

UNA CULTURA «OFICIAL»

CRISTIANDAD

AL REINO DE CRISTO POR LOS CORAZONES DE JESÚS Y MARÍA

Estamos en un mundo práctico, probablemente por influencia de la técnica que, como reconoce Gabriel Marcel, exige del hombre una exactitud suma.

El técnico tiene que ver necesariamente, y apurando su agudeza hasta el extremo, las cosas "tal como son".

Ese afán por *tocar de pies en el suelo*, del que tan orgulloso está nuestro siglo, no cabe duda que ha echado por la borda muchas que podríamos llamar "supersticiones": los específicos suizos han suplantado a los brebajes caseros.

Y es bien cierto que el aferrarse a la realidad es un supuesto básico de cualquier actitud seria.

Mas, ¿qué es la realidad?

La técnica se mueve en un terreno puramente utilitario, en el que, por otra parte, ha conseguido grandísimos triunfos. Por eso no es de extrañar que, tras el señuelo de esos triunfos, se identifique corrientemente la realidad con la utilidad.

Tenemos necesidades cuya satisfacción corresponde a lo "útil", y en ese sentido estamos sometidos necesariamente a una "masificación"; pero nuestra cualidad espiritual nos permite superarla con la dignidad de persona, y hasta incluso transformarla con la dignidad de hijos de Dios.

Esa gradación de valores, desde lo útil a lo sobrenatural pasando por lo espiritual, nos da el panorama completo de la realidad del hombre.

El hombre es cuerpo y alma.

Y el hombre es hijo de Dios.

No pueden realizarse las cualidades y exigencias del cuerpo si no es por la fuerza del espíritu. No pueden realizarse normalmente las cualidades y exigencias del espíritu si no es a través del cuerpo. En el hombre todo lo material tiene una dimensión espiritual y viceversa.

En ese sentido puede hablarse de bipolaridad en el hombre. Pero es una bipolaridad que esencial y radicalmente es una afirmación de unidad.

Y sobre esa unidad se eleva el edificio sobrenatural.

Esa es la realidad. Basarse en ella es garantía de seriedad, no aceptarla puede ser indicio de ligereza.

Mas aún aceptándola, las necesidades de esa realidad en cada uno de sus estratos se dejan sentir con tan desigual intensidad y tono, que no es de extrañar que a fuerza de satisfacciones por un lado y de abstenciones por otro, lleguemos a tener casi atrofiado el sentido de la realidad espiritual y sobrenatural, y en cambio tan desarrollado el de lo utilitario, que lleguemos a atribuirle toda la realidad.

Por otra parte no es infrecuente entre quienes abominan del materialismo un desconocimiento tal de la psicología y del catecismo, que confunden lo espiritual con lo sobrenatural, hasta el extremo de ignorar casi completamente cualquier necesidad espiritual no sobrenatural.

Y, "¿para qué sirve la cultura?"

Quien formula la pregunta y quien la puede contestar hablan distinto lenguaje, de manera que la inteligencia es imposible. Y la cultura queda reducida a programas-textos-exámenes-títulos. Sólo tiene vigencia "oficial".

Por su *dignidad*, le pesa, al hombre, soportar "lo oficial" — canalización necesaria de la vida de una sociedad —. Y sin embargo, por su profundo sentido "práctico" de la vida, abdica de cualquier actitud y aun aptitud personal en el campo de la cultura, para entronizar un "título oficial".

Ese sentido práctico ha acentuado tanto lo utilitario en las necesidades de la vida, que ni siquiera aquellos valores puramente naturales, pero que radican en la parte espiritual, son considerados como elemento vital.

El ansia de *seguridad social* ha llegado a sobreponerse a las más legítimas y naturales aspiraciones humanas.

Con "hay que ser prácticos" se descartan de la vida del hombre innumerables valores que pertenecen a la parte más noble de esa vida.

Esa situación — ya se ve — conduce al estancamiento, y aún a la regresión. Tanto más si se conjuga con un gran progreso técnico.

En el grado en que avance esa regresión se irá imponiendo la socialización de la vida. Y no únicamente la socialización de lo utilitario, sino principalmente la del espíritu.

No sólo una medicina oficial, sino una cultura oficial.



MARZO 1961

Año XVIII Núm. 361

BARCELONA

REDACCION: Lauria, 15, 3.º - Telf. 21 27 75

ADMINISTRACION: Diputación, 302, 2.º - Telf. 22 24 46

Suscripción anual: 150 ptas.
Precio de este núm.: 12 ptas.

Pero es de tal importancia el contenido "personal" de la cultura, que, si llega a faltar, la cultura muere. Y si continúa su existencia oficial, se convierte en un elemento de disgregación y destrucción.

No quiero decir con esto —y quede bien claro— que las necesidades "utilitarias" de la vida hayan de ser ignoradas, ni siquiera postergadas. Al contrario: el hombre debe ineludiblemente atenderlas. "O bestia o ángel" no convence en absoluto.

Sin llegar a la bestia, el hombre tiene necesidades de tipo animal.

Igualmente, sin llegar a ángel, el hombre tiene necesidades espirituales a las que ha de atender.

Y aún por encima de esas dos, el hombre por su gratuita elevación al orden sobrenatural, tiene necesidades sobrenaturales, que ejercen sobre su naturaleza una acción ascendente.

Al poner por encima de todo lo utilitario, el sentido ascendente de las necesidades humanas se hace descendente: lo espiritual se somete a lo animal, lo sobrenatural a lo natural.

Y ese sentido descendente, si por una parte tiende a transformar la cultura en *fórmulas oficiales* deshumanizando al hombre, por otra tiende a transformar lo sobrenatural en *fórmulas sociales* vacías de contenido.

Con esto se verá la trascendencia que en *todos* los órdenes de la vida, hasta en el sobrenatural, tiene la orientación de la enseñanza, que, en términos generales, se podría definir como la preparación para una vida personal.

El problema no está en que la enseñanza sea *oficialmente* esto o lo otro, sino en que lo oficial sea canalización de *la vida*, no un sustituto de la vida.

PABLO LÓPEZ CASTELLOTE

ESPAÑA EN TIERRA SANTA

La acción de España en Tierra Santa comienza ya en los albores de la posesión estable de los Santos Lugares por la Iglesia Católica, o por mejor decir, se debe precisamente a la acción decidida y constante de los Reyes españoles que la Iglesia católica pueda poseerlos. Nuestra relación parte desde el momento de la pérdida definitiva de los Santos Lugares al aventarse el Reino latino de Jerusalén. Con la derrota de S. Juan de Acre, Palestina quedó a merced de los mahometanos y los Santos Lugares en completo y total vilipendio. Europa lo dio todo por irremediablemente perdido y entonces sólo la corona de Aragón continuó pensando en los Lugares santificados por el Redentor, sosteniendo a su favor los antiguos diezmos de costumbre para proveer al sustentamiento de los mismos.

Embajadas de Jaime II

Derrotadas las armas cristianas, no quedaba más que la posibilidad de negociaciones, y la acción diplomática, y ese fue el camino que emprendió Jaime II en frecuentes contactos con los sultanes egipcios. Desde 1323 al 1327 Jaime II de Aragón (1291-1327) envió seis embajadas al sultán del Cairo al-Nasir Muhámmad. La más importante para los asuntos de Tierra Santa fue la de 1322 que es "la primera que nos hace ver el diligente cuidado que el poderoso monarca ponía por restaurar de nuevo el servicio del Santo Sepulcro por medio de monjes latinos, es decir, aragoneses, y esto a perpetuidad" según afirma el primer historiador de la Palestina cristiana Golubovich en su *Biblioteca bio-bibliográfica de Tierra Santa*. III, 323. Jaime II obtuvo lo que pedía, y al año siguiente 1323 doce dominicos fueron enviados a Jerusalén al Santo Sepulcro, no produciendo esta tentativa el efecto definitivo que el Rey pretendía, puesto que al año siguiente los doce dominicos estaban de vuelta a Barcelona. En su lugar fueron enviados a poco doce franciscanos para usufructuar la concesión del mismo sultán: la guarda y culto del Santo Sepulcro, instalán-

dose en las casas del Patriarca Latino, en el mismo lugar donde viven hasta hoy día. Esto es lo que resulta de la sexta embajada en la que el Rey Jaime II recuerda al Sultán que, según informes recibidos de algunos Franciscanos recién llegados de Jerusalén, la iglesia del Santo Sepulcro no se hallaba con el respeto y decoro que merecía, y por eso ruega al Sultán que se digne conceder de nuevo que religiosos Frailes Menores de los reinos y tierras de Aragón tengan algún lugar devoto en la iglesia del dicho Santo Sepulcro, en el cual puedan servir a Dios y adoctrinar a los peregrinos cristianos, y para que surta efecto la concesión le suplica que dicte los firmanes que sean menester. Así puede leerse en el Regest. Jacobi II Reg. 338, fol. 140 del Archivo de la Corona de Aragón. Si los Franciscanos instalados en Jerusalén en 1323, junto al Santo Sepulcro, reclaman en 1327 un servicio *más conveniente* significa que Jaime II había obtenido en definitiva lo que deseaba: morada estable de los católicos en las casas del Patriarca, por lo que cabe afirmar que la primera concesión de permanencia de los franciscanos representantes de la Iglesia católica en Palestina puede fijarse en el período de las embajadas de 1323 a 1327.

Fundación del Real Patronato

Esta primera instalación de los franciscanos en el Santo Sepulcro debió sufrir, como tantas veces se repetirá en la historia sucesiva, los vaivenes originados del capricho o de la avaricia de los oficiales de los sultanes en la ciudad santa, por eso vemos que pocos años después los Reyes de Nápoles, Roberto de Anjou y Sancha, hija del mismo Rey Jaime II, tuvieron que intervenir de nuevo cerca del mismo sultán al-Nasir a favor de los franciscanos, obteniendo de él que éstos puedan habitar continuamente en la iglesia del Santo Sepulcro y celebrar allí solemnemente la Santa Misa y demás oficios divinos. Esta gestión de los Reyes de Nápoles tuvo mayor fortuna, por lo menos en lo que afec-

continuando y aún emulando y superando a sus sucesores en la conservación de los santuarios y en la sustentación de los frailes que los sirven.

Los Reyes aragoneses patronos de Tierra Santa

En la agitada vida católica de aquellos tiempos en Palestina, el Papa se dirige constantemente a los Reyes de Aragón, cuando no son estos mismos los que toman la iniciativa de la defensa de los Santos Lugares. Irritados por sus derrotas contra las armas cristianas en Europa, los mahometanos toman revancha en los Franciscanos residentes en Palestina, y el Pontífice, con muy hábil política, consiente y suplica a los Reyes de Aragón que mantengan relaciones diplomáticas y comerciales con los sultanes de Egipto de los que depende Palestina. El Breve Rex regum del mismo Papa Clemente VI dirigido a Pedro IV de Aragón en respuesta a la carta de éste, enumera los malos tratos de que son objeto los franciscanos de Palestina y bendice el proyecto del Rey aragonés de mandar una embajada extraordinaria que aplaque al sultán y que permita la restauración de los santuarios. A lo que parece Pedro IV mandó a Palestina una nave cargada de mercancías, con cuyo valor debía proveerse a las necesidades de los santuarios, con tan mala fortuna, que todo resultó una lamentable defraudación de parte de Mediavilla que acompañaba al Arzobispo de Verápolis el Franciscano Fr. Antonio de Alejandría, como se lamenta el Pontífice Clemente VI en su breve Nuper venerabilis al Rey Pedro IV, el 15 de julio de 1347.

No se contentaron los reyes de Aragón con la restauración de los santuarios, de lo que hemos dicho bien poco por cierto, sino que intentaron nuevas fundaciones y sobre todo no cesaron de proteger por medio de los cónsules catalanes a los frailes que los servían, como puede verse por los curiosos y copiosos documentos que se conservan en el Archivo de la Corona de Aragón. En vista de ello, afirma el P. Samuel Eiján en su obra *El Real Patronato de Tierra Santa* editado por el Ministerio de Relaciones Exteriores, que no puede hablarse de la conservación de los Santos Lugares para el Catolicismo sin hacer mención de la Corona de Aragón única que se ocupó de ellos en aquellos tumultuosos tiempos; de tal forma que la argamasa de las Basílicas del Santo Cenáculo, del Sepulcro del Señor, y de los demás santuarios de la Redención, está amasada con oro catalán y sangre de fraile franciscano.

Obra Pía de los Santos Lugares

Los Reyes Católicos, sucesores de los de Aragón en el Patronato de los Santos Lugares, no fueron inferiores a ellos en el interés por la defensa y conservación de los mismos. Isabel la Católica recibió en 1489 a dos embajadores franciscanos enviados por el sultán de Egipto Qayt-Bay, y les dio mil ducados cada año de sus rentas. Una cantidad no muy elevada pero que fue el comienzo de muchos donativos anuales y perpetuos. Así el Rey Fernando el católico, al tercer año de ostentar el título de Rey de Jerusalén, amplió el donativo de su esposa, y fue aumentando la cantidad con nuevas mandas que añadieron Carlos V, Felipe II y demás reyes,



Iglesia del Santo Sepulcro

ta a la difusión de la noticia, puesto que el Papa Clemente VI la comunicó en solemne Breve "Gratias agimus" al Ministro General de los Franciscanos. El documento es considerado la Carta Magna de la Custodia Franciscana de Tierra Santa, puesto que en ella se echan los cimientos de la Custodia Franciscana, así llamada la Provincia Franciscana de Palestina, representante hasta la actualidad del catolicismo occidental en Tierra Santa, y del Patronato español sobre los santuarios de la Redención. En el mencionado Breve pontificio se asegura que la gestión costó ingentes sumas a los reyes, y hace alusión a la permanencia anterior de los Franciscanos en el Santo Sepulcro, añadiendo que se les concede también el Santo Cenáculo. En resumen, el documento pontificio establece lo siguiente: 1.º El derecho de patronato a favor de los Reyes de Nápoles y sus sucesores sobre los santos lugares. 2.º La internacionalidad de la Custodia que en adelante será nutrida con personal franciscano de toda la Orden y 3.º, finalmente, el deber de los Patronos de Tierra Santa, los Reyes, de proveer al sustento de los frailes por lo menos en el número de doce, a lo que se comprometieron ya desde el comienzo.

Como es sabido, D.^a Sancha enviudó, sin descendencia, habiendo ingresado pocos días antes de morir en la Orden Franciscana su esposo Roberto, enterrado en la iglesia de las clarisas de Nápoles donde puede aún verse su magnífico mausoleo con la imagen yacente del Rey en hábito de S. Francisco. D.^a Sancha siguió su ejemplo, y el día 20 de enero de 1344 profesaba de clarisa en el mismo monasterio de Nápoles, sucediéndole en el patronato de Tierra Santa, que había asumido, como atestigua el mismo Papa Clemente por el Breve Nuper carissima, el Rey de Aragón. Y así vemos a Pedro IV

hasta constituirse con estos fondos y otros de diversa procedencia la Obra Pía de los Santos Lugares, a la que dio impulso y nueva forma Felipe IV. De los libros de cuentas que se conservan en el archivo de la Procura de la Custodia Franciscana de Jerusalén se deduce que por espacio de siglos España proveyó al 90 por 100 de los gastos totales del mantenimiento de los Santos Lugares, correspondiendo el 10 por 100 restante a diversas naciones. Ni fueron sólo los reyes los que demostraron amor y predilección por los Lugares Santos de Jerusalén. Los fieles les imitaron, y las mandas y legados para Tierra Santa vinieron a constituir como una costumbre española de piedad. En la obra del P. Eiján, *El Real Patronato*, tomo II, 461-72 podrá verse en 12 nutridas páginas una larguísima lista de tales legados procedentes de España o Hispano-América, que parece tuvieron la exclusiva en esta modalidad de limosna.

Restauraciones y dotación de los Santuarios

Antes de pasar al capítulo de reparaciones de los Santos Lugares será bueno recordar más concretamente las gestiones hechas por los Reyes Aragoneses para obtenerlos ya sea de gracia ya sea empleando sumas de dinero. Pedro IV en su carta al Cónsul de Catalanes de 26 de diciembre de 1366 dice en el documento que inserta enviado al Sultán de Egipto que "por gracia especial a Nosotros hecha por vuestros predecesores, los mencionados frailes franciscanos habitan en el Sepulcro de Jesucristo y en el lugar de su nacimiento". Y Juan I dice que los mencionados santuarios fueron comprados por sus predecesores. De la documentación existente se deduce que ya antes de la intervención de los Reyes de Nápoles los Reyes aragoneses, o mediante dinero, o por concesión de gracia de los sultanes, habían obtenido los principales santuarios cristianos: El Cenáculo, en el que construyeron un convento, el Santo Sepulcro, y Belén. Posteriormente edificaron convento en Getsemaní y junto a la Tumba de la Virgen.

Obligación de los Reyes Patronos era el sostenimiento y reparación de tales santuarios. A ello acudieron con frecuencia en medio de las dificultades que suponía eso en aquella época y en aquel ambiente.

La más antigua reparación, por lo menos importante, de que nos ha llegado noticia por la historia de la Custodia Franciscana es la que tuvo lugar en el Santo Sepulcro durante el gobierno de Mauro Hispano o de S. Bernardino, Custodio español de Tierra Santa. Antes de emprender viaje a España en 1504 como embajador del sultán mameluco Qansaw al-Ghawari hizo, autorizado por éste, algunas reparaciones en el Santo Sepulcro aprovechando esta ocasión para sacar de debajo de la losa que lo cubre una lámina de mármol, de la cual mandó hacer algunas aras de altar que llevó consigo de acuerdo con el mencionado sultán, para regalarlas al Papa Alejandro VI, a Isabel la Católica y al Cardenal Cisneros, como refiere el historiador coetáneo Francisco Suriano en su *Trattato di Terra Santa Milán 1900*. Pero mucho más importante fue la restauración del templete del Santo Sepulcro que se hizo en tiempo de Carlos V y Felipe II, sufragada directamente por estos Reyes, que contribuyeron también a la anterior, aunque de menos costo. El autor principal de la Restauración fue el Custodio

Bonifacio de Stephanis o más vulgarmente de Ragusa, que gobernó muchos años la Custodia en los tiempos más difíciles. Amenazando ruina el templete hizo varios viajes a Constantinopla y Roma para obtener los debidos permisos, especialmente el firmán del sultán. Con la autorización sultanal le llegó lo que después del firmán era más necesario, el dinero, que mandó el Rey de España, como afirma el mismo Bonifacio en su obra *De perenni cultu Terrae Sanctae* (venitiis 1875), p. 187-8. Esta restauración quedó intacta hasta el incendio de 1808, ocasión en que los griegos la sustituyeron por la pesada construcción del albañil Comnenos, que se ve ahora y que tan desafortunada resulta.

Obras parecidas se hicieron con dinero español en Belén, y el Santo Cenáculo.

No menos importante que las restauraciones en los Santuarios resulta el ajuar sagrado, por decirlo así, necesario a fin de que el culto tenga el esplendor debido en sitios tan sagrados. Una enumeración de los cuadros de las mejores firmas españolas, vasos sagrados, delante de altares, imágenes, etc., etc., resultaría pesada. La presencia de España en este aspecto se echa de ver inmediatamente porque desde Isabel la Católica que mandó los primeros ornamentos preciosos de que consta en la historia hasta nuestros días, España ha contribuido constantemente al esplendor del culto divino en Tierra Santa, y apenas aparece el sacerdote en el altar en las grandes solemnidades, los escudos españoles que adornan, bordados en oro y piedras preciosas, recuerdan la procedencia.

Resumiendo...

Quizá podrá parecerle a alguien que sólo hemos hecho historia, es decir, recuento de méritos pasados. De propósito hemos omitido la actualidad española en Tierra Santa por ser sobradamente conocido que la Obra Pía ayuda a la Custodia Franciscana, representante oficial de la Iglesia Católica en Tierra Santa, que hay en aquella Misión, perla de las misiones católicas, centenares de misioneros españoles de ambos sexos y de varias Ordenes religiosas, que algunos santuarios están confiados, digamos, en exclusiva, a los franciscanos españoles, etcétera. Todo eso y cuanto pueda hacerse hoy día en Palestina resulta bastante menos importante que lo relatado. En la actualidad el amor y la preocupación por los Santos Lugares afortunadamente es cosa común a todo católico. Pero hasta sólo hace sesenta años, en Palestina apenas se veía más que algún que otro cónsul europeo (desde luego el español) y los doscientos o trescientos franciscanos prontos a morir por aquellos venerandos y Santos Lugares. Y eso no sólo tiene importancia histórica. La acción española en Tierra Santa se proyecta jurídicamente hasta hoy. No fuimos. Somos. Si la Iglesia católica puede en la actualidad presentar reclamaciones, y urgir derechos, lo debe a España a través de la Custodia Franciscana, única persona moral, que permaneciendo en Tierra Santa a lo largo de los siglos, puede presentar los documentos de posesión de los Santuarios. En resumen, pues, la acción de España en Tierra Santa puede cifrarse nada menos que en esto:

1.° Adquirió los principales santuarios de la Reden-

«QUE CRISTO REINE SIEMPRE EN BARCELONA»

MENSAJE DE SU SANTIDAD EN LA CLAUSURA DE LA MISION

(5 de marzo 1961)

Amadísimos barceloneses: «Cristo en todas las almas y en el mundo la paz».

Como una sublime aspiración, con un clamor de miles de corazones, quedó flotando este grito en la tibia serenidad de los días del Congreso Eucarístico Internacional que hace nueve años tuvo por escenario la hidalga hospitalaria e industriosa Barcelona, con cuyo dulce recuerdo se recrea de continuo nuestra mente, y ahora, de nuevo, con todos vosotros en contacto con Cristo, Maestro y Salvador, en una renovación de espíritu, silenciosa, pero eficaz, en un coloquio íntimo, salpicado de maravillas de la gracia.

Al acabar esta gran misión de Barcelona y su comarca, una sola palabra queremos deciros para confirmar vuestros propósitos, para infundir nuevo aliento a vuestras decisiones: «Id creciendo en el conocimiento del Señor nuestro Salvador, Jesucristo» (2 Petr. 3, 18).

«Queridos barceloneses: En vuestro ánimo ha quedado impreso con luz y fuego el misterio de Cristo, que, oculto «por tiempos eternos» en el seno mismo de Dios y notificado a los hombres por los profetas, está manifestado «ahora» en la dulce realidad del Evangelio (Rom. 1, 5-26). Su anuncio por boca de los misioneros se ha introducido más y más en el reino de la verdad y de la plenitud de este mismo «misterio», sobre cuyas insondables riquezas, asombrados, «los ángeles se inclinan para contemplarlas» (Ofr. Pet. 1, 12).

Frutos de la Misión

¿Qué frutos espera el Vicario de Cristo de este conocimiento? Con San Pedro os diremos: «Sin haber visto a Jesús, amarlo; sin haberlo oído, creer en Él; y en virtud de esta fe y de este amor, mantener siempre vivo el júbilo de una felicidad incomparable, presentida y hecha anticipadamente vuestra por la esperanza» (1 Petr. 1, 8-9).

Cristo ayer y hoy, el mismo para siempre, porque en ningún otro hay salvación (Hebr. 13, 8. Act. 4, 12). Cuando se hacen viejos los libros y caen en el olvido los maestros permanece y queda el mensaje evangélico, y es seguido con fervor el único que ha podido decir: «Magister vester unus est, Christus» (Mateo, 23, 10).

Tarea apostólica común

Las palabras de Cristo se han sembrado en todos los siglos y cada una es grano prometedor de mieses sin fin. La doctrina es una, pero basta para la salvación de todos. Tarea del católico consciente será la de laborar por hacerla penetrar en el mundo de hoy con el fin de transformarlo y de restaurar todas las cosas en Cristo. Esta empresa será fruto de un esfuerzo común, en que cada cual une a la propia vida religiosa una acción temporal de conformidad con los postulados de su fe. Cristo, en todas las almas. Maestro y Salvador del operario, a quien enseña el valor sobrenatural de su fatiga; del patrono, a quien pone en condición de salvarse por el cumplimiento de la justicia social y de la caridad; del intelectual, al que exige que sea consciente de su responsabilidad como guía del pensamiento; del gobernante, al que desea compenetrado con su misión de servicio al bien común en la sociedad; de los padres de familia, cuya fecundidad bendice y a quienes urge la fidelidad conyugal y el cuidado por la educación cristiana de la prole, y todos en la más sincera fraternidad.

Que Cristo reine siempre en Barcelona y que entre vosotros, como fruto de verdad, haya continua paz y amor. Así lo suplicamos a su Madre Santísima de la Merced, mientras de todo corazón os bendecimos.

JUAN XXIII.

ción, en el sentido que puede usarse la palabra y el concepto *adquirir* en el mundo árabe, concretamente entre turcos y otomanos.

2." Contribuyó a crear la Custodia de Tierra Santa, haciendo posible su subsistencia a través de mil situaciones e increíbles dificultades.

3." Con donaciones y la creación de la Obra Pía

mantuvo los santuarios, los restauró, enjugó mil veces las deudas y volvió a pagar los derechos de permanencia cada vez que fue preciso.

Sin la Custodia Franciscana de Tierra Santa el Catolicismo occidental no tenía probabilidad alguna de conservar los santuarios. Y la Custodia se debió y subsistió gracias a España.

P. RAMBLA, O. F. M.

NUESTROS BACHILLERES NO SABEN ESCRIBIR

No pretendo participar, con la presente nota, en las discusiones que afortunadamente, tan a menudo se suscitan sobre temas referentes a la segunda enseñanza. En general, ellas versan sobre las causas, que llamaré remotas, relativamente alto porcentaje de suspensos que se registran en las tres pruebas-clave del actual plan de estudios: exámenes de grado elemental y superior, y la llamada, significativamente, "prueba de madurez" del curso pre-universitario.

Mi propósito se limita, hoy, a señalar un hecho, muy grave, pero en cambio, *remediable* sin necesidad de nuevas reformas de planes, de textos, de métodos de examen, etc., y que es uno de los factores que determinan en gran parte el resultado de los exámenes, sobre todo en su primera fase: prueba de aptitud, en los de grado, y prueba común en los de madurez. Me refiero a la redacción.

No creo exagerado decir que, en líneas generales, los bachilleres españoles no saben escribir. Posiblemente, el problema será más grave en mi distrito universitario, debido a la falta de realismo con que ha sido tratada tan a menudo la condición bilingüe de nuestra región.

Sea de ello lo que fuere, el hecho denunciado no tiene excusa: cueste lo que cueste, debe superarse. Se trata, en efecto, de una cuestión previa a todo trabajo serio; de una condición de posibilidad de toda ulterior formación, tanto literaria como científica, en la Universidad.

En efecto: notemos que a la corrección del lenguaje va ligado:

- la precisión de concepto,
- la riqueza de contenidos mentales,
- la conexión orgánica entre los mismos,
- el hábito de reflexión y de análisis
- y aun,

la conciencia del nivel de preparación alcanzado, así como de las lagunas de la propia formación.

Subrayo este extremo. El no saber una materia no es grave: puede corregirse estudiando. Pero el no saber si se sabe o no se sabe, es una situación difícilmente remediable: se origina un círculo vicioso desmoralización-inconsciencia; el

A principios del siglo XVII, concretamente la época en que vivió nuestro inmortal Cervantes se había extendido por todo el mundo la monomanía de leer... o libros de caballerías. Cervantes quiso poner fin a este vicio, creando la obra del Quijote de la Mancha. Cervantes nos pinta al Quijote como un hombre idealista pero en el fondo, cuando no está poseído de su locura, es de buenos sentimientos y amable cariñoso con su escudero Sancho. Cervantes realmente fue un gran hombre ya que llegó a desterrar por completo los libros de caballe

El ejercicio al que pertenece el presente fragmento fue calificado de cinco.

Nótese: pobreza de lenguaje: "...se había extendido por el mundo la monomanía de leer..." "creando la obra del Quijote de la Mancha".

Deficiencias de construcción: "A principios del siglo XVII, concretamente (en) la época en que vivió nuestro inmortal Cervantes, se había extendido...", etc. (Estrictamente hablando, suprimida la preposición "en", "época" queda como sujeto gramatical del verbo "extender".)

Imprecisiones de concepto, que se traducen en: mal uso de la disyuntiva: "hazañas «o» libros de Caballerías"; pero la adversativa: "...idealista, «pero» en el fondo de buenos sentimientos"; de la causal: "fue un gran hombre, «ya que» llegó a desterrar...", etc.

Una falta de ortografía grave: "(h) azañas".

Este fragmento del capítulo VI de la primera parte del Quijote, es uno de los más representativos del "gran sustantivo que hicieron de los libros de caballerías al cura y el barbero".

Después de la primera salida de don Quijote, ~~llega~~ este regreso a su casa, y es por esto que el barbero y el cura acompañados del cura y de la sobrina se decidían a terminar de una vez con los causantes de la locura de D. Quijote.

El fragmento anterior pertenece a un ejercicio calificado de 7.

Desaparecen las faltas de ortografía y las faltas graves o frecuentes de sintaxis; se conoce la obra; el lugar que ocupa en la misma el fragmento comentado y su importancia; se posee el mínimo de erudición exigible después de todo un curso especializado, etc.

Dentro de un margen inevitable de relatividad que afectará siempre a una prueba de esta naturaleza, ¿se estimaría exagerado decir que un alumno de inteligencia y preparación media debe poder alcanzar fácilmente la calificación 7?

pensamiento deviene flotante y disgustado a un tiempo; el alumno da estas peregrinas respuestas, que nutren los anecdóticos de exámenes. *No importa el mero no saber: pero es esencial no ir despistado.* El trabajo del lenguaje evita o corrige los malos hábitos que conducen a esta situación.

A título de ilustración y para una mejor orientación del presunto lector, reproduzco algunos ejemplos de redacción que pueden considerarse típicos del nivel indicado por la calificación obtenida. Todos los ejemplos aducidos corresponden a la Prueba de madurez, exámenes del pasado junio de 1960 (alumnos de 16 años cumplidos como mínimo).

¿Cómo remediar esta situación? Un profesor especializado sugiere:

Dar mucha más importancia a la redacción en los estudios de Bachillerato.

La clase de redacción debe ser habitual desde la primera enseñanza hasta el último curso de Bachillerato.

Es indispensable la corrección particular y detenida de cada redacción con el alumno; éste debe leer en voz alta las frases mal construidas y darse cuenta por sí mismo de los defectos.

Hay que escalar cuidadosamente los ejercicios de redacción y no pasar como generalmente se hace a tipos de ejercicios que deben ser más bien un final que un principio. Es frecuente mandar a niños de 10 años la redacción de un cuento o de un suceso vivido sin que antes hayan practicado la correcta construcción de oraciones simples, el adecuado uso de los adjetivos, los regímenes de los verbos, etc.

El ejercicio de redacción debe doblarse con el estudio a fondo de la sintaxis; el alumno debe construir tipos determinados de oraciones, establecer relaciones de coordinación y subordinación entre oraciones simples dadas, etc.

Evitar que el alumno se vierta en una vía de falso esteticismo; de opiniones personales que no harán más que atentar contra la corrección sintáctica y conducirán la redacción a un terreno equívoco y de difícil redificación.

Pero no es mi objeto entrar en este estudio...

JAIME BOFILL

Guión: Colocación del capítulo en la obra
Crítica literaria visualizada
Cervantes y los libros de caballería: ¿Qué es el Quijote?
La parodia del elemento caballeresco

Colocación del capítulo en la obra: Don Quijote ha regresado mal trecho de su primera y corta salida, mientras se repone en su habitación, el Cura y el Barbero, la Sobrina y el Ama se dirigen al ~~de~~ aposento en donde se hallan los libros de caballerías, considerados como los responsables de la locura de Don Quijote, con la intención ^{para} de acabar con ellos.
El Cura y el Barbero deciden salvar aquellas obras que posean un cierto valor y en un ameno diálogo van

Mejora en todos los aspectos, en relación con los precedentes ejercicios. En especial, la inclusión de un guión traduce una superior claridad y seguridad. Calificación 8/9.

Cervantes al escribir esta inmortel novela preconizaba ya en un principio que nuestro escritor tenía ideas claras y abundantes sobre los libros de caballerías, es decir, las causa a fondo
Este fragmento del capítulo VI glosa (a sí mismo) al:
quios de ellos que le serian a Cervantes muy familiarizados.
No debemos olvidar que la sociedad española de su siglo gustaba de aventuras insaciables y episodios caballerescos. Era

Fragmento calificado de 3: Incoherencia total de lenguaje que revela un extraordinario retraso de formación. ¿Edad pedagógica: 11 años?

NOTA. — Exámenes de grado elemental y superior. Porcentajes obtenidos en toda España, referidos: a) al número de presentados; b) al número de inscripciones. El primer criterio indica el número de alumnos que superaron la prueba respectiva, sin tener en cuenta si fue en una sola convocatoria (junio) o en dos (junio y septiembre). El segundo criterio refiere los porcentajes obtenidos al número de inscripciones (correspondientes a convocatoria).

a) Grado elemental. Superaron las pruebas en 1959, 67,4 %; en 1960, 70,8 %.
Grado superior. Superaron la prueba: en 1959, 74,7 %; en 1960, 78,2 %.

b) Grado elemental. Superaron la prueba: en 1959, 56,8 %; en 1960, 61,3 %.
Grado superior. Superaron la prueba: en 1959, 49,5 %; en 1960, 54,0 %.

Los resultados son similares en la "prueba de madurez" del curso preuniversitario.

LAS PRUEBAS FINALES DEL BACHILLERATO

Soy padre de familia y profesor de un centro de enseñanza superior. Creo oportuno haber empezado mi artículo con esta declaración porque aunque lo que voy a decir sería suscrito, sin duda, por cualquier persona normal conviene que a los ojos de quienes con la mejor buena voluntad organizan las pruebas finales de la enseñanza media, el autor de este artículo tenga humanamente alguna excusa.

Para ser breve procederé como hacíamos hace treinta años en la fenecida Confederación de Estudiantes Católicos que, en otros tiempos y con más entusiasmo que fortuna, estudiaba toda suerte de cuestiones relacionadas con la enseñanza.

En aquella época, cuando organizábamos una Asamblea General en la ciudad española a la que correspondiese en vez, se reunían los cuatro o cinco más conspicuos para fijar los temas de las ponencias y redactar sus conclusiones; luego se encomendaba el desarrollo de cada ponencia a grupos de muchachos estudiosos y más jóvenes (ya entonces existían compañeros más jóvenes que nosotros y espero que lo sigan siendo) los cuales ponían en el asunto mucho cerebro y alguna que otra cita en latín.

Voy a empezar, pues, por las conclusiones y hélas aquí alineadas y modositas, pero con mucho veneno dentro, como colegialas en día de visita.

PRIMