que no sea aprobado o al menos aceptado como tal por el sucesor de Pedro. Y es prerrogativa del Romano Pontífice convocar estos Concilios Ecuménicos, presidirlos y confirmarlos. Esta misma potestad colegial puede ser ejercitada por obispos dispersos por el mundo a una con el Papa, con tal que la Cabeza del colegio los llame a una acción colegial, o por lo menos apruebe la acción unida de ellos o la acepte libremente para que sea un verdadero acto

colegial... Aunque cada uno de los preladados por sí no posea la prerrogativa de la infalibilidad, sin embargo, si todos, aun estando dispersos por el mundo, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el Sucesor de Pedro, convienen en un mismo parecer como maestros auténticos que exponen como definitiva una doctrina en las cosas de fe y de costumbres, en ese caso anuncian infaliblemente la doctrina de Cristo. Pero esto se ve todavía más claramente cuando reunidos en Concilio Ecuménico son los maestros y jueces de la fe y de la conducta para la Iglesia universal y sus definiciones de fe deben aceptarse con sumisión.

Esta infalibilidad que el Divino Redentor quiso que tuviese su Iglesia cuando define la doctrina de fe y de conducta, se extiende a todo cuanto abarca el depósito de la divina Revelación entregado para la fiel custodia y exposición. Esta infalibilidad compete al Romano Pontífice, Cabeza del Colegio Episcopal, en razón de su oficio cuando proclama como definitiva la doctrina de fe o de conducta en su calidad de supremo pastor y maestro de todos los fieles a quienes ha de confirmarlos en la fe. Por lo cual con razón se dice que sus definiciones por sí y no por el consentimiento de la Iglesia son irreformables, puesto que han sido proclamadas bajo la asistencia del Espíritu Santo prometida a él en San Pedro y así no necesitan de ninguna aprobación de otros ni admiten tampoco la apelación a ningún otro tribunal. Porque en esos casos, el Romano Pontífice no da una sentencia como persona privada, sino que en calidad de maestro supremo de la Iglesia universal, en quien singularmente reside el carisma de la infalibilidad de la Iglesia misma, expone o defiende la doctrina de la fe católica. La infalibilidad prometida a la Iglesia reside también en el cuerpo de los obispos cuando ejercen el supremo magisterio juntamente con el sucesor de Pedro. A estas definiciones nunca puede faltar el asenso de la Iglesia por la acción del Espíritu Santo, en virtud de la cual la grey toda en Cristo se conserva y progresa en la unidad de la fe.

Cuando el Romano Pontífice o con él el Cuerpo Episcopal definen una doctrina lo hacen siempre de acuerdo con la Revelación, a la cual deben sujetarse y conformarse todos, la cual o por escrito o por transmisión de la sucesión legítima de los obispos y sobre todo por cuidado del mismo Pontífice Romano se nos transmite íntegra y en la Iglesia se conserva y se expone con religiosa fidelidad, gracias a la luz del Espíritu de la verdad.

PÍO IX Y EL RENACIMIENTO TOMISTA

Eudaldo Forment

En una comunicación al VIII Congreso Tomístico Internacional, dedicado a la encíclica *Aeterni Patris* —organizado por la Pontificia Academia Romana de Santo Tomás, en 1980, para conmemorar el centenario de este gran e importantísimo documento de León XIII, que dio el impulso decisivo al movimiento neotomista— Mons. Antonio Piolanti decía: «Al Papa Mastai los historiadores modernos le reconocen muchos merecimientos, sobre todo en el área de la renovación eclesial, pero raramente aluden a cuanto obró para el renacimiento del tomismo».¹ Sin embargo, en su largo pontificado, Pío IX apoyó y fomentó la etapa inicial del renacimiento de la doctrina de Santo Tomás. El mismo Mons. Piolanti lo había probado en su libro *Pío IX e la rinascita del Tomismo*,² aportando muchísima documentación.

Según estos estudios del actual presidente de la Pontificia Academia Romana de Santo Tomás, Juan María Mastai habría conocido a Santo Tomás en el Seminario Romano, que entonces tenía su sede en el Colegio Romano, hoy Pontificia Universidad Gregoriana, gracias a la enseñanza del canónigo José Graziosi, que falleció en 1847. El convencido tomismo del Papa se manifiesta en su primera encíclica. Poco después de su elección, el 16 de junio de 1846, promulgó la encíclica *Qui pluribus*. Refiriéndose a los males que aquejaban a la Iglesia, declaraba en ella: «Conocéis también, Venerables Hermanos, otra clase de errores y engaños monstruosos con que los hijos de este siglo atacan a la Religión Cristiana, a la autoridad y a las leyes divinas de la Iglesia; con que intentan conculcar los derechos del poder sagrado y civil (...) Tal el sistema perverso de enseñanza (principalmente en las ciencias filosóficas), con que se engaña y corrompe lastimosamente a la juventud desprevénida».

Para poner remedio a estas enseñanzas filosóficas, sino que también presenta la solución del problema de la relación entre la razón y la fe, siguiendo al Aquinate. Frente a los racionalistas herederos de la Ilustración, «que con un género de argumentaciones ciertamente retorcido y falacísimo, no paran jamás de apelar a la fuer-

za y excelencia de la razón humana y de exaltarla contra la fe santísima de Cristo y audacísimamente gritan que ésta se opone a la razón humana», afirmaba que ello se oponía a la razón misma. «Porque, si bien la fe está por encima de la razón, no puede, sin embargo, hallarse jamás entre ellas verdadera disensión alguna ni verdadero conflicto, como quiera que ambas nacen de una y misma fuente, la de la verdad inmutable y eterna, que es Dios óptimo y máximo».

Añadía, también al igual que Santo Tomás, que entre ambas hay una armónica relación: «De tal manera se prestan mutua ayuda que la recta razón demuestra, protege y defiende la verdad de la fe, y la fe libra a la razón de todos los errores y maravillosamente la ilustra, confirma y perfecciona con el conocimiento de las cosas divinas».³

Otros muchos documentos demuestran la adhesión de Pío IX a la sana y luminosa doctrina de Santo Tomás. Piolanti cita el breve *Eximiam tuam* (1862), y las cartas *Tuas libenter* (1863) y *Gravissimas inter* (1870).⁴ En este último documento, declara el Papa que: «A la misma filosofía incumbe inquirir diligentemente la verdad, cultivar recta y cuidadosamente e ilustrar a la razón humana, que, si bien oscurecida por la culpa del primer hombre, no quedó en modo alguno extinguida; percibir, entender bien y promover el objeto de su conocimiento y muchísimas verdades, y demostrar, vindicar y defender por argumentos tomados de sus propios principios muchas de las que también la fe propone para creer, como la existencia de Dios, su naturaleza y atributos, preparando de este modo el camino para que estos dogmas sean más rectamente mantenidos por la fe, y aun para que de algún modo puedan ser entendidos por la razón aquellos otros dogmas más recónditos que sólo por la fe pueden primeramente ser percibidos».⁵

El Concilio Vaticano I

Se advierte asimismo que Pío IX asume la doctrina del Aquinate en algunas proposiciones del *Syllabus*. Por

1. ANTONIO PIOLANTI, «Pío IX e la rinascita del tomismo», en VV.AA., *L'Enciclica Aeterni Patris*. Atti dell'VIII Congresso Tomistico internazionale, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1981, 8 vol., vol. II, *Significato e preparazione*, pp. 476-482, p. 481.

2. IDEM, *Pío IX e la rinascita del Tomismo*, Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1974.

3. Encíclica *Qui pluribus*, 9-XI-1846.

4. ANTONIO PIOLANTI, «Pío IX e la rinascita del tomismo», op. cit., p. 476.

5. Carta *Gravissimas inter*, al arzobispo de Munich-Frisinga, 11-12-1862.

ejemplo, al reprobarse la proposición: «El método y los principios con que los antiguos doctores escolásticos cultivaron la teología, no convienen a las necesidades de nuestros tiempos y al progreso de las ciencias».⁶ También en otra que se condena a los que afirman que hay contradicción entre la razón y la fe, al sostener que: «La fe de Cristo se opone a la razón humana; y la revelación divina no sólo no aprovecha para nada, sino que daña a la perfección del hombre».⁷

Más claramente se nota la suprema importancia que concede el Papa a las enseñanzas de Santo Tomás en el capítulo IV de la Constitución dogmática sobre la fe católica (1870), del Concilio Vaticano I. En este texto conciliar establece que se da una neta distinción entre razón y fe. Como había enseñado el Aquinate, son distintos sus objetos, sus principios y hasta sus métodos. «Hay un doble orden de conocimiento, distinto no sólo por su principio, sino también por su objeto; por su principio, primeramente, porque en uno conocemos por razón natural, y en otro por fe divina; por su objeto también, porque aparte aquellas cosas que la razón natural puede alcanzar, se nos proponen para creer misterios escondidos en Dios de los que, a no haber sido, divinamente revelados, no se pudiera tener noticia».

La distinción y primacia de la fe sobre la razón, tal como está argumentada, en primer lugar, no implica el conflicto entre ambas: «Aunque la fe esté por encima de la razón; sin embargo, ninguna verdadera disensión puede jamás darse entre la fe y la razón, como quiera que el mismo Dios que revela los misterios e infunde la fe, puso dentro del alma humana la luz de la razón, y Dios no puede negarse a sí mismo ni la verdad contradecir jamás a la verdad». Por tanto, si se presenta una contradicción, es únicamente aparente. «La vana apariencia de esta contradicción se origina principalmente o de que los dogmas de la fe no han sido entendidos y expuestos según la mente de la Iglesia, o de que las fantasías de las opiniones son tenidas por axiomas de la razón».

En segundo lugar, por ser Dios autor y origen de toda verdad, debe concluirse que la fe y la razón se ayudan mutuamente. «Y no sólo no pueden jamás disentir entre sí la fe y la razón, sino que además se prestan mutua ayuda, como quiera que la recta razón demuestra los fundamentos de la fe y, por la luz de esta ilustrada, cultiva la ciencia de las cosas divinas; y la fe, por su parte, libra y defiende a la razón de los errores y la provee de múltiples conocimientos».

De ahí que la Iglesia, por una parte, ayude a la ciencia. «Tan lejos está la Iglesia de oponerse al cultivo de las artes y disciplinas humanas, que más bien lo ayuda y

fomenta de muchos modos. Porque no ignora o desprecia las ventajas que de ellas dimanar para la vida de los hombres; antes bien confiesa que así como han venido de Dios, que es Señor de las ciencias (1 Reg 2,3); así, debidamente tratadas, conducen a Dios con la ayuda de su gracia». Por otra parte, por lo mismo, la Iglesia vela por la justa libertad de la ciencia. «A la verdad, la Iglesia no veda que esas disciplinas, cada una en su propio ámbito, use de sus principios y método propio; pero, reconociendo esta justa libertad, cuidadosamente vigila que no reciban en sí mismas errores, al oponerse a la doctrina divina, o traspasando sus propios límites invadan y perturben lo que pertenece a la fe».⁸

Es igualmente tomista la afirmación del Concilio de la capacidad de la razón humana para demostrar la existencia de Dios. «La misma santa Madre Iglesia sostiene y enseña que Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana partiendo de las cosas creadas (...) Sin embargo, plugo a su sabiduría y bondad revelar al género humano por otro camino, y éste sobrenatural, a sí mismo, y los derechos eternos de su voluntad». De manera que, como también enseñaba el Aquinate, es asimismo necesaria la revelación para conocer las cosas divinas asequibles al hombre. «A esta divina revelación hay ciertamente que atribuir que aquello que en las cosas divinas no es de suyo inaccesible a la razón humana, pueda ser conocido por todos, aun en la condición presente, de modo fácil, con firme certeza y sin mezcla de error alguno».⁹ Se cita incluso, a continuación, el pasaje de la obra del Santo, en donde se expone y explica esta tesis.¹⁰

Actividad apostólica

El Papa Pío IX no solo valoró y siguió, en su magisterio, las enseñanzas de las doctrinas del Aquinate, sino que procuró que se siguieran en la vida práctica de la Iglesia. Su actuación la realizó en las órdenes religiosas, sobre todo en las que se dedicaban a la difusión del pensamiento católico, con discreción pero con insistencia. Así, al Maestro General de los Dominicos P. Jandel, a quien había propuesto para el gobierno de la Orden, le sugirió la redacción de un documento sobre la urgencia de una vuelta al tomismo, que después, en 1852, hizo aprobar por la Sagrada Congregación del Concilio —organismo de la Curia Romana que se encargaba de la observancia de los decretos del concilio Tridentino—,

6. *Syllabus* (8-XII.1864), p. 13.

7. *Ibid.*, p. 6.

8. *Constitutio dogmatica de fide catholica, Dei Filius*. Cap. IV.

9. *Ibid.*, Cap. II.

10. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 1.

para que tuviera la autoridad de una orden pontificia.

Todavía tuvo una actuación más directa en los centros de cultura, en los que podía intervenir con menor discreción. En la antigua Universidad de la Sapienza, nombró profesor a José Pecci, hermano del futuro León XIII. Filósofo, discípulo de Luis Taparelli en Nápoles, había creado en Perugia un núcleo de tomismo muy importante.¹¹ En el Seminario Romano ayudó a los profesores Alejandro Biondi, a Mons. Francisco Regnani y a Ermete Binzecher, que consiguieron desplazar a los profesores cartesianos. Confió su Seminario Pio a dos tomistas, los dominicos Francisco Gaude, que hizo cardenal en 1855, y Tomás Tosa, conocido por sus escritos inspirados en Santo Tomás. Hizo venir de Bolonia a Mons. J. Rubbini, conocido por sus obras científicas de tendencia tomista, al Colegio de la Propaganda de la Fe.¹² También procuró que se mantuviera en el Colegio Romano al famoso teólogo jesuita Johannes Franzelin (1816-1886), que restauró los estudios teológicos con la gran tradición escolástica. En 1876 le nombró cardenal y tuvo un destacado papel en la preparación y desarrollo de las constituciones del Concilio Vaticano I. En el Instituto del Doctor Angélico o Angelicum —hoy Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino— protegió a los ilustres profesores tomistas Tomás María Zigliara (1833-1893), que había sido ordenado sacerdote por Mons. Pecci, futuro Papa León XIII en Perugia, y a Alberto Lepidi (1838-1922), que combatió eficazmente al ontologismo.¹³

Igualmente ayudó a otros centros fuera de Roma, como los de Nápoles, Perugia, Bologna, Torino, etc.¹⁴ Mons. Piolanti reproduce una carta del Papa al canónigo J. Sanseverino (1811-1865) —fundador de una escuela fecunda en Nápoles,¹⁵ en la que destacaron Nunzio Signorello, José Prisco y Salvador Talamo—,¹⁶ en don-

de presenta al tomismo como una doctrina sana, verdadera, segura e idónea para la formación de las mentes jóvenes.

En 1874 el Papa aprobó dos Academias que tomaron el nombre de Santo Tomás, que tenían como fin defender su auténtico pensamiento. Una, en Nápoles, fundada por el Cardenal Sisto Riario Sforza, y otra, en Bolonia, obra del Dr. Alfonso Travaglini di Vasto y patrocinada por Juan Cornoldi, S.I. (1822-1892). Para ambas, el Papa escribió dos importantes documentos.¹⁷

En este mismo año de 1874 se celebró el VI Centenario de la muerte de Santo Tomás. El Papa envió a los dominicos una reliquia del santo, acompañándola de una carta de gran contenido doctrinal. Según Mons. Piolanti, es el «verdadero prelude de la *Aeterni Patris* de León XIII». Como en ella hace una comparación entre el centenario de San Pedro, celebrado en 1867, con el próximo del Aquinate, comenta el eminente investigador: «El Papa Mastai estimaba tanto al Santo Doctor que casi los sitúa en el mismo plano, en cuanto a su importancia doctrinal».¹⁸

Además, por indicación suya, el Colegio Teológico de la Universidad de la Sapienza difundió un documento invitando a celebrar esta fecha para honrar a Santo Tomás, para rendir el debido reconocimiento al Pontífice Romano, por haberlo sabido valorar, y, por último, para mostrar a los actuales racionalistas, materialistas, etc., que la verdadera ciencia está siempre de acuerdo con la Fe y con el papado, que es el intérprete infalible y el fiel custodio de la verdad revelada. «La invitación fue acogida con verdadero entusiasmo y así en el año 1874 en el todo el mundo católico el nombre de «Doctor Angélico» y el del «Papa Angélico», fueron unidos en un común homenaje de veneración y de afecto».¹⁹

Todos estos múltiples gestos de Pío IX en favor del tomismo hicieron que espontáneamente surgiese un movimiento para la proclamación de Santo Tomás como patrono de todas las Escuelas Católicas. La primera petición fue del Colegio de Teólogos de Nápoles, en 1875. Su presidente, el cardenal Riario, presentó una extensa carta de petición al Papa. Le siguió otra del cardenal

11. Véase: NICCOLO DEL RE, «Il tomista Cardinale Giuseppe Pecci», en VV.AA., *L'Enciclica Aeterni Patris. Atti dell'VIII Congresso Tomistico internazionale*, op. cit., vol. II, *Significato e preparazione*, pp. 468-474.

12. ANTONIO PIOLANTI, «Pío IX e la rinascita del tomismo», op. cit. p. 477.

13. Véase: ABELARDO LOBATO, «Zigliara, filosofo tomista», en *Angelicum* (Roma), LXV (1988), pp. 240-270.

14. Véase: ANTONIO PIOLANTI (Ed.), *Saggi sulla rinascita del Tomismo nel secolo XIX*, «Biblioteca per la storia del tomismo», n. 1, Città del Vaticano, Pontificia Accademia Teologica Romana, 1974.

15. Véase: Pasquale Orlando, *Il tomismo a Napoli nel sec. XIX. La scuola del Sanseverino*, Coll. «Studi e ricerche sulla rinascita del tomismo», n.º 5, Roma, Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense, 1968; y ANTONIO PIOLANTI (Ed.), *Gaetano Sanseverino nel primo centenario della morte*, «Studi e ricerche sulla rinascita del tomismo», n. 1, Roma, Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense, 1965.

16. Cf. ANTONIO PIOLANTI, *La Filosofia Cristiana in Mons.*

Salvatore Talamo ispiratore della "Aeterni Patris", Coll. «Studi Tomistici», n. 29, Città del Vaticano, Pontificia Accademia di S. Tommaso e di Religione Cattolica, 1986. Véase: SALVATORE TALAMO, *Il rinnovamento del Pensiero Tomistico*, Introd. ANTONIO PIOLANTI, Col. «Classici del tomismo», n. 1, Città del Vaticano, Pontificia Accademia di S. Tommaso e di Religione Cattolica, 1986.

17. Véase: IDEM, «Pío IX e la rinascita del tomismo», op. cit. p. 478-479.

18. *Ibid.*, p. 478.

19. ANTONIO PIOLANTI, «Pío IX e la rinascita del Tomismo», op. cit. p. 73.

Pecci de Perugia. A los dos cardenales se les fueron uniendo muchos obispos. Pío IX aceptó la petición con gran alegría, y animó a buscar una amplia mayoría de peticiones en toda la Iglesia.²⁰ Su muerte, ocurrida tres años después, le impidió promulgar el decreto. Fue León XIII, el Papa Pecci, quien, el día 4 de agosto de 1880, declaró al Santo Doctor patrón de todos los estudios católicos en todos sus grados.

«La Civiltà Cattolica»

La decisiva contribución del Papa Pío IX a la reinstauración de las doctrinas de Santo Tomás se advierte claramente en sus actuaciones en la *La Civiltà Cattolica*. A la revista, como indica Mons. Piolanti: «El Pontífice señaló al Aquinate como el pilar sustentante de la amplia obra de renovación doctrinal y religiosa, que atendía con insomne entrega apostólica. *La Civiltà Cattolica*, todavía poco estudiada bajo este perfil, da testimonio de la decisiva contribución de los jesuitas a la renovación tomista del siglo XIX. El Papa Mastai sostuvo las "cabezas fuertes" de este periódico, los PP. Taparelli. Liberatore, Calveti, Cornoldi, todos tendiendo a la reafirmación de la filosofía tomista».²¹

El jesuita napolitano Carlo Maria Curci (1810-1891) fundador y primer director de *La Civiltà Cattolica* explica en sus Memorias que a su regreso de París, a finales de 1849, propuso al Papa su proyecto de una revista que defendiera los verdaderos principios católicos. Pío IX no sólo le animó para que lo realizaría, sino que además, ante las dificultades que encontraba en la Compañía, el mismo Papa expresó su voluntad a la misma de que se publicara, e incluso contribuyó económicamente para ello.²²

Curci era tomista. Había conocido el tomismo, gracias a Luis Taparelli d'Azeglio (1793-1862), que le inició en su estudio con un texto del Serafín Sordi (1793-1865) durante la época en que fue Rector del Colegio Romano (1824-1829). El autor de este texto manuscrito, que Taparelli utilizaba para formar a los mejores alumnos del centro, y su hermano Domingo Sordi (1790-1880), eran discípulos de Vincenzo Buzzetti.²³

Según Amato Masnovo, Buzzetti se inició en el tomismo con el estudio de la *Summa Philosophica* de Roselli.²⁴ Esta obra había sido escrita por orden del catalán barcelonés Juan Tomás de Boixadors (1703-1780), Maestro General de la Orden de Predicadores y nombrado cardenal por el Papa Pío VI. «Es indudable que a la iniciativa de Boixadors se debió la publicación en Roma en 1777, y en una segunda edición en 1783, de la obra del dominico italiano Salvatore Maria Roselli *Summa Philosophica ad mentem Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis*. Aquella iniciativa consta en la dedicatoria del autor al ya entonces cardenal Boixadors, mientras reproduce en la misma el texto íntegro de la *Ordinatio* que como general de la Orden había dado para los estudios filosóficos y teológicos».²⁵ Además de esta Ordenación de 1756, para continuar la reforma de la enseñanza de su Orden, basada en el estudio directo de Santo Tomás y de sus grandes comentaristas, escribió al año siguiente, el 30 de abril de 1757, la carta encíclica *Perlatum ad nos*.

La eficacia de éstos y de otros textos de Boixadors, que había sido formado en el convento de Santa Catalina y en el Colegio de San Raimundo de Peñafort de los dominicos de Barcelona, fue extraordinaria. El estudio detenido de los mismos²⁶ ha llevado a concluir al profesor Huerga que: «Los encargados de la elaboración de la *Aeterni Patris*, promulgada el 4 de agosto de 1879, tuvieron a la vista las *litterae encyclicae* de Boixadors. La hipótesis —no me atrevo a sugerir más— se corrobora por el hecho de la supervivencia de la *Perlatum ad nos*, con carácter preceptivo antes y después de la *Aeterni Patris*, y, sobre todo, por la "suposición" de que manos y mentes dominicanas no fueron ajenas a la fase preparatoria del documento leonino: entre otros, Tomás Zigliara (1833-1893), tomista de pro, heredero de la tradición del tomismo remozado catalán».²⁷

Los hermanos Serafín y Domingo Sordi, con el fervor por Santo Tomás comunicado por su maestro Buzzetti, ordenados ya sacerdotes, entraron en la Compañía de Jesús. El primero no sólo influyó en Taparelli,

neotomista, en C. FABRO, F. OCARIZ, C. VANSTEENKISTE Y A. LIVI, *Las razones del tomismo*, Pamplona, EUNSA, 1980, pp. 117-137.

24. AMATO MASNOVO, *Il neo-tomismo in Italia*, Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, 1923, pp. 68 y ss.

25. FRANCISCO CANALS VIDAL, *La tradición catalana en el siglo XVIII ante el absolutismo y la ilustración*, Madrid, Fundación Francisco Elías de Tejada y Erasmo Percopo, 1995, p. 154.

26. ALVARO HUERGA, «La recepción de la "Aeterni Patris" en España», en *Scripta theologica* (Pamplona), 11 (1979), p. 539.541.

27. IDEM, «Precursores de la "Aeterni Patris": el Cardenal Juan Tomás de Boixadors» (1703-1780), en VV.AA., *L'Enciclica Aeterni Patris*. Atti dell'VIII Congresso Tomistico internazionale, op. cit., vol. II, *Significato e preparazione*, pp. 199-218, pp. 212-213.

20. IDEM, «Pío IX e la rinascita del tomismo», op. cit. p. 479.

21. Ibid., p. 477.

22. Cf. C.M. CURCI, *Memorie*, Fienze, Barbera, 1891.

23. Cf. VITTORIO ROLANDETTI, *Vincenzo Buzzetti teologo*, Biblioteca per la Storia del Tomismo, n. 6. Città del Vaticano, Pontificia Accademia Teologica Romana, 1974; VITTORIO ROLANDETTI e NEREO VILLA, *Da Buzzetti (1777-1824) all' Aeterni Patris*, en VV.AA., *L'Enciclica Aeterni Patris*. Atti dell'VIII Congresso Tomistico internazionale, op. cit., vol. II, *Significato e preparazione*, pp. 219-247; y ANTONIO LIVI, *La enciclica 'Aeterni Patris' y el movimiento*

sino que también orientó hacia el tomismo a Carminatti (1798-1851) y a José Pecci (1807-1890) compañero suyo en Módena. El segundo fue maestro de Mateo Liberatore (1810-1892), en Nápoles.²⁸ En esta ciudad (1830-1833), después de su época de rectorado en Roma (1824-1829), Taparelli, como provincial, y con Domingo Sordi, pudo crear un importante núcleo tomista.

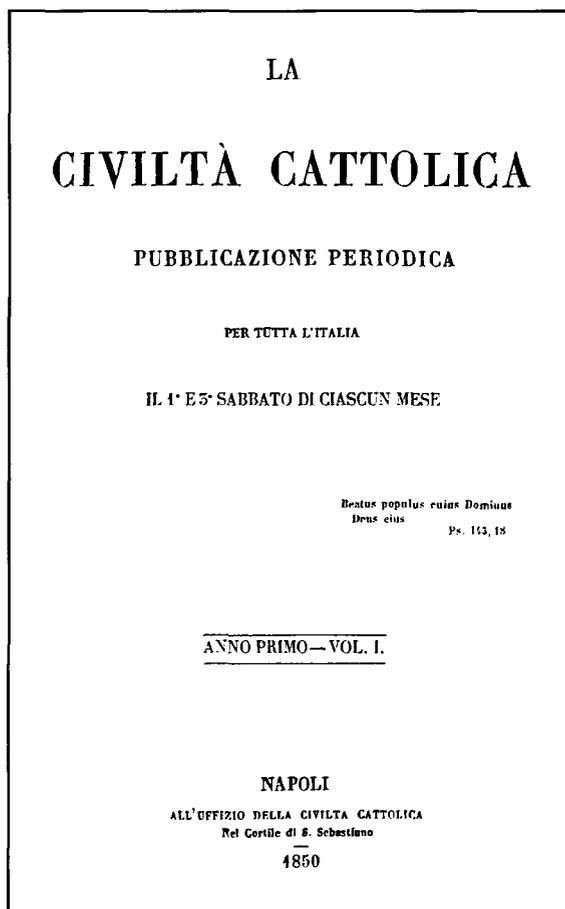
El cuerpo de redacción *La Civiltà Cattolica*, cuyo primer número apareció el 5 de abril de 1850, estaba formado, por tanto, por jesuitas tomistas: Curci, Taparelli, Liberatore, Bresciani, Panciani y Serafino Sordi. Después se incorporan otros como Calvetti y Cornoldi. Dados los obstáculos y contrariedades que encontraron en la Compañía, procedieron al principio con cautela en la exposición del pensamiento de Santo Tomás,²⁹ pero, desde mediados de 1853, la revista emprendió una campaña intensísima en la difusión del tomismo, que tuvo gran éxito. Contribuyó decisivamente el Papa. Los lectores de *La Civiltà Cattolica*, muchos de fuera de Italia, conocían la directa ingerencia en la revista del mismo Pío IX, que a veces hasta indicaba los temas y el modo cómo debían tratarse.

De todo ello puede concluirse, por una parte, que el esfuerzo de los redactores de *La Civiltà Cattolica* fue uno de los más importantes, en cuanto a la eficacia, para el desarrollo del neotomismo. Por otra, como afirma Antonio Piolanti: «Del examen de los datos históricos puede asegurarse que Pío IX al sentarse en la cátedra de San Pedro (1846) encontró el movimiento tomista en sus primeros y tímidos inicios, al morir (1878) lo dejó en pleno vigor de su desarrollo, tanto que al año siguiente (1879), León XIII pudo promulgar la histórica Encíclica *Aeterni Patris*, acogida por la Iglesia con aplauso universal».³⁰

28. Véase: ANDREA MARIO CASPANI, *La formazione di Matteo Liberatore e il tomismo*, en VV.AA., *L'Enciclica Aeterni Patris*. Atti dell'VIII Congresso Tomistico internazionale, op. cit., vol. II, *Significato e preparazione*, pp. 332-339.

29. FRANCISCO CANALS VIDAL, «El P. Roothaan y el P. Liberatore (Notas para la Historia del tomismo)», en *Cristiandad* (Barcelona), 555 (1957), pp. 52-54.

30. ANTONIO PIOLANTI, *Pío IX e la rinascita del Tomismo*, op. cit. p. 479.



FE Y RAZÓN

José M^a Petit Sullá

El Concilio Vaticano I en su Constitución Dogmática «*Dei Filius*» de *fide catholica*, que se aprobó el 24 de abril de 1870, trató y definió —en parte del capítulo 3 y, especialmente, en todo el 4— la relación entre la razón y la fe. Tal doctrina expresaba la verdad católica en frente de doctrinas erróneas que ya habían sido resumidamente condenadas en el *Syllabus* (números 3-9) del 8 de diciembre de 1864 y que respondían a la doctrina que Pío IX había expuesto en su Encíclica *Qui Pluribus* de 1846 —primer año de su Pontificado— así como en sus Cartas *Gravissima inter* de 21 de diciembre de 1862 y *Singulari Nobisque* de 29 de septiembre del mismo año 1864. El conjunto de esta enseñanza fue luego reiterada, en un contexto más amplio, en las encíclicas *Pascendi* de San Pío X y *Humani generis* de Pío XII porque, sin duda, estos errores anidan y animan el gran error modernista, aquel del que dijo el papa san Pío X que era «el conjunto de todas las herejías».

El enemigo común de la verdad católica que se expuso y definió en el Concilio Vaticano I puede resumirse, como lo había hecho el *Syllabus*, como un conjunto de errores de origen «racionalista» porque, en efecto, el racionalismo se presenta con dos ramas aparentemente opuestas; por un lado quiere absorber a la fe y, erigiéndose en garantía de verdad última, declara que nada puede estar por encima de la razón; este es un sentido palpable del error racionalista. Pero, por otra parte, también se ufana en pregonar que acerca de Dios nada puede decirse desde la razón humana, con lo que la fe queda en el ámbito de lo desconocido, de lo indecible; este segundo aspecto del racionalismo aparece como menos enfrentado a la fe y se presenta como imbuido de un cierto pietismo, pero procede del mismo error racionalista, al que acompaña siempre. Ambas actitudes fueron condenadas por el Concilio Vaticano I.

La actualidad de esta doctrina se conserva también hoy; más aún, permanece perenne atendido el carácter originario y fundamental de la cuestión propuesta, pues los errores condenados en este Concilio, aunque entonces no se especificaron con nombres concretos, afectan no tanto a alguna herejía particular cuanto al planteamiento mismo de la fe como recepción —con su origen divino— y exposición —con su argumentación racional— en seres inteligentes, los únicos capaces de recibir el don de la fe.

El racionalismo desconoce que la fe es un don que está por encima de la razón, pero ignora también que

sólo los seres racionales pueden recibirlo. Esta doble implicación es el marco en el que se encuadra la relación entre la fe y la razón.

Para un cristiano la implicación entre la fe y la razón se manifiesta por la índole misma de la virtud de la fe, en tanto que es, por una parte, un acto del entendimiento —pues es indispensable entender aquello mismo que profesamos creer— pero es fe precisamente porque no se reduce a una intelección, pues el entendimiento asiente a la verdad de lo proclamado no porque experimente o pruebe, deductiva o inductivamente, su veracidad desde la sola razón sino porque le es anunciada por quien es la verdad suma y subsistente, Dios mismo, y es Él quien con su gracia mueve nuestra voluntad hacia el asentimiento intelectual.

Pero la relación entre razón y fe implica otras conclusiones de las cuales la más obvia, aunque no la única, es que no puede haber oposición entre razón y fe porque uno sólo, Dios, es el autor de una y otra, pues no sólo es la fuente de la revelación sino que también es el creador de todas las cosas naturales incluidas las almas inteligentes. Tanto lo conocido por nosotros y la facultad misma de entenderlo como lo revelado por Dios procede de Él. Incluso en el orden puramente racional debemos afirmar, desde la misma fe, que resultaría un desprecio de su acto creador el afirmar que no podemos conocer la realidad natural. El escepticismo, y el agnosticismo en particular, son contrarios a la razón y por ende contrarios al Dios creador. Cuando Dios vio que todo lo que había creado era bueno se incluía en ello —por supuesto— el entendimiento humano. En este sentido no es ocioso afirmar que el Concilio Vaticano I no sólo defendió la supremacía de la fe sobre la razón sino también el carácter racional del hombre. El racionalismo conduce siempre al escepticismo.

La cuestión originaria, casi diríamos previa, es la causa de por qué la razón humana no puede alcanzar el objeto de la fe. Ello sucede no por la falta de verdad del contenido de la revelación sino por la superioridad de lo revelado sobre las solas fuerzas racionales humanas. Por la revelación divina, tenemos acceso a algo muy superior de lo que, como inteligentes en estado de pura naturaleza, tenemos experiencia y connaturalidad. Es la grandeza del don de Dios que viene a sobrenaturalizarnos lo que nos hace incapaces de reducirlo a nuestra razón que parte sólo de la experiencia mundana. Incluso a Dios mismo, como ser superior y providente, sin entrar en to-

dos sus misterios, al que tenemos acceso por la razón, sólo lo conocemos por analogía.

Pero aún hay más verdades fundamentales que relacionan la fe y la razón y que están implicadas en la enseñanza que el Concilio de Pío IX enseñó con autoridad infalible. En la relación entre razón y fe, en unos aspectos, se parte de la fe y se toma por medio necesario, por instrumento, a la razón mientras que en otros aspectos se parte de la razón que se ordena, como a su perfección, a la fe. Si pensamos sobre todo en el acto de la fe debemos prestar atención especial a la primera de estas relaciones. El segundo aspecto sería, más bien, el tema de una filosofía cristiana. Nuestra simple reflexión se orienta, a la luz del Vaticano I, hacia el primer aspecto.

Como es sabido por los que han oído la predicación, la fe usa a la razón como instrumento de tal modo que es de fe el dato mismo de la revelación pero se requiere de la razón para exponerlo de modo lo más inteligible posible de forma que sea misterio en su misma verdad pero con razonable explicación en su contenido relacional con el conjunto de todas las otras verdades de la fe e incluso con el ser humano en su más profunda comprensión. En efecto, la fe va destinada a un ser racional para el cual la fe es vida y, en la medida que la vida es autorrealización, norma de vida que exige que se aúnen lo venido de fuera, la verdad esencial, y el hombre racional como destinatario de este mensaje exterior. La fe y la razón se hermanan tanto cuanto la fe ha de penetrar en lo íntimo del hombre. Mediante el conocimiento el hombre busca el saber como la propia perfección y, bajo este aspecto fundamental, la fe cumple los anhelos más racionales del hombre pues el acto de fe es, en cierta manera, oscuro para nuestro entendimiento pero certísimo. Hay que distinguir la evidencia de la certeza, aunque en el orden de las verdades puramente humanas la evidencia, o la reducción a verdades evidentes, sea la única fuente de certeza. Mientras la certeza de lo evidente se funda en nues-

tro mismo conocimiento, la certeza de lo que no es evidente se funda en la autoridad de quien lo proclama. Decía san Pablo que «sabemos en quien hemos puesto nuestra esperanza».

Por otra parte, la fe se funda en una autoridad que ella misma quiere ser autenticada. Esto se consigue por una vía que es la de los llamados preámbulos de la fe. A la fe somos inducidos por la admirable manifestación de Dios en los milagros, profecías y obras extraordinarias del todo conformes con su autor y que, en cierta manera, cumplen los anhelos más íntimos del hombre mismo. Los dos primeros no necesitan mayor demostración pues es obvio que sólo Dios puede obrar sobre las leyes de la naturaleza y conocer el futuro contingente. Pero es también claro que sólo Dios puede causar tan admirable providencia sobre su Iglesia y puede comunicar el don absolutamente sobrenatural de la santidad. Es este un aspecto hoy totalmente olvidado e incluso negado en la práctica. Se predica la fe como si fuera un salto en el vacío, un riesgo —se dice— un acto prácticamente irracional. Un falso misticismo —de origen netamente modernista— se mezcla como ingrediente esencial de la «nueva» forma de evangelizar. Pero el evangelio del nuestro Señor Jesús muestra claramente otra orientación, pues la relación entre lo humano y lo divino es constante en las palabras del Maestro. Jesucristo apela a la razón de los judíos para que concluyan, al menos por sus obras ya que no entienden sus palabras —decía—, la divinidad de quien les hablaba. Dios nos dispone a recibir la fe mediante la aceptación de su misma trascendencia que se nos impone por toda su actuación. Esta disposición no puede ser negada sin perjuicio de la fe que somos llamados a recibir.

En conclusión, podemos decir que el Concilio Vaticano I sentó las bases de la forma cómo se ha de exponer la doctrina de la fe, en tanto que va dirigida a los hombres capaces de recibir un mensaje de salvación inteligible, aunque superior a la mera razón humana.

LA DOCTRINA SOBRE LA FE Y LA RAZÓN DEFINIDA EN EL VATICANO I

Constitución dogmática Dei Filius

[*Del doble orden de conocimiento*]. El perpetuo sentir de la Iglesia Católica sostuvo también y sostiene que hay un doble orden de conocimiento, distinto no sólo por su principio, sino también por su objeto; por su principio, primeramente, porque en uno conocemos por razón natural, y en otro por fe divina; por su objeto también, porque aparte aquellas cosas que

la razón natural puede alcanzar, se nos proponen para creer misterios escondidos en Dios de los que, a no haber sido divinamente revelados, no se pudiera tener noticia [Can. 1]. Por eso el Apóstol, que atestigua que Dios es conocido por los gentiles *por medio de las cosas que han sido hechas* [Rom. 1, 20]; sin embargo, cuando habla *de la gracia y de la verdad que*

ha sido hecha por medio de Jesucristo [cf. Ioh. 1, 17], manifiesta: *Proclamamos la sabiduría de Dios en el misterio; sabiduría que está escondida, que Dios predestinó antes de los siglos para gloria nuestra, que ninguno de los príncipes de este mundo ha conocido...; pero a nosotros Dios nos la ha revelado por medio de su Espíritu. Porque el Espíritu, todo lo escudriña, aun las profundidades de Dios* [1 Cor. 2, 7, 8 y 10]. Y el Unigénito mismo *alaba al Padre, porque escondió estas cosas a los sabios y prudentes y se las reveló a los pequeñuelos* [cf. Mt. 11, 25].

[*De la parte que toca a la razón en el cultivo de la verdad sobrenatural*] Y, ciertamente, la razón ilustrada por la fe, cuando busca cuidadosa, pía y sobriamente, alcanza por don de Dios alguna inteligencia, y muy fructuosa, de los misterios, ora por analogía de lo que naturalmente conoce, ora por la conexión de los misterios mismos entre sí y con el fin último del hombre; nunca, sin embargo, se vuelve idónea para entenderlos totalmente, a la manera de las verdades que constituyen su propio objeto. Porque los misterios divinos, por su propia naturaleza, de tal manera sobrepasan el entendimiento creado que, aun enseñados por la revelación y aceptados por la fe; siguen, no obstante, encubiertos por el velo de la misma fe y envueltos de cierta oscuridad, mientras en esta vida mortal peregrinamos lejos del Señor; pues por fe caminamos y no por visión [2 Cor. 5,6 s].

[*De la imposibilidad de conflicto entre la fe y la razón*]. Pero aunque la fe esté por encima de la razón; sin embargo, ninguna verdadera disensión puede jamás darse entre la fe y la razón como quiera que el mismo Dios que revela los misterios e infunde la fe, puso dentro del alma humana la luz de la razón, y Dios no puede negarse a sí mismo ni la verdad contradecir jamás a la verdad. Ahora bien, la vana apariencia de esta contradicción se origina principalmente o de que los dogmas de la fe no han sido entendidos y expuestos según la mente de la Iglesia, o de que las fantasías de las opiniones son tenidas por axiomas de la razón. Así, pues, «toda aserción contraria a la verdad de la fe iluminada definimos que es absolutamente falsa» [V Concilio de Letrán; v. 738]. Ahora bien, la Iglesia, que recibió juntamente con el cargo apostólico de enseñar, el mandato de custodiar el depósito de la fe, tiene también divinamente el derecho y deber de proscribir *la ciencia de falso nombre* [1 Tim. 6, 20], *a fin de que nadie se deje engañar por la filoso-*

fía y la vana falacia [cf. Col. 2, 8; Can 2]. Por eso, no sólo se prohíbe a todos los fieles cristianos defender como legítimas conclusiones de la ciencia las opiniones que se reconocen como contrarias a la doctrina de la fe, sobre todo si han sido reprobadas por la Iglesia, sino que están absolutamente obligados a tenerlas más bien por errores que ostentan la falaz apariencia de la verdad.

[*De la mutua ayuda de la fe a la razón y de la justa libertad de la ciencia*]. Y no sólo no pueden jamás disentir entre sí la fe y la razón, sino que además se prestan mutua ayuda, como quiera que la recta razón demuestra los fundamentos de la fe y por la luz de ésta ilustrada, cultiva la ciencia de las cosas divinas y la fe, por su parte, libra y defiende a la razón de los errores y la provee de múltiples conocimientos. Por eso, tan lejos está la Iglesia de oponerse al cultivo de las artes y disciplinas humanas, que más bien lo ayuda y fomenta de muchos modos. Porque no ignora o desprecia las ventajas que de ellas dimanar para la vida de los hombres; antes bien confiesa que, así como han venido *de Dios, que es Señor de las ciencias* [1 Reg. 2, 3]; así, debidamente tratadas, conducen a Dios con la ayuda de su gracia. A la verdad, la Iglesia no veda que esas disciplinas, cada una en su propio ámbito, use de sus principios y método propio, pero, reconociendo esta justa libertad, cuidadosamente vigila que no reciban en sí mismas errores, al oponerse a la doctrina divina, o traspasando sus propios límites invadan y perturben lo que pertenece a la fe.

[*Del verdadero progreso de la ciencia natural y revelada*]. Y, en efecto, la doctrina de la fe que Dios ha revelado, no ha sido propuesta como un hallazgo filosófico que deba ser perfeccionado por los ingenios humanos, sino entregada a la Esposa de Cristo como un depósito divino, para ser fielmente guardada e infaliblemente declarada. De ahí que también hay que mantener perpetuamente aquel sentido de los sagrados dogmas que una vez declaró la santa madre Iglesia y jamás hay que apartarse de ese sentido so pretexto y nombre de una más alta inteligencia [Can. 3]. «Crezca, pues, y mucho y poderosamente se adelante en quilates, la inteligencia, ciencia y sabiduría de todos y de cada uno, ora de cada hombre particular, ora de toda la Iglesia universal, de las edades y los siglos; pero solamente en su propio género, es decir, en el mismo dogma, en el mismo sentido, en la misma sentencia».

Ignasi Casanovas Camprubí (1872-1936)

Su espiritualidad y acción apostólica

Francisco Canals Vidal

El pasado mes de enero nuestro director pronunció tres conferencias en el aula de la Fundación Balmesiana dedicadas a la espiritualidad y a la acción apostólica de quien fue, al lado de mossèn Eudald Serra, el fundador del Foment de Pietat, colaborador decisivo de aquella institución, y una de las figuras más preclaras y fecundas de la tarea apostólica y cultural en Cataluña en el presente siglo. El texto que ofrecemos a continuación se refiere también al tema de aquellas conferencias.

Vida de familia

Ignasi Casanovas, que además de ser prestigioso y fecundo investigador y escritor de temas espirituales y culturales, colaboró asiduamente y durante muchos años en la tarea del Foment de Pietat, la obra fundada por mossèn Eudald Serra i Buixó, nació en Santpedor, de la comarca del Bages, en 1872.¹

En aquella villa tradicional, patria del *Timbaler del Bruc*, en la que, como advierte el historiador Miquel Batllori, S.I., se siguió construyendo en el siglo XVI con el estilo gótico del siglo XIV, el abuelo de Ignasi Casanovas ejercía el cargo de «hospitaler».

El Nasi Espitaler (*sic*), como le conocían sus vecinos, pasó después a ser carcelero en Moià. El motivo de este cambio de residencia no era otro que el procurar para sus hijos, Ignacio y Pedro, el conocimiento de las primeras letras. En Moià se encontraba el colegio de las Escuelas Pías más antiguo de España, fundado en 1682. Pedro Casanovas, el padre del que sería gran apóstol de Cataluña, siempre que volvía a Moià visitaba el colegio calasancio y besaba sus paredes en signo de gratitud.

Hermano segundón, que no heredó ningún bien inmueble por la línea paterna, casó con una *pubilla* de la casa Ubagó, que carecía de educación escolar y, por tanto, a diferencia de su marido, no sabía leer ni escribir.

Tuvieron nueve hijos, cuatro de los cuales murieron pronto. Las cuatro hermanas del padre Casanovas se educaron en el colegio que en Santpedor habían establecido recientemente las Carmelitas de la Caridad, fundadas por santa Joaquina de Vedruna. La hermana mayor casó con un pariente llamado también Ignasi Casanovas.

San Ignacio era un santo muy popular en todos los alrededores de la santa Cueva de Manresa, en poblaciones que oían con frecuencia la predicación misionera de los jesuitas. Las otras tres hermanas entraron sucesivamente en la congregación de las Carmelitas de la Caridad, que habían sido sus educadoras.

La madre de Ignasi Casanovas murió de una larga enfermedad cuando él no tenía más que ocho años. Recordemos que ella misma era analfabeta pero, como era frecuentísimo entonces, fue capaz de enseñar a su hijo muchas oraciones, entre ellas la popular invocación *A Déu m' encoman*, que después daría título al devocionario del Foment de Pietat que nuestra generación utilizó en la infancia para aprender a orar. También aprendió de su madre el modo de hacer la visita al santísimo Sacramento, el rezo del santo Rosario, la corona de la Virgen de los Dolores.

Hasta los trece años, la vida del niño se movió entre la casa paterna, el trabajo del campo, la escuela y la iglesia del pueblo. En el colegio de las Carmelitas de la Caridad sirvió como monaguillo, al ser su hermana Teresa, su madrina, destinada en el colegio de la villa. La misa se celebraba muy pronto, a las cuatro de la mañana en verano y a las cinco en invierno. Ignasi con su padre, madrugaban mucho e iban al colegio a oír misa.

Con notable anticipación para aquel tiempo, hizo Ignasi Casanovas su primera comunión, poco tiempo después de ser confirmado, a los siete años, en mayo de 1879. En la escuela de la villa siguió sus estudios elementales con un maestro que había ejercido su tarea en Santpedor durante veintidós años, Vicente Mayor.

En el Seminario de Vic

Fue a los trece años cuando sintió la vocación al sacerdocio. Su padre, que deseaba que se dedicase a la

1. Tomamos los datos del documentado *Ensayo biográfico* del P. Miquel Batllori, S.I., incluido en el vol. I (*Estéticas*) de las «Obras del padre Casanovas», Barcelona, Balmes, 1943, pp. 1-127.

finca familiar, por ser el único hijo varón que había sobrevivido, trató de sugerirle que fuese a estudiar al colegio de los jesuitas de Manresa, en el que se admitían algunos alumnos gratuitos. Aquel colegio de Manresa es el que se trasladó después a Sarrià. Era entonces usual que los estudios de los seminarios fuesen también utilizados con una finalidad formativa y cultural, con cierta independencia respecto de la futura destinación al sacerdocio. Pero Ignasi Casanovas no deseaba ir al seminario de Vic con esta finalidad, sino en una decidida convicción de que Dios le llamaba al sacerdocio.

Por esto rehusó la invitación paterna y organizó su vida en Vic sirviendo, lavando los platos y la vajilla, en el colegio de San José, dirigido por un oratoriano, para poder así ganarse su sustento y evitar que sus estudios en el seminario resultasen gravosos para su padre.

En esta situación estudió en el seminario de Vic desde los trece a los dieciséis años, en los que aprendió por primera vez la lengua latina, en la que después, así como en la lengua griega, llegaría a tener una formación excepcional.

Dedicándose en los tiempos de vacaciones a lecturas espirituales y también a ayudar a su padre en las tareas del campo, iban también con frecuencia a Manresa a visitar la santa Cueva de san Ignacio de Loyola.

Un jesuita muy ilustre por su actividad apostólica y su conocimiento de los Ejercicios de san Ignacio, muy devoto también del Sagrado Corazón de Jesús, el padre Nonell,² adivinó providencialmente que Ignasi Casanovas se sentía llamado a la Compañía de Jesús. No había hablado de esto con nadie todavía aquel joven de dieciséis años, y cuando el padre Nonell, que tuvo la certeza de su vocación, le preguntó si había tratado de esto con algún confesor, respondió: «No, no padre, no; sólo lo he tratado con nuestro Señor».

En la Compañía de Jesús. Formación y vida oculta

En el antiguo monasterio de Vuelva estuvo cinco años, primero en los dos años de noviciado (1888-1890), y después en los estudios humanísticos (1890-1893).

Los tres años de estudios filosóficos, de 1893 a 1896, los realizó en Vuelva y en Tortosa; sus profesores utilizaron principalmente el curso filosófico escrito en el siglo XVIII por el célebre jesuita Luis de Losada. Notemos que se trataba de un clásico manual escolástico de decidida orientación suarista explícitamente polémica en un sentido antitomista.

2. Jaime Nonell, S.I., nacido en Argenton en 1844, escritor muy fecundo de temas hagiográficos y espirituales y reconocido estudioso de los Ejercicios espirituales de san Ignacio.



Era corriente que en el intervalo entre sus estudios filosóficos y teológicos, completasen los jóvenes jesuitas su formación con el ejercicio del profesorado en los colegios de la Compañía. Ignasi Casanovas fue entonces destinado de nuevo a Vuelva, como profesor de lenguas clásicas de los propios estudiantes de la Compañía. Durante el curso 1899-1900 residió en el colegio del Sagrado Corazón de Barcelona, pero con la dedicación principal a la edición renovada de una obra clásica al servicio del estudio de la lengua latina: las *Institutiones grammaticae* del padre Álvarez. También dio algunas clases en el colegio, y es de notar que este es el único periodo en que ejerció esta actividad. Hay que recordar que antes de entrar en la Compañía tampoco había sido alumno de un colegio de los jesuitas.

A partir de 1900 y hasta 1904 siguió en Tortosa sus estudios teológicos. Entre sus profesores figuran nombres importantes como los de Juan Moncunill, Juan Bautista Ferreres, el conocido moralista, y Pedro Vidal, prestigioso canonista. Ordenado de sacerdote el 26 de julio de 1903, realizó después, al término de los estudios teológicos, la llamada «tercera probación», durante el año 1904 y 1905.

De nuevo destinado a la residencia del Sagrado Co-

razón, unida entonces al colegio de la calle de Caspe, se dedicó durante un año a la preparación para los ministerios apostólicos, sin otra ocupación determinada que la dirección mensual de los «casos de conciencia». Le seguimos encontrando, pues, en una comunidad conexas con un colegio de la Compañía, pero sin que él mismo tuviese allí una responsabilidad como profesor. El 2 de febrero de 1906 hizo su profesión solemne como jesuita en aquella iglesia del Sagrado Corazón de Barcelona.

En este periodo, según sugiere su biógrafo Batllori, parece haberse dado como el descubrimiento personal del pensamiento de Jaime Balmes por el padre Casanovas, que sería desde entonces ya decisivo en su propia formación y en la orientación de su tarea. He aquí como describe el propio padre Casanovas este descubrimiento:

«Balmes fue el primer autor que providencialmente vino a nuestras manos tan pronto como dejamos los libros obligados de la formación escolar, para guiar aquella formación más autónoma que todo hombre se da a sí mismo; y en Balmes lo encontramos todo...».

En ocasión del centenario del nacimiento de Balmes, en el año 1910, el gran poeta mallorquín Costa i Llobera hablaba del padre Casanovas como del heredero del espíritu de Jaime Balmes.

Su biógrafo, el padre Batllori, recuerda que el padre Ignasi Casanovas tenía en su despacho dos retratos, el de san Ignacio y el de Jaime Balmes, en una reproducción del cuadro de Federico Madrazo. Observa que si añadimos a estos dos nombres los de santa Teresita del Niño Jesús y los del obispo Torras i Bages, tendríamos los cuatro autores que más influyeron en su espiritualidad y en su tarea cultural.

Su vida activa como escritor y creador de instituciones

El año 1906 pone fin a lo que podríamos llamar la vida oculta, la etapa de formación. En sus tareas de conferenciante y de escritor pueden distinguirse dos ciclos, el apologético social de 1906 a 1916, y el ciclo ascético histórico desde 1916 hasta su muerte martirial en 1936.

Jaime Balmes y san Ignacio de Loyola son los dos autores de que se ocupó más extensamente en su trabajo escrito. Pero, son varios los autores que advierten, como lo hace también el propio padre Batllori, que la influencia profunda de santa Teresa del Niño Jesús inspira e impregna incluso su tarea de tratadista y estudioso de los Ejercicios de san Ignacio de Loyola.

La edición crítica de las obras completas de Jaime Balmes, en treinta y tres volúmenes, entre 1925 y 1933, y el prestigioso estudio en tres volúmenes titulado *Balmes, la seva vida, el seu temps, les seves obres*, aparecido en

1932, concretan la actividad investigadora del padre Casanovas sobre el pensador de Vic. El tema de Balmes llevaría al padre Casanovas al estudio de la cultura catalana en el siglo XVIII, que se concentró principalmente en su estudio sobre el gran jurista Josep Finestres, publicado igualmente en 1932.

También hay que recordar la iniciativa del padre Casanovas en la que llamó edición definitiva de las obras completas de Torras i Bages, por el que sintió siempre una gran admiración y con el que se sentía identificado en su ideal de penetración de la vida de la cultura catalana por la fe católica.

Quien recorriese con atención el catálogo variadísimo de los escritos del padre Casanovas —en los que hallamos temas como una comunicación al Primer Congreso sobre la Lengua Catalana, sobre la sintaxis de las oraciones condicionales, numerosos escritos de tema estético, una traducción catalana de la trilogía de Sófocles sobre Edipo, o de la *Poética* de Aristóteles— tal vez se desconcertaría si no acertase a encontrar el hilo conductor que unifica toda su tarea.

Este hilo conductor se advierte claramente en su tarea de creador de instituciones, y en concreto en la íntima conexión entre el Foment de Pietat Catalana, creado por el sacerdote Eudald Serra i Buixó, con su consejo y estímulo, y la Biblioteca Balmes, que generaría posteriormente la que hoy es la Fundación Balmesiana.

Creado en 1913, el Foment de Pietat podía en 1935 registrar sus publicaciones notando la edición de 1.291.460 libros, 3.647.376 opúsculos, 40.590.600 estampas y hojas, 2.533.225 calendarios y ejemplares de revistas, 25.050 impresos de música religiosa y 221.907 placas y medallas.

Aprobada y bendecida la institución por los obispos de la provincia eclesiástica tarraconense, el Foment de Pietat recibía la bendición pontificia en una carta del cardenal Gasparri, de 6 de agosto de 1921, en nombre del papa Benedicto XV.

Hijo arquetípico de san Ignacio de Loyola

Un jesuita reconocido como teólogo eminente y como canonista especializado en el conocimiento del Instituto de la Compañía de Jesús, el padre Francisco Segarra, afirmó que la vida y la obra del padre Ignacio Casanovas podrían legítimamente presentarse como un ejemplo arquetípico de aquello de que un jesuita podría sentirse llamado a realizar en la Iglesia para ser fiel al carisma propio del fundador, san Ignacio de Loyola.

No podría concluirse esta breve síntesis biográfica del padre Ignasi Casanovas sin recordar el hecho de su muerte, con el martirio por la fe. No sabemos si la divina

Providencia dispondrá las cosas de manera que pueda un día su nombre ser incluido en el tratado de los que murieron por la fe de Cristo en aquella persecución del año 36.

Leyendo sus fervorosos comentarios en la tercera y la cuarta semana de los Ejercicios, escritos en los meses inmediatos a su muerte, parece sentirse, como notaremos, una intensidad creciente en la íntima amistad con Jesucristo, como una connatural preparación por la gracia hacia el supremo testimonio de amor a Cristo y a los hermanos que es el martirio por la fe.

Presencia misteriosa de santa Teresa del Niño Jesús

Si la tarea escrita sobre san Ignacio de Loyola es bibliográficamente más extensa, su biógrafo el padre Batllori ha subrayado el sentido profundo e íntimo con que la espiritualidad de santa Teresa del Niño Jesús impulsó su misma tarea de estudioso de los Ejercicios de san Ignacio.

«Ya desde los primeros años de vida apostólica se distinguió el padre Casanovas como director de Ejercicios... Su conocimiento del libro de san Ignacio, que inicialmente se limitó a la experiencia personal y al estudio objetivo, con la práctica se matizó de vida humana; y alternando toda su vida este trato especulativo y experimental con san Ignacio y con los Ejercicios, pudo darnos primero una biografía íntima del fundador de la Compañía de Jesús, y al fin de sus días, entre 1930 y 1936, los once tomos muy valiosos de su *Biblioteca d'Exercicis* en los que la rosa de Lisieux dejó un perfume inconfundible».

Y también el padre Ignacio Corrons, al editar en las obras completas en lengua castellana el estudio del padre Casanovas sobre santa Teresa del Niño Jesús, escribió:

«El padre Casanovas no se acercó curiosamente, episódicamente, a las obras de santa Teresa del Niño Jesús, cuya espiritualidad vino a perfumar sus últimos años y sus últimos escritos: una inconfundible huella teresiana se percibe —oculta o patente según los casos— en la máxima obra espiritual del padre Casanovas: su comentario a los Ejercicios de san Ignacio.

»La obra sobre santa Teresa del Niño Jesús se publicó por el Foment de Pietat en 1929; en la serie, pues, de las obras espirituales del padre Casanovas, precedió casi inmediatamente al primer tomo de su estudio sobre los Ejercicios, publicado en 1931».³

Los testimonios de Batllori y de Corrons resultan secundarios ante las propias palabras del padre Ignasi Casanovas, que en 1929 puso a su obra *L'ànima de santa Teresa de Jesús Infant* un singular prólogo que tituló «Ex-vot», que tiene por lema el texto: «Habéis sobrepasado vuestras esperanzas y nosotros cantaremos vuestras misericordias»

«Esto quiere ser el presente libro —leemos en el aludido prólogo— un humilde y devoto presente puesto en el altar de santa Teresa del Niño Jesús. Las ofrendas votivas de nuestros santuarios tienen dos oficios: por parte del donante, son testimonios de agradecimiento por algún beneficio extraordinario; por parte de los que los contemplan, son instrumentos para despertar su devoción.

«Respecto de lo primero, sin especificar en particular ninguna gracia recibida, cosa más propia para ser hecha ante Dios y la santa, únicos que las conocen perfectamente, no será nada extraordinario añadir un testimonio más a la aclamación universal que confirma el cumplimiento de aquella promesa: "nadie que me invoque quedará sin respuesta".»⁴

En su respetuosa reserva estas palabras son muy elocuentes para sugerir inequívocamente el testimonio de una gracia extraordinaria y decisiva. Su alcance respecto de la totalidad de la tarea apostólica del padre Casanovas se puede también percibir en las palabras finales del «Ex-vot».

«Que santa Teresa del Niño Jesús reciba con amor misericordioso este humilde presente, a quien lo ofrece y a todas las persona y cosas de esta casa apostólica, que se ha puesto bajo su protección y de ella espera plenitud de vida y ubérrima fecundidad espiritual».⁵

Según esta misteriosa confidencia, hemos de referir todas las tareas e instituciones del padre Ignasi Casanovas, universalmente reconocidas, como dones de Dios venidos por la mediación de la «doctora» de la infancia espiritual y la confianza en el amor misericordioso de Dios.

Ayuda a comprender el profundo significado de este hecho el recuerdo del ambiente del pontificado de Pío XI, en el que se extendía la influencia de la obra de la carmelita de Lisieux.

Parecía entonces a algunos que sus escritos traían una nueva época, que entendían que liberaba la vida espiritual de métodos, sistematizaciones, graduaciones y escalonamientos de etapas, o como expresa con sutil ironía el propio padre Casanovas describiendo aquel am-

3. Obras del padre Ignasi Casanovas, vol.VII., Barcelona, Balmes, 1942. En la nota editorial del traductor Ignacio Corrons, S.I., p. 7.

4. Del prólogo, titulado «Ex-vot», de *L'ànima de santa Teresa de Jesús Infant*, 2ª edición en lengua catalana, Barcelona, Foment de Pietat, 1947, p. 5.

5. *Ibidem*, p. 13.

biente, posibilitando una espiritualidad libre de «matemáticas».

El padre Ignasi Casanovas notaba que se venía así a formular como un método, el de la hostilidad a todo método en la oración y en la ascética, y se reducía a sistema teórico la supuesta espontaneidad y libertad del espíritu.⁶

En aquel contexto parecía a algunos como lo más opuesto a santa Teresa del Niño Jesús el método de los Ejercicios de san Ignacio; o que nada se había manifestado en la Iglesia más opuesto a la tradición espiritual ignaciana que la doctrina de santa Teresa del Niño Jesús.

Esto explica, tal vez, que por la autoridad superior de la propia Compañía se advirtiese el peligro de desintegración de la espiritualidad ignaciana a pretexto de la influencia y admiración hacia la santa carmelita, anunciadora del espíritu de infancia y del abandono confiado a la divina Providencia.

Pero nos ayudará a comprender la autenticidad y fidelidad del espíritu del padre Ignasi Casanovas, el recordar que el papa Pío XI, el que beatificó y canonizó a santa Teresa del Niño Jesús y la presentó e invocó como «la estrella de su pontificado», fue también el papa que dirigió a la Iglesia la encíclica *Mens nostra*, recomendando universalmente los Ejercicios de san Ignacio.⁷ Se trata del documento de mayor categoría doctrinal de aprobación y recomendación de los Ejercicios.

Si no nos dejamos llevar por la afición a contraponer y separar lo que es en sí armónico y que puede ser vivido con simplicidad unitaria, admiraremos la congruencia providencial de que un hombre de Iglesia como él, hijo de san Ignacio, consagrarse su vida de escritor espiritual a una doble línea que en la mente del gran Pontífice Pío XI era presentada desde la Sede Apostólica como un llamamiento unitario a la santidad, apto para todos los fieles hijos de la Iglesia.

L'ànima de santa Teresa de Jesús Infant

No es este el lugar para que intentemos resumir o describir detalladamente el contenido de esta obra, cuyo significado en la vida y en la acción apostólica del padre Casanovas hemos visto subrayado por sus más competentes biógrafos. Editada primeramente en 1929, fue reeditada también en lengua catalana por el propio Foment de Pietat en 1947. Una traducción castellana había aparecido antes, en 1942, publicada por Editorial Balmes.⁸

6. *Ibidem*, p. 9.

7. Carta encíclica de S.S. Pío XI sobre «san Ignacio de Loyola, principal maestro de los Ejercicios espirituales», 20 de diciembre de 1929.

8. Formando el volumen VII de las obras completas citadas en la nota 3.

Sus cinco capítulos tratan de la «fisonomía espiritual» de la Santa; del amor divino como la nota característica de su vida de santidad; de su doctrina espiritual expresada en dos puntos: la infancia espiritual y el ofrecimiento como víctima del amor misericordioso; del holocausto en que se describe la inmolación de su vida hasta su muerte; y, finalmente, en el quinto capítulo con el título «El cielo en la tierra», se describe la presencia de santa Teresa del Niño Jesús entre nosotros los cristianos todavía viadores, cumpliéndose su promesa de «pasar su cielo haciendo el bien en la tierra».

Pero si no es el lugar para un análisis del contenido, sí lo es para invitar a los lectores que no conozcan todavía esta obra a acercarse a ella como la fuente más decisiva e importante para conocer, con santa Teresa del Niño Jesús, a su fidelísimo y devoto hijo, el padre Ignasi Casanovas. Desde este conocimiento podrá más fructuosamente comprenderse el espíritu de su espléndido estudio sobre los Ejercicios de san Ignacio de Loyola que llenaría los seis últimos años de su vida.

Estudioso eminente de la espiritualidad ignaciana: «Biblioteca d'Exercicis»

Dedicado el padre Casanovas a la tarea de dar los Ejercicios de san Ignacio, en especial a almas fervorosas y consagradas a la vida apostólica y a sacerdotes, fue madurando en él, como nota Batllori, la experiencia del método ignaciano, a la vez que profundizaba y progresaba en su reconocimiento y en la biografía del autor de los Ejercicios. Después de publicar en la revista especializada *Manresa*, en 1928, dos estudios sobre los «elementos naturales» y los «elementos sobrenaturales» en el método de los Ejercicios de san Ignacio, iniciaba en 1930 su obra en once volúmenes titulada «Biblioteca d'Exercicis», que aparecería entre 1930 y 1936. Hay que destacar que ya en 1922 había publicado en el Foment de Pietat su admirable biografía de san Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús.

Tenemos en la Biblioteca d'Exercicis uno de los comentarios más completos sobre el libro de san Ignacio. No es una obra destinada sin más a la lectura, sino un auxiliar utilísimo para directores de Ejercicios o para la práctica de los mismos por quienes ya estén previamente introducidos en ellos. Se analizan en su integridad todos los textos ignacianos, es decir, todas las meditaciones, contemplaciones, anotaciones, adiciones y reglas que san Ignacio de Loyola propone al ejercitante o al director de Ejercicios.

Es un comentario rigurosamente analítico y podríamos decir que fidelísimo a la letra del propio san Ignacio. Todos los elementos naturales y sobrenaturales del

EXPLANACIÓ
DELS
EXERCICIS ESPIRITUALS
DE
SANT IGNASI DE LOYOLA

QUARTA SETMANA
PEL
P. IGNASI CASANOVAS



FOMENT DE PIETAT
DURAN I BAS, 11. — BARCELONA
MCMXXXV

método son situados y valorados en la auténtica perspectiva que da sentido al gran don que, por carisma del Espíritu Santo, ofreció san Ignacio a la Iglesia.

Esto significa que lo que para otros autores, o para las interpretaciones superficiales y defectuosas de los Ejercicios podría ser mal interpretado como una «mecanización» o como unas «matemáticas» espirituales, nos lo presenta el padre Casanovas, según el auténtico espíritu que se expresa en la letra el texto, como la exigencia de seriedad y trabajo atento que son el alma del método ignaciano. Nada más contrario a los Ejercicios, advierte el padre Ignasi Casanovas, que la precipitación o la prisa en el trabajo espiritual.

Podríamos encontrar el hilo conductor de la comprensión de la armonía y síntesis de esta seriedad con que se asumen los elementos naturales con la fidelidad y generosidad para con Dios que define la actitud sobrenatural ignaciana, en la convicción explicitada y fundamentada por el padre Casanovas con nuclear acierto de la ordenación de toda la tarea de los Ejercicios a la búsqueda de la santidad por parte del ejercitante.

Sin otro objeto que sugerir al lector con algunos ejemplos muy significativos el sentido del comentario del insigne estudioso citemos algunos pasajes textuales:

«Podemos sintetizar el concepto de la santidad cristiana en una sola palabra: divinización del hombre en esta vida por una participación sobrenatural de la vida divina. Esta santidad no la ha encontrado ninguna ciencia humana sino que la ha enseñado la revelación divina».⁹

Vocación universal a la santidad

Una perspectiva muy esencial para la comprensión de la finalidad de los ejercicios en cuanto ordenados a la santidad lo hallamos en el comentario del padre Casanovas a uno de los documentos de la «segunda semana» de los Ejercicios, que san Ignacio tituló «Preámbulo para considerar estados».

Antes de que el ejercitante delibere sobre la concreta vocación a tal o cual «estado de vida», propone san Ignacio la consideración de:

«La intención de Cristo nuestro Señor, y por el contrario la del enemigo de natura humana, y como nos debemos disponer para venir en perfección en cualquier estado o vida que Dios nuestro Señor nos diere para elegir».¹⁰

He aquí el luminoso comentario del padre Ignasi Casanovas a este documento ignaciano:

«El pensamiento capital de san Ignacio en el presente documento es que hay una cosa previa (preámbulo) a la elección de estado o vida, y más importante que la elección misma. Esta cosa es que "nos debemos disponer para venir en perfección en cualquier estado o vida que Dios nuestro Señor nos diere para elegir". Hay dos vocaciones de Dios: una es la vocación a la perfección; otra es la vocación a un determinado estado o vida. La primera vocación dice razón de fin; la segunda dice razón de medio en orden a conseguir aquel fin. Jesucristo nos da primeramente la vocación a la perfección "en cualquier estado o vida"; y el segundo lugar nos presenta el estado o vida en que realizaremos los propósitos de perfección. Inversamente, Lucifer quiere primeramente borrar o confundir en nosotros las ideas fundamentales de la perfección cristiana, y si obtiene esto ya poco le interesa el estado o vida que podremos elegir. La vocación a la perfección la da Jesucristo a todos; la vocación a un determinado estado o vida, no, porque "nos debemos disponer para venir en perfección a cualquier estado o vida"».¹¹

Advirtamos las decisivas afirmaciones o reflexiones del comentarista: la perfección a que todos son llama-

9. Biblioteca dels Exercicis Espirituals de san Ignasi de Loyola, vol. III, Barcelona, Foment de Pietat, 1934, pp. 18 y 19.

10. Biblioteca..., vol. VII, pp. 15-19. Foment de Pietat, Barcelona, 1934.

11. Ibídem.

dos dice razón de fin, mientras los determinados estados son medios para obtener la perfección. Cristo quiere que todos seamos perfectos, nos llama a todos a la santidad, y Lucifer, por el contrario, lo que desea es perturbar en nosotros la vocación a la santidad, y si consigue esto no tiene interés en que nos apartemos de tal o cual estado de vida.

Pensando en las meditaciones ignacianas, podríamos decir que si Lucifer consigue infundir en un cristiano el amor a las riquezas, y llevarle por la vanidad hacia la soberbia, no tiene ningún inconveniente en que sea profeso religioso, sacerdote u obispo.

El padre Casanovas insiste en que este camino que propone san Ignacio no es el que por desgracia siguen de ordinario los cristianos; prácticamente parecen pensar que la perfección o santidad es algo «libre», diríamos «opcional», y que Cristo no la propone a todos, por lo que cada uno puede a su arbitrio proponerse o no la búsqueda de la santidad. Incluso algunas veces viene a sugerirse que es temerario que aspire a la santidad quien no ha sido llamado a un especial estado de perfección.

Falsificaciones de los Ejercicios

El padre Casanovas formula con energía y clarividencia una intencionada crítica de las deformaciones y falsificaciones de los Ejercicios de san Ignacio que resultan del olvido del llamamiento a la santidad:

«De la costumbre de callar el llamamiento fuerte y sonoro de san Ignacio a imitar la vida apostólica, la vida militante de pobreza, dolor y humillación, la vida o imitación de Jesucristo, se seguiría que la palabra más divina del reino de Dios no sería nunca oída, y que los Ejercicios quedarían mutilados y reducidos a un vulgar novenario de predicación de algunas verdades eternas.

»Más grave pecado sería dar el nombre de Ejercicios de san Ignacio a cualquier género de entretenimientos espirituales, disquisiciones filosóficas, conferencias de sociología, discursos de oratoria vana y verbal, discreteos femeninos o feministas, u otros recreos literarios que la moda pone en circulación sucesivamente, casi al modo de los vestidos.

»Si esto se decora con el nombre de Ejercicios podría resultar que estamos acuñando moneda falsa, pervertiendo el gusto espiritual del auditorio, e incluso degenerando el ministerio sagrado del predicador... Nunca es lícito mezclar groseramente las cosas y confundirlas en maridajes monstruosos y estériles. Respetemos siempre lo que las cosas son, como lo pide la verdad, la honestidad e incluso la eficacia».¹²

Falsificación de los ejercicios sería, pues, todo aque-

12. Biblioteca..., vol. III, pp. 45-47.

llo que por ligereza o precipitación o por concesión a la moda minimizase en lo natural la seriedad exigida, y en lo sobrenatural dejase en el olvido prácticamente el llamamiento a la santidad que con inspirada exigencia proponen los documentos, las meditaciones y las contemplaciones ignacianas.

Si atendemos a estos elementos sobrenaturales, advertiremos que el padre Ignasi Casanovas afirma explícitamente que el método ignaciano no olvida ni excluye la disponibilidad del ejercitante para la vida mística.¹³ Hay que contar, pues, al insigne comentarista entre los autores que en su tiempo estaban superando una falsa tradición de exclusivismo ascético deformador del espíritu originario de san Ignacio de Loyola y de sus insignes y primeros comentadores.

A esta falsificación «asceticista» se podrían atribuir las aparentes justificaciones de que los ejercicios fuesen vistos como unas «matemáticas» espirituales y el que se hubiese obrado en ellos durante muchísimo tiempo una «mecanización semipelagiana y semiestoica» que se había apartado de aquellos orígenes.¹⁴

Intimidad personal con Jesucristo

La característica más reveladora de la espiritualidad del gran comentarista ignaciano es el sentimiento, vivido y fervientemente expresado en lenguaje comunicativo apto para enervar al ejercitante y al director de ejercicios, de la intimidad de la vida de amor personal con Cristo Jesús. Podrían ponerse como ejemplo de esto sus reflexiones sobre la oración en el huerto de Getsemaní, o sobre la agonía de Cristo, y todo el conjunto de contemplaciones de la tercera y de la cuarta semana de creciente intimidad con Jesús paciente y glorioso.

«La devoción amorosa —nos dice acerca de la oración en el Huerto— desea entrar más adentro en el Corazón de Jesús hasta conocer, tanto cuanto nos sea posible, las causas de su desolación espiritual.

»La primera causa moral de la desolación del Corazón de Jesús era el sentirse pecador... Sobre él pesaban todos los pecados del mundo cuya responsabilidad había tomado. El Corazón de Jesús era más apto que nuestro corazón para sentir los efectos del crimen cometido que conoce y siente íntimamente.

»La segunda causa moral de la desolación del Corazón de Jesús es la ingratitud de los hombres... La tercera

13. Biblioteca..., vol. III, pp. 217-222.

14. Véase la carta del padre Leturia, S.I., al padre Ramón Orlandis, S.I., de 8 de octubre de 1940 publicada en el artículo «Doctrina sobre Ejercicios» del padre Jose M^{te} Murall, en *Cristianidad*, núm. 331, septiembre de 1958, pp. 29-31.

causa moral es la santa Iglesia. Era su Esposa, que nacería de su Corazón abierto por la lanza en la cruz. Él la había amado sin mancha ni arruga, pero la contempla en su cuerpo, que son los hombres que la forman, llagada, profanada y envilecida...

»Ahora me explico por qué Jesús ha llamado con tanta insistencia a las almas predilectas a la Hora Santa, repitiendo la delicadeza que tuvo con los tres apóstoles más amados, y por qué las almas fervorosas sienten esta atracción misteriosa hacia la noche de Getsemaní, cuyas profundidades infinitas nos revelan los misterios íntimos del Corazón de Jesús». ¹⁵

Cristocentrismo paulino del padre Casanovas

El sobrenaturalismo auténticamente evangélico y verdaderamente fiel a las enseñanzas del apóstol Pablo lo podemos hallar culminado en una contemplación propuesta para el último día de la tercera semana y que titula «Jesucristo, Vida nuestra»:

«Somos hijos de Dios y herederos del cielo. Jesucristo es el hijo único natural de Dios... Nosotros somos hijos por adopción, porque Jesucristo nos ha unido a Él para hacernos partícipes por Él por medio de la gracia de la plenitud de la divinidad, que Él posee por la unión personal de su humanidad con la divinidad.

»La gloria celeste no es otra cosa sino la plena y la inmediata posesión de Dios, dada como término de la vida sobrenatural que se vive en este mundo por la gracia. La gloria es, pues, de Aquel de quien es la gracia misma. La gracia es de Jesucristo, luego de Jesucristo es también la gloria. Por tanto, si participamos de la gracia de Jesucristo, participaremos también de la gloria. Por esto, cuando Jesús subió al cielo, dijo a los apóstoles que iba a prepararles su lugar en la gloria, y san Pablo dice como si ya fuese algo pasado, y no futuro que nos sentó a la derecha del padre en Cristo Jesús. Es cosa natural y de sentido común que si Jesucristo es nuestra vida por este mundo por la gracia, también lo será en el otro mundo por la gloria, que es la vida, la vida eterna.

»Nos dice san Pablo que el padre en los cielos nos bendijo en Jesucristo con toda bendición espiritual, escogiéndonos en el mismo Jesucristo, ya antes de la Creación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia en la caridad, y predestinándonos a la adopción de hijos suyos por Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad, para la gloria de su gracia, con el que nos hizo agraciados en su querido Hijo, en el que tenemos la Redención por su sangre». ¹⁶

«Para sentir con la Iglesia»

Es sabido que san Ignacio incluye en el texto de los Ejercicios, y como su coronación final, unas «reglas para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener». El padre Casanovas formula sobre ellas unos comentarios breves, pero muy significativos, y que tienen hoy excepcional interés para nosotros.

Observa que en dichas reglas, en las actitudes que en ellas se denuncian y descalifican, san Ignacio nos viene a dar una síntesis de las actitudes de Erasmo, al que el padre Casanovas define como prototipo perfecto del «hombre ilustrado».

A este propósito, nota que los «protestantizantes» son más peligrosos que los enemigos declarados, y que estos peligros los conoció Ignacio en París, no en España, que entonces no era todavía combatida por el mal espíritu en su cuerpo social.

El padre Casanovas describe después el ambiente contemporáneo —en 1934 y 1935— con los términos de «intelectualismo, libertad, modernismo, moda, esport, confort, y otras noticias que nos llegan diariamente, manifestando en esta misma movilidad y confusionismo que vienen de Babilonia y del caudillo sentado en aquella "gran cátedra de fuego y humo"».

»Tenemos los preciosos documentos papales sobre Americanismo, Modernismo, Sillonismo, Acción Francesa, y todavía otros, en los que no sólo se condenan errores manifiestos, sino que también tendencias opuestas al espíritu y a las prácticas católicas. Hará bien el Director en recomendar estos documentos al ejercitante que los necesite y pueda comprenderlos, sin perjuicio de hacer él mismo un resumen práctico según el estilo de san Ignacio de aquellos documentos». ¹⁷

Santo Tomás de Aquino, guía de los estudios

Hemos recordado que el padre Ignasi Casanovas en sus años de formación filosófica en la Compañía de Jesús recibió una enseñanza escolástica en que se utilizaba como principal instrumento el célebre curso filosófico del padre Luis de Losada. Elogiado a veces como ecléctico y abierto a la «experimental filosofía», es Losada el «codificador» —al modo de Goudin en el tomismo o de Mastrius en el scotismo— del suarismo de su tiempo, con un matiz de orientación más antitomista que el propio pensamiento de Francisco Suárez.

Las palabras en que el padre Casanovas habla del impacto producido por el estudio de Jaime Balmes, tal

15. Biblioteca..., vol. VIII, pp. 72-77, y 84.

16. Biblioteca..., vol. VIII, pp. 338-339 y 344-345.

17. Biblioteca..., vol. IX, Barcelona, Foment de Pietat, 1935, pp. 365-367.

vez revelen una cierta liberación frente al cansancio que tiende a producir un pensamiento a la vez escolarmente sistemático y polémico.

Recuerdo haber oído en varias ocasiones a mi maestro el padre Orlandis comentar: «Es extraño que el padre Ignacio Casanovas no fuese tomista». Me parece comprender ahora mejor que entonces el acierto de aquella sutil reflexión.

Torras i Bages, cuya valoración de la cultura de la Universidad de Cervera era diversa de la del propio padre Casanovas, se refería a Balmes con estas palabras:

«Balmes nació de la conjunción de dos razas adversas y heredó las cualidades eminentes de ambas. La ilustración ceriverina, clásica, refinada, pero artificial, eco del Renacimiento, y el tomismo clarísimo, penetrante y seguro, aunque adormecido por el estancamiento de su tradición, eco fiel del excelentísimo criterio de los tiempos medievales».¹⁸

No parece forzado, pues, interpretar aquella como liberación como una disponibilidad inicial hacia el espíritu que alienta en la obra del Doctor Angélico, que el padre Casanovas encontraría ciertamente cada vez más en sus tareas de escritor eminente en el campo de la espiritualidad.

En todo caso, me parecen identificables en el estudio sobre santa Teresa del Niño Jesús y en el comentario en los Ejercicios de san Ignacio líneas muy centrales de su doctrina profundamente acordes con la teología espiritual de santo Tomás de Aquino; e incluso en algunos momentos con características tesis metafísicas del propio Doctor Angélico.

Así, en la interpretación del padre Casanovas sobre las palabras de san Ignacio, según el cual «Dios trabaja y labora por mí en todas las cosas creadas».

«También es Dios el que obra en esta vida superior que es la vida humana: no hay ni un adarme de verdad ni de belleza ni de moralidad que no venga de Dios. Incluso los actos contrarios, producidos por una libertad enloquecida que ignora su fin, no serían sin la acción de Dios, que respeta las libres determinaciones de los seres que ha creado y que ha querido libres. Y aquí hay maravillas que eclipsan todas las que hasta ahora hemos considerado. Dios es el agente principal, y con su acción no estorba ni ata la libertad de la criatura».¹⁹

Cualquiera que fuese la interpretación que se pudiera dar a este pasaje del padre Ignasi Casanovas, que no puedo ocultar que me sugiere una posición fiel a la doctrina de santo Tomás de Aquino, todavía podemos encontrar un dato institucional e inequívoco de que la actitud de «hombre de Iglesia» del padre Casanovas le in-

tegraba en la línea de las orientaciones y disposiciones eclesiásticas promulgadas por el papa Pío XI, el que proclamó a santo Tomás de Aquino como «*Studiorum Dux*».²⁰

En los últimos años de su vida, precisamente aquellos en que estaba dedicado a la redacción de su comentario sobre los Ejercicios, el padre Casanovas tomó la iniciativa de la fundación de un Instituto Católico de Altos Estudios, propósito que expuso en una Memoria que en nombre de la Biblioteca Balmes dirigió a los obispos de la provincia eclesiástica de Tarragona. Se trataba de un proyecto que desde años atrás se venía formando en la mente del padre Casanovas, orientado a crear en Barcelona una institución análoga al Instituto Católico de París o a la Universidad Católica de Milán.²¹

A la mencionada memoria acompaña el texto, redactado en lengua latina, de unos «Estatutos de la Facultad Filosófica fundada por la autoridad apostólica en la Institución Balmesiana de Barcelona».

En aquellos Estatutos, en los que se advierte claramente el espíritu y la intención del padre Casanovas, preocupado por la formación cultural, católicamente orientada, de los seculares, se establece, en su artículo 36º, que:

«Se enseñará la Filosofía escolástica, y de tal manera que los que sigan sus cursos sean formados con una síntesis doctrinal plena y coherente según el método y los principios de santo Tomás de Aquino; desde esta doctrina serán examinados y juzgados los diversos sistemas filosóficos».²²

En aquellos mismos Estatutos, y en su artículo 45º, se enumeran algunas disciplinas especiales y cursos peculiares, entre los cuales hallamos la «Doctrina Balmesiana», la «Historia Particular de la Filosofía en Cataluña» y la «Lengua Filosófica Catalana».²³

Es de advertir que el padre Casanovas concebía que la tarea ordinaria de aquella facultad filosófica eclesiástica para seculares se había de desarrollar en lengua latina.²⁴ Aparece inequívoca la perseverancia del padre Casanovas en el cultivo y promoción de la tradición cultural catalana y su especial amor al pensamiento filosófico de Balmes.

Pero la orientación de la institución proyectada le lle-

18. Véase *La tradició catalana*, vol. II, cap. 8.

19. Biblioteca..., vol IX, p. 330.

20. Carta encíclica de S.S. Pío XI *Studiorum Ducen* de 29 de junio de 1923, en el sexto centenario de la canonización de santo Tomás de Aquino.

21. Véase el párrafo titulado «Importancia extraordinaria que tienen los institutos católicos» en la aludida memoria, *Obras del padre Ignasi Casanovas. Relíquies literàries*. Barcelona, Balmes, 1960, pp. 339 ss.

22. *Ibidem*, p. 354.

23. *Ibidem*, p. 335.

24. *Ibidem*, p. 354.

vaba a regular sus enseñanzas filosóficas obligatorias según el espíritu y la letra de las normas pontificias, promulgadas en la Constitución Apostólica *Deus scientiarum Dominus* de Pío XI sobre la ordenación de los estudios en las universidades y facultades eclesiales.²⁵

El tomismo esencial y profundo que podríamos hallar como latente, aunque cada vez más manifiesto, en las obras espirituales del padre Ignasi Casanovas resultaría congruente con su connaturalidad con los ideales del obispo Torras i Bages, con quien tan íntimamente convivió y colaboró, y con las dos direcciones fundamentales de su apostolado: la espiritualidad de santa Teresa del Niño Jesús y el método y camino, ascético y abierto a la vida mística, de san Ignacio de Loyola en los Ejercicios.

Competentes estudiosos de la Santa carmelita y del autor de los Ejercicios han afirmado, en efecto, la connaturalidad y coincidencia entre el camino de la infancia espiritual y entrega al amor misericordioso y la teología de santo Tomás de Aquino sobre la acción del Espíritu Santo, por sus dones, en el alma cristiana; así como la perfecta correspondencia entre la comprensión «prácticamente práctica» del camino espiritual en san Ignacio y la sistematización «especulativamente práctica» del mismo en la obra del Doctor Angélico.²⁶

Teocentrismo y sobrenaturalismo en las actitudes culturales del padre Ignasi Casanovas

Los estudios sobre Balmes y Finestres y todas las investigaciones del padre Ignasi Casanovas sobre la cultura catalana, en especial en el siglo XVIII, así como su tarea de creador de instituciones como la Biblioteca Balmes y la *Analecta Sacra Tarraconensia*, y sus proyectos sobre la Facultad Filosófica Eclesiástica, responden evidentemente a una intención y actitud que ha sido reconocida generalmente como un servicio perseverante a un «catalanismo» histórico y cultural, en coherencia además con la fecunda tarea del Foment de Pietat Catalana, como se llamó durante muchos años y desde su fundación la obra que de acuerdo con él mismo realizaba mossèn Eudald Serra i Buixó.

Si reflexionamos, desde la actual situación, sobre la tarea de aquellos dos fervientes hombres de Iglesia y de sus admirables colaboradores, tengo la convicción de que

25. La Constitución Apostólica de Pío XI se promulgó el 24 de mayo de 1931.

26. Véase M. M. Philipon, O.P., *El Mensaje de Teresa de Lisieux*, Barcelona, Balmes, 1960. Sobre la correspondencia entre la espiritualidad de los Ejercicios de san Ignacio y la doctrina de santo Tomás de Aquino, véase: Ramón Orlandis, S.I., «De lo sobrenatural en los Ejercicios», *Manresa*, Madrid, abril de 1936, p. 29.

se nos muestra como diversa y aún diametralmente opuesta a lo que podríamos llamar una acción de «cristianos para el nacionalismo».

El padre Ignasi Casanovas comenta así el último de los cuatro puntos de la «Contemplación para alcanzar amor» que corona los Ejercicios de san Ignacio:

«Todas las criaturas descienden de Dios para manifestarme las perfecciones divinas, dice san Ignacio. Aquí dirigimos nuestra contemplación a todo lo que son perfecciones de cualquier orden: material, intelectual, estético, social, espiritual, sobrenatural. Realmente, el mundo está lleno de perfecciones, mezcladas con imperfecciones; pero, así y todo, el tesoro es inmenso, y cada día se van descubriendo nuevos tesoros. Todo esto, por parte de la criatura, tiene su fundamento en la nada; pero esta verdad sustancial no nos puede privar de ver la realidad que sobre esta nada ha puesto la Divina Omnipotencia.

»Hemos de saber que las criaturas no sólo tienen una causa eficiente, que es la Divina Omnipotencia, y una causa final, que es la gloria de Dios; sino también una causa ejemplar, que es la perfección infinita de la divinidad... Hemos de considerar la causa ejemplar siempre en función del amor divino.

»Las criaturas son un medio, como decíamos en el principio y fundamento... Dios por su medio intenta manifestarnos su amor; nosotros por este medio hemos de llevar nuestro amor hacia Dios.

»Reparemos ahora en el transtorno que resulta de romper esta escala. Las criaturas ya no son una imagen reveladora de la divina perfección, sino que se convierten en ídolos que piden un amor que no pertenece más que a Dios... Esta tragedia se repite en casi todos los hombres. Son poquísimos, sólo los santos, los que entienden esta filosofía divina de la creación; los demás son todos ídólatras, porque venden a cualquier criatura el amor que sólo deben a Dios».²⁷

Lo que acabamos de citar fue publicado en 1935, sólo algunos meses antes del martirio por la fe del padre Ignasi Casanovas. Después de haber estudiado durante muchos años sus obras, las de tema histórico y cultural, y las de doctrina espiritual, tengo la convicción de que el apóstol del amor misericordioso y de la vocación universal a la santidad contenida en los Ejercicios Ignacianos, dejó en ellas un testamento espiritual plenamente acorde con la intención y actitud profunda de toda su vida: la de un teocentrismo sobrenaturalista en cuya perspectiva su «catalanismo» era vivido como un servicio a la Iglesia por la «inculturación de la fe católica» en la sociedad catalana.

27. Ignasi Casanovas, *Biblioteca...*, vol. IX, pp 338-342.

Las concepcionistas de Mahón y la devoción al Sagrado Corazón

fr. Valentí Serra de Manresa, ofm cap.

Con religiosas procedentes de la comunidad concepcionista de Sineu (Mallorca), el año 1623 se fundaba en Mahón (Menorca) una comunidad contemplativa de concepcionistas franciscanas¹ que, desde sus orígenes, se hallan en un bello monasterio edificado sobre la parte más destacada de las murallas medievales de la ciudad, con una extraordinaria vista al puerto mahonés.² La original ubicación del edificio causó la entusiasta admiración del archiduque Lluís-Salvador d'Àustria (1847-1915), quien nos ha dejado una sugestiva descripción del edificio, en la cual se complace en poner de relieve la abundante presencia iconográfica del Sagrado Corazón en las dependencias diversas del edificio: «el convento de las monjas concepcionistas es un edificio muy irregular [situado] al noroeste del Ayuntamiento [de Mahón], limitado entre cinco casas particulares de la calle Alfonso III, y colindante con la de Juan Mercadal. Todo en él es sencillo y pobre y, además, húmedo por quedar totalmente expuesto al Norte; destaca, no obstante, por su extrema limpieza. El convento cuenta con muy poco digno de mención, con algunas pinturas harto malas, y con innumerables [Sagrados] Corazones de Jesús, al igual que una generosa cantidad de inscripciones».³ La más destacada iconografía del Sagrado Corazón (puesto que, a causa de la pasada persecución religiosa, se per-

dió la interesante representación pictórica dieciochesca venerada en la Iglesia por disposición del papa Benedicto XIV),⁴ se halla actualmente en la clave de arco esculpura, fechada el año 1747 (en que se bendijo la reedificación de la capilla conventual, un año después de la erección de la Congregación), en la cual hay la alianza de los sagrados corazones de Jesús y de María, en estilo barroco, labrados de piedra de Menorca; obra escultórica de gran valor, ya que la piedra menorquina es muy dura y reacia a la escultura.

Tal como muy acertadamente ya señaló el autor de la primera monografía histórica del monasterio, el Rdo. Dr. Guillermo Pons, durante el siglo XVIII las concepcionistas mahonenses irradiaron un fecundo movimiento de espiritualidad al convertirse en propagadoras de la nueva devoción al Sagrado Corazón de Jesús.⁵ Efectivamente, el año 1743, a petición del confesor de las concepcionistas, el Rdo. Gabriel Roig,⁶ se empezó a celebrar en la

1. El origen de las monjas concepcionistas hemos de remontar al 30 de abril de 1489, fecha de la bula creacional *Inter universa* del papa Inocencio VIII. Estas religiosas fueron fundadas por santa Beatriz de Silva, para proclamar la gran maravilla de Dios de haber preservado a *María Santísima de todo pecado*, desde el momento de su Concepción, para hacer así de ella una madre digna de Jesucristo. Su expansión coincidió con el descubrimiento del continente americano, donde lograrían fundar los primeros monasterios de vida contemplativa.

2. Sobre la forma vida y espiritualidad de las religiosas concepcionistas de Mahón durante los siglos XVII, XVIII y XIX, Cf. *Regla de vida de las Religiosas de la Concepción Inmaculada de María Santísima, concedida y confirmada por el Sumo Pontífice Julio II, y un sumario de las Ordenaciones de varios Prelados de Menorca á las Monjas de dicha Orden de la ciudad de Mahón*. Barcelona, Imp. F. Rosal, 1882.

3. Citación tomada de la versión castellana de *Las Baleares* del archiduque LUIS SALVADOR DE AUSTRIA, *Die Balearen*. VII (Palma de Mallorca, reed. 1982), pp. 38-42; (Cf. la edición original de: *Die Balearen*, Vol. VII: Menorca, [Leipzig, 1891] pp. 20-21: «des Convento de Concepcionistas bilbend bis zu einer art trapezoisch...»).

4. Cf. J. Sancho, *Manual per los Congregants...* (Mahón, 1856), Regla IV, p. 72: «Com la Santetat de Nostre Santíssim Pare Benet XIV [...], en la butlla despatxada per la erecció de dita Congregació, disponga y ordena, que en la Iglesia del sobre dit Convent de la Puríssima Concepció, haje de ser elegit y dedicat un altar al Santíssim Cor de Jesús; y com per esto es sia determinat lo Altar Major, per lo mateix perpetuament en dit Altar, se ha de venerar públicament un cuadro del Cor Santíssim de Jesús, de modo que dit altar de vuy en avant, se intitularà lo altar del Cor de Jesús». Actualmente, sobre el altar mayor (presidido por una talla de la Inmaculada Concepción), hay solamente una vidriera con un Corazón rodeado de espinas y, en el altar lateral de mano derecha se venera una bella imagen de Nuestra Señora del Sagrado Corazón.

5. Cf. Guillermo PONS, «El Convento de Concepcionistas de Mahón», (Separata de la *Revista de Menorca*, Mahón, 1973) pp. 22-23.

6. Entusiasta propagador de la devoción al Sagrado Corazón, fue el primer prefecto de la Congregación Mahonense del Sagrado Corazón. Murió el 18 de febrero de 1778, y dispuso que su cuerpo se enterrara en la capilla de los Sagrados Corazones de la parroquia de Ciutadella, pero que su corazón le fuera extraído y depositado en el presbiterio de la iglesia de las Concepcionistas. El corazón del Rdo. Gabriel Roig se halla actualmente bajo una lápida a mano derecha del altar de Santa Beatriz, cerca del presbiterio, con esta inscripción latina grabada sobre mármol negro: «D.O.M. / Gabrielis Roig Sacr. Theol. Doctoris / Minoricensium Preps. et Vics. Gens. / Cor / Heic depossitum / ut illustribus pro Jesu Corde laboribus / perfunctum / hoc ipsum sibi et presidio et saluti fuisse / experiretur / Vivere desiit XII Id. Feb. / Anno o P.O.S. MDCCLXXVIII / Aet. sue LXV.»



iglesia del pequeño monasterio una novena al Sagrado Corazón, patrocinada por D. Miguel de Vigo y Carreras. Dos años después, las monjas concepcionistas solicitaban el establecimiento de la primera cofradía menorquina bajo la advocación del Sagrado Corazón de Jesús que, por breve pontificio del papa Benedicto XIV, quedó fundada el año 1746, tal como se especifica en el valioso manuscrito conservado en el archivo del monasterio: *Llibre de la Congregació del Sacrat Cor de Jesús*, donde leemos que: «La devoció al SScm. Cor de Jesús, tan recomenada per Christo á la V. Margarita Alacoque, comensá a introduir-se a esta Isla de Menorca lo any 1743, en el qual el noble Sr. Dn. Miquel de Vigo y Carreras, comensá a fer predicar un novenari en el convent de las Vbles. Religiosas de la Puríssima Concepció de la Vila de Mahó; y enseguida de esto, a costas y expensas del matex Sr., en lo any 1745, la Rda. Comunitat de Religiosas de dit Convent,⁷ suplicà a la Santetat de

7. Era entonces abadesa sor Antònia Albertí. En el principado de Cataluña la devoción al Sagrado Corazón había empezado a celebrarse el año 1736, y contó con el favor de los Concilios Provinciales; Cf., sobre todo, *Práctica de la devoció al Santíssim Cor de Jesús*. Imp. Hereus Vda. Pla, Barcelona 1847, introd.: «La suavísima y piadosísima devoció al sacratíssim Cor de Jesús, se ha

Benedicto XIV, un Breu Apostòlich per instituir en la Iglesia de son convent una Congregació baix el títol del SScm. Cor de Jesús, la qual gràcia fonc concedida y despatxada de Roma a 15 de novembre de lo any 1745».⁸ Esta Congregación mahonense contaba con un *numerus clausus* de 72 cofrades, en memoria de los discípulos del Señor, más otros supernumerarios que iban pasando a los numerarios cuando de producían defunciones en el primer grupo. A inicios del siglo XIX la Congregación estaba llegando al *numerus clausus* de 288 miembros (72 + 72 de hombres, y 72 + 72 de mujeres),⁹ ya que, por ejemplo, sabemos que durante la segunda dominica de enero del año 1802 se repartieron 232 «sants i ànimes» (sin contar las religiosas de la comunidad, que también eran congregantes).¹⁰ Esta Congregación tenía algunos aspectos parecidos a las cofradías y órdenes terceras, como era la obligación de asistir a las exequias de los miembros,¹¹ etc.

La dirección de la Congregación estaba confiada a un prefecto, que normalmente solía ser el confesor de la comunidad,¹² y a inicios del presente siglo esta Congre-

introduit ja, per la divina Misericòrdia, en aquest Principat de Catalunya, de modo que, ja des de lo any 1736, en que's comensà ab la solemne festa que cada any celebra lo il.lustríssim senyor Arquebisbe de Tarragona, apenas queda ciutat, però ni vila o població alguna, en que no se celebre la festivitiat del Santíssim Cor de Jesús».

8. Cf. *Llibre de la Congregació del Sacrat Cor de Jesús*: «Relació individual y notícia virídica de la erecció o institució de la Congregació del SScm. Cor de Jesús en el Convent de las Religiosas de la Puríssima Concepció de la Vila de Mahó», f. 1. El 26 de abril de 1746 el obispo diocesano aprobó el reglamento o «Reglas» de dicha Congregación (Ms. conservado en el Archivo del Monasterio de Concepcionistas).

9. Cf. J. SANCHO, *Manual per los Congregants de la devota Congregació [...] fundada en la Iglesia de las Religiosas de la Puríssima Concepció de Mahó*. (Mahón, 1856), Regla III, p. 70: «Se podran admetre per Congregants 72 personas de un sexo y 72 del altre, y será en nombre de que pròpiament se compondrà dita Congregació, en veneració y memòria dels 72 deixebles del Señor. Y si cumplit este nombre, són més las Personas qui sollicitaran seradmesas en dita Congregació, si apareix bé al Prefecto y a la Priora, podran admetre altres 72 de cada sexo, com a supernumeraris, los quals aniran entrant y ocupant los puestos qui vacaran al primer nombre per antiguetat al seu ingrés».

10. Cf., *Llibre de la Congregació del Sacrat Cor de Jesús*: «En la 2ª dominica de janer de lo any 1802 hem repartit, de Sants y Ànimas, 232 billets, no constant los de las monjas»; y en 1837: «Janer, dia 8, [re]partí 235 sants y ànimas».

11. Cf. J. SANCHO, *Manual per los Congregants...*, (Mahó 1856), Regla X, p. 79: «Quan algú de esta Congregació morirà, assistiran a son enterro tots los Congregants, tots los quals tindran obligació de resar tres parts de Rosari, o tres nocturns de difunts en los tres primers dies de la sua mort».

12. Al Rdo. Gabriel Roig, le sucedieron los Rdos. Miquel Sintas (segundo prefecto, + 2 de julio de 1793), y Antoni Carreras (tercer prefecto, + 10 de febrero de 1801).

gación acabaría sus actividades¹³ (entonces en la Congregación habían más mujeres que hombres), registrándose un gran empuje durante los años de la exclaustración religiosa (significativamente, cuando la población mahonense se vio privada de religiosos franciscanos y carmelitas), y es en este momento de gran pujanza (muy poco después de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción de María) cuando se reeditó un interesante devocionario¹⁴ que, además de ser una rareza bibliográfica de gran valor,¹⁵ nos aporta interesantes noticias históricas sobre los orígenes de la devoción menorquina al Sagrado Corazón, y es un bello testimonio de la pervivencia de la lengua catalana en Menorca, a pesar de la notable presión del inglés, francés y castellano de sus dominadores durante el complejo siglo XVIII. Este *Manual per los Congregants de la devota Congregació del amabilíssim Cor de Jesús*, lo escribió en menorquín el Rdo. Dr. D. José Sancho.¹⁶ Se trata de una obra que conjuga lo reglamentario con lo devocional, exhortando a los Congregantes a la comunión frecuente, visita al Santísimo y oración mental,¹⁷ a tener un espíritu intercesor y reparador,¹⁸ y a irradiar en la vida cotidiana las actitudes

13. El *Llibre de la Congregació del Sacrat Cor de Jesús* anota las últimas inscripciones masculinas para preternumerarios en 1907, y las femeninas en 1908.

14. Se trata de la obra de Joseph SANCHO, *Manual per los Congregants de la devota Congregació del amabilíssim Cor de Jesús Sacramentat, fundada en la Iglesia de las Religiosas de la Puríssima Concepció de Maria Sma. de Mahó* (segunda edición). Mahón, Imp. de Guillem-Ignasi Serra, 1856 (usado ya a lo largo de esta nota histórica, cf. notas 4, 9 y 11). [Ejemplar en el Archivo del Monasterio de Concepcionistas.]

15. Cf. A. PALAU DULCET, *Manual del Libro Hispanoamericano*. Tomo XIX (Barcelona, 1967) p. 365, ficha núm. 296735.

16. Fue el sexto prefecto de la Congregación; murió el 30 de abril de 1847.

17. Cf. J. SANCHO, *Manual per los Congregants...*, cap. I: «Reglas comunes per todas las personas de la Congregación», pp. 7-8: «tendrá mitja hora de oración mental, y un poch de lectura espiritual. Visitará al SS. Sacramento [...] Confessará y cobregará en lo divendres»; p. 79: «tots los Congregants, com a tribut particular, deuran tots los días fer una visita al Cor de Jesús Sacramentat, resant arrodillats a la presència de este divino Cor la estació».

18. Ibidem, «Reglas de esta Santa Congregación», p. 67: «com el fi principal de instituir-se las Congregacions del Cor amabilíssim de Jesús, sia per desagraviar y resarzir las injurias que se cometen

propias del Corazón de Jesús, sobre todo, la humildad y la mansedumbre,¹⁹ invitando a los fieles a participar de la espiritualidad de la nueva devoción al Sagrado Corazón²⁰ que, durante los siglos XVIII y XIX tuvo tanto incremento en los territorios catalano-baleares; concretamente en Mahón, que a partir de la erección de dicha Congregación, se celebraba anualmente un novenario que acababa el viernes inmediatamente después de la octava de Corpus.²¹

Con esta pequeña nota histórica hemos aproximado, un poco, los orígenes y desarrollo de la primera Congregación menorquina del Sagrado Corazón, nacida bajo el amparo de la comunidad concepcionista de Mahón, la cual supo impulsar y coordinar esta benemérita asociación de fieles de la Menorca decimonónica y del setecientos. Reproducimos, a modo de ilustración, un grabado²² de finales del siglo XVIII que, seguramente, sirvió a los lapicidas menorquines para esculpir la clave de bóveda ya aludida, fechada en 1747, de la iglesia de las franciscanas concepcionistas de Mahón, en la cual hay cada día el Santísimo expuesto a beneficio espiritual de la población mahonense de nuestros días.

contra este amorosíssim Cor, especialment las que sofreix en el SSm. Sagrament de la Sagrada Eucaristia, per esta causa, esta se intitularà *Congregació del Sacratíssim Cor de Jesús Sacramentat*»; p. 75: «tots los qui entraran en dita Congregació [...] faran la protesta de rendir particulars adoracions al diviníssim Cor de Jesús y desagraviar las injurias y agravis que sofreix este amabilíssim Cor en el Sagrament de la Eucaristia».

19. Ibidem, cap. IV: «Breu resumen de las especiales obligaciones dels Congregants», p. 28: «Deu imitar ab un modo particular las principals virtuts del Cor dulcíssim de Jesús, com son la humilitat y la mansuetud».

20. Ibidem, p. 29: «A todas las personas ab qui tracta, [ha de] parlar-los de esta devoció [al Sagrat Cor], y fer-los comprendre los tesoros inestimables que los comunica».

21. Ibidem, Regla VIII, p. 76: «Tots los anys celebrará esta Congregació un novenari al SSm. Cor de Jesús, estant patent este Divino Cor Sacramentat; y [celebrará] una festa solemne a este Santíssim Cor, per la qual se elegeix el divendres immediat á la Octava de Corpus (si no és que la Santa Seu señale altre dia propi per la festa del Sagrat Cor de Jesús), y se procurarà que sia ab la major solemnitat, y ab el major nombre de llums possible».

22. Forma parte de la serie de grabados que divulgó, durante el siglo XVIII, la Vda. Pla, desde sus obradores ubicados en la ignaciana calle barcelonesa «dels Cotoners».

«En el Corazón de Jesús se han de colocar todas las esperanzas, y a Él se ha de pedir la salvación de los hombres.»

LEÓN XIII: *Annum Sacrum*

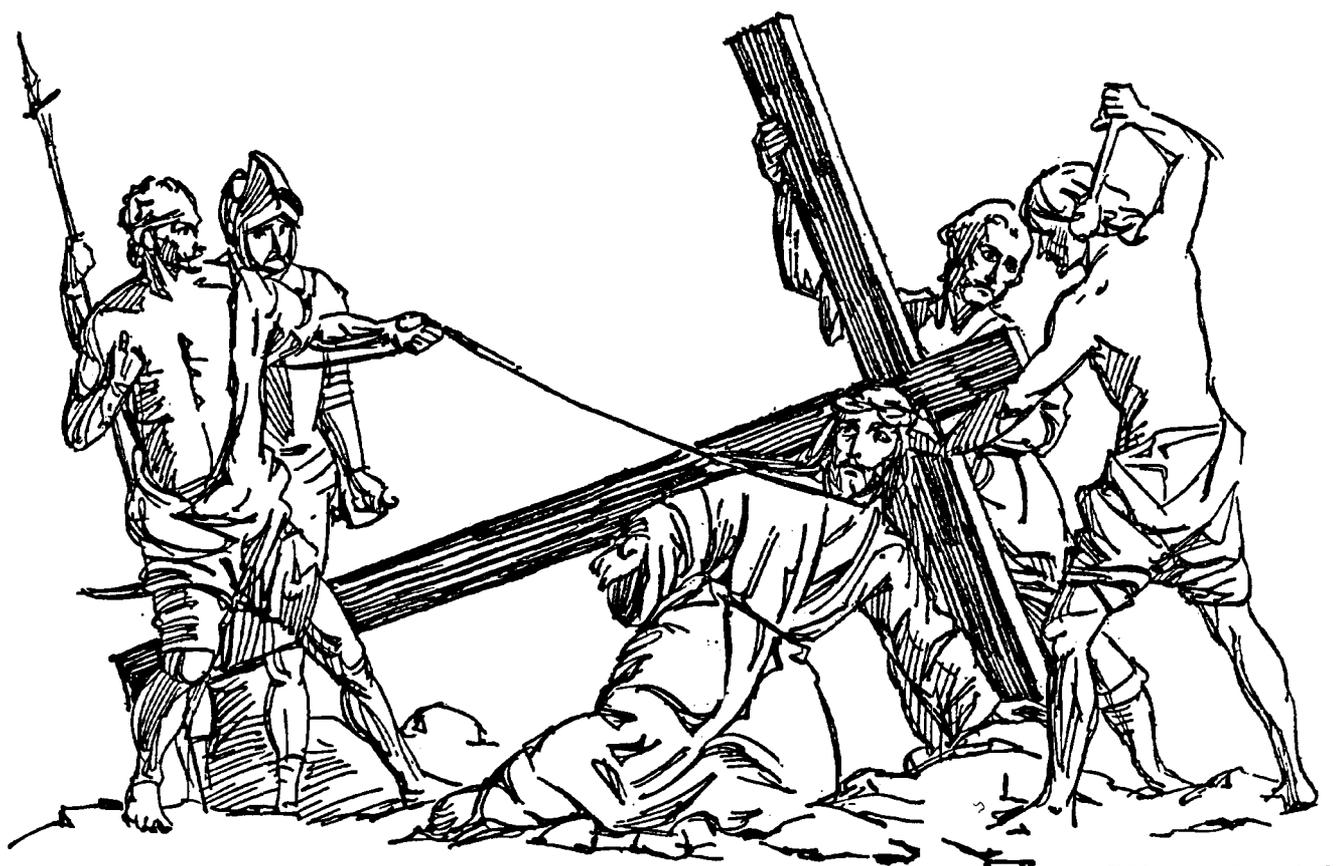
Gabriel y Galán, poeta del rearme moral

José Vives Suriá

José María Gabriel y Galán es, sin duda, uno de los mejores poetas líricos españoles de nuestros dos últimos siglos. Nacido en 1870, su vida discurre como un brillante rayo de luz que se apaga con su muerte en el año 1905, a la temprana edad de treinta y seis años, en el lugarejo cacereño de Guijo de Granadilla, de unos mil trescientos habitantes, alejado de la ciudad, tan poco placentera a la sencillez franciscana de su alma. Sería difícil efectuar una síntesis de su vida más acabada y natural que la que el mismo hace en la carta que dirigiera poco antes de su muerte a la esclarecida escritora condesa Emilia de Pardo Bazán. Podemos limitarnos a la transcripción del correspondiente fragmento.

«Nací, dice, de unos padres labradores, en Frades de la Sierra, pueblecito de la provincia de Salamanca. Cursé en ésta y en Madrid la carrera de maestro de primera

enseñanza. A los diecisiete años de edad obtuve, por oposición, la escuela de Gojuela (Salamanca), donde viví cuatro años; y después, por oposición también, la de Piedrahíta (Ávila), que regenté durante otros cuatro años. Contraí matrimonio con una joven extremeña, dimité el cargo que desempeñaba porque mis aficiones todas estaban en el campo, y en él vivo consagrado al cultivo de unas tierras y al cuidado y cariño de mi gente, mi mujer y mis tres niños. Tengo treinta y cuatro años de edad y a escribir coplas dedico el tiempo que puedo robar a mis tareas del campo. Comencé a escribir poesías para Juegos Florales, y me dieron la flor natural en los de Salamanca, Zaragoza y Béjar, y otros premios en Zaragoza, Murcia y Lugo. Y nada más, si es que ello es algo. Mis paisanos, los salamanquinos, y los mismos extremeños, me quieren mucho, me miman. Yo también les



I.M. SERRA-GODAY

F. SALZILLO

quiero con toda mi alma y con ello les hago coplas que saben mejor que yo, de memoria, porque las recitan en todas partes, y hasta las oigo cantar diariamente a los gañanes en la arada.» (José María Gabriel y Galán, *Obras Completas*, vol. I, prólogo, p. 19, C.I.A.P.).

Gabriel y Galán no habla aquí de la muerte de su madre, un hecho que causó en su corazón especialmente sensible, una profunda herida. Su madre había muerto el 30 de junio de 1901 y a los pocos días, el 6 de julio siguiente, desde Grijo de Granadilla, escribía a unos amigos:

«Aquella cristiana alma no se rindió al dolor físico. Los tormentos de una asfixia de treinta días no arrancaron de aquellos labios benditos más que palabras de santa, ni desviaron del Crucifijo la mirada de aquellos ojos queridos, donde había tanto amor para cuatro hijos locamente enamorados de aquella adorable madre.

»Se muere como se ha vivido, nos decía el sacerdote que la auxiliaba. Un día nos pidió que le confesaran, y al siguiente solicitó la visita del Señor, al que recibió con tal fervor, que la hizo llorar de amor, de amor al Santísimo Sacramento.

»Y después sucedió lo que yo no he visto nunca; lo que al mismo señor cura puso lleno de entusiasmo y de alegría; lo que a cualquiera edifica... Nos dijo que iba a morir, y que antes que llegara el momento en que la agonía pudiera obscurecer su entendimiento quería recibir la Santa Extrema Unción, y así lo hizo, contestando ella misma las palabras del sacerdote. Y más tarde nos pidió la bendición de su Santidad, que ella misma leyó con devoción y entereza, pues Dios quiso duplicar en ella las fuerzas corporales en el último período de aquella vida ejemplar.

»Pocas horas después moría en mis brazos, como el que se entrega al sueño. La madrecita de mi corazón, aquella que bendecía al Señor porque la dejaba morir rodeada de los hijitos de su alma y del esposo querido, que había sido su más grata compañía durante cuarenta años». (*Epistolario de Gabriel y Galán* por Mariano de Santiago Civildanes, pp. 19-20, Madrid 1916)

Es esta muerte de su madre la que inspira su bellísima poesía «El Ama», la más preciosa de todas sus poesías. Una poesía hermosísima, nacida como un suspiro del alma, llena de estrofas que rayan en lo sublime, y que termina con unas palabras de conformidad y alabanza a la voluntad de Dios, que merecen ser recordadas:

«Pero yo ya sé hablar como mi madre
cuando la vida se le puso triste
y digo como ella:
¡Dios lo ha querido así! ¡Bendito sea!»

Durante su corta vida —ya hemos dicho que Gabriel

y Galán murió a los treinta y seis años de edad— nuestra Patria pasó por una diversidad de situaciones políticas llenas de unos gérmenes disolventes, que han tenido en nuestros días su más negativa eclosión. Son las siguientes: los últimos coletazos de la Revolución del 1868; la instauración y pronta agonía del reinado de don Amadeo de Saboya, años 1871-1873; la patriótica reacción de la tercera guerra carlista —años 1872-1876— frustrada en gran parte por la decisiva acción de la masonería; la instauración de la primera república española en el año 1873 y su caída el siguiente año, sentenciada por el gesto militar del general Manuel Rodríguez de Alburquerque del 2 de enero de 1874; el pronunciamiento del general Arsenio Martínez Campos, en Sagunto, el 29 de diciembre del propio año 1874, restaurando la monarquía liberal en la persona de Alfonso XII, de efímero reinado; la regencia de su sobreviviente esposa doña María Cristina, a partir de la muerte de aquél en 25 de noviembre de 1885, hasta la mayoría de edad, a los dieciséis años, de su común hijo don Alfonso, y la proclamación como rey de este último, bajo el título de Alfonso XIII, el 17 de mayo de 1902. Una diversidad de situaciones, cabría añadir —si exceptuamos el episodio de otro signo de la tercera guerra carlista— vestidas de distintos ropajes y en buena parte enlazadas con el hilo de una trama urdida con la influencia de la masonería y de las conveniencias extranjeras, en perjuicio de la fe y de la religiosidad de nuestro pueblo y de los intereses naturales y permanentes de España.

No se sabe, ni hay indicios, de que Gabriel y Galán se adentra en el campo de las lides políticas en que se hallaban inmersos los españoles de aquellos días. Pero de ahí no puede deducirse que dejara de ser un bravo y eficaz combatiente. Ni su voz era apagada o silenciosa, ni sus actitudes medrosas y apocadas en el enaltecimiento y defensa de las cosas santas.

Toda su obra poética, su fecunda y hermosa obra poética, es un permanente y vigoroso canto a la Fe, a la Patria, al terruño, a los más nobles sentimientos, a los amores más puros y entrañables. Su poesía llegó con toda su ternura y toda su viveza desde sus días a los de nuestra juventud, durante aquellos azarosos años de la segunda república española, como un manantial de agua fresca y también como un ferviente estímulo para nuestras convicciones religiosas y patrióticas y de la consiguiente reacción frente a la impudicia del mal. Especialmente *La pedrada*, tantas y tantas veces recitada en actos, certámenes y festivales de índole cultural y religiosa, arrancaba los más cálidos aplausos y alentaba a una actitud combativa hasta a los más débiles o desalentados. Como parece que en estos tiempos no andamos sobrados de la virtud de la fortaleza, tal vez sea oportuno darla a conocer íntegramente, a modo de vitamina

eficaz para un rearme moral que tanta falta nos hace. Pongamos en su lectura todo nuestro corazón.

El interrogante que abriera entonces Gabriel y Galán al final de su poesía puede convertirse ahora y en las presentes circunstancias en un más angustioso y patético interrogante. «¿Somos los hombres de hoy —escribía áquel con dolido acento— aquellos niños de ayer?». Nuestra pregunta podría ir más allá. ¿Son nuestros niños de hoy, como los niños de ayer? Es triste, bien triste, tener que confesar que no; que en el alma de la gran mayoría de los niños españoles de hoy no se refleja la pureza de los sentimientos religiosos y el gesto noble y

activo de aquel «travieso aldeano y rapazuelo generoso» de *La pedrada* de Gabriel Galán. Pero es aún mucho más triste y agobiante el vernos obligados a reconocer que muchos de estos niños ni siquiera saben que existe el buen Jesús, aquel Jesús que pasó por la vida derramando el bien a manos llenas y que amonestaba a sus discípulos diciéndoles: «dejad que los niños se acerquen a Mí».

La realidad de que esto sea así y ni siquiera nos apercebamos de ello es una verdadera desgracia y una grave corrupción. La mayor, sin duda, de todas las desgracias y la más vergonzosa de todas las formas de corrupción que se dan en nuestra Patria.

LA PEDRADA

I

Cuando pasa el Nazareno
de la túnica morada,
con la frente ensagrentada,
la mirada del Dios bueno
y la sogá al cuello echada,

el pecado me tortura,
las entrañas se me anegan
en torrentes de amargura,
y las lágrimas me ciegan
y me hiere la ternura...

Yo he nacido en esos llanos
de la estepa castellana,
cuando había unos cristianos
que vivían como hermanos
en república cristiana.

Me enseñaron a rezar,
enseñáronme a sentir
y me enseñaron a amar,
y como amar es sufrir
también aprendí a llorar.

Cuando esta fecha caía
sobre los pobres lugares,
la vida se enristecía,
cerrábanse los hogares
y el pobre templo se abría.

Y detrás del Nazareno
de la frente coronada,
por aquel de espigas lleno,
campo dulce, campo ameno,
de la aldea sosegada,

los clamores escuchando
de dolientes Misereres,
iban los hombres rezando,
sollozando las mujeres
y los niños observando...

¡Oh, qué dulce, qué sereno
caminaba el Nazareno
por el campo solitario,
de verdura menos lleno
que de abrojos el Calvario!

¡Cuán suave, cuán paciente
caminaba y cuán doliente
con la cruz al hombro echada,
el dolor sobre la frente
y el amor en la mirada!

Y los hombres, abstraídos,
en hileras extendidos,
iban todos encapados,
con achones encendidos
y semblantes apagados.

Y enlutadas, apiñadas,
doloridas, angustiadas,
enjugando en la mantilla
las pupilas empañadas
y las húmedas mejillas,

viejecitas y doncellas,
de la imagen por las huellas
santo llanto iban vertiendo...
¡Como aquéllas, como aquéllas
que a Jesús iban siguiendo!

Y los niños, admirados,
silenciosos, apenados,
presintiendo vagamente
dramas hondos no alcanzados
por el vuelo de la mente,

caminábamos sombríos,
junto el dulce Nazareno,
maldiciendo a los Judíos,
¡que eran Judas y unos tíos,
que mataron al Dios bueno!

II

¡Cuántas veces he llorado
recordando la grandeza
de aquel hecho inusitado
que una sublime nobleza
inspiróle a un pecho honrado!

La procesión se movía
con honda calma doliente.
¡Qué triste el sol se ponía!
!Cómo lloraba la gente!
¡Cómo Jesús se afligía!...

¡Que voces tan plañideras
el Miserere cantaban!
¡Qué luces, que no alumbraban,
tras las verdes vidrieras
de los faroles brillaban!

Y aquel sayón inhumano,
que al dulce Jesús seguía
con el látigo en la mano,

¡que feroz cara tenía!,
¡que corazón tan villano!

¡La escena a un tigre ablandara!
Iba a caer el cordero,
y aquel negro monstruo fiero
iba a cruzarle la cara
con el látigo de acero...

Mas un travieso aldeano,
una precoz criatura
de corazón noble y sano
y alma tan grande y tan pura
como el cielo castellano,

rapazuelo generoso
que al mirarla, silencioso,
sintió la trágica escena,
que le dejó el alma llena
de hondo rencor doloroso,

se sublimó de repente,
se separó de la gente,
cogió un guijarro redondo,
miróle al sayón la frente
con ojos de odio muy hondo,

paróse ante la escultura,
apretó la dentadura,
aseguróse en los pies,
midió con tino la altura,
tendió el brazo de través,

zumbó el proyectil terrible,
sonó un golpe indefinible,
y del infame sayón
cayó brotando la horrible
cabezota de cartón.

Los fieles alborotados
por el terrible suceso,

cercaron al niño airados,
preguntándole admirados:
¿Por qué, por qué has hecho eso?...

Y el contestaba, agresivo,
con voz de aquellas que llegan
de un alma justa a lo vivo:
—«Porque sí; porque le pegan
sin hacer ningún motivo!»

III

Hoy, que con los hombres voy,
viendo a Jesús padecer,
interrogándome estoy:
¿Somos los hombres de hoy
aquellos niños de ayer?

«REINARÉ EN ESPAÑA»

Por decreto de 12 de enero del presente año la Congregación para las causas de los santos aprobó el decreto sobre las virtudes heroicas de Bernardo Francisco de Hoyos (1711-1735), sacerdote de la Compañía de Jesús. Él fue quien en 14 de mayo de 1733, en el día de la Ascensión, tuvo con el Señor un misterioso diálogo que él mismo refiere con estas palabras:

«Recogida toda el alma en este camarín celestial, decía: "Éste es mi descanso para siempre: moraré en él porque lo he elegido." Díome a entender que no se me daban a gustar las riquezas de este Corazón para mí solo, sino para que por mí las gustasen otros. Pedí a toda la Santísima Trinidad la consecución de nuestros deseos. Y pidiendo esta fiesta en especialidad para España, en que ni aún memoria parece que hay de ella, me dijo Jesús:

»"Reinaré en España con más veneración que en otras muchas partes".»

(Véase Adro Xavier, *Padre Hoyos. Su época. Su mensaje*, Barcelona, Balmes, 1996, p. 248).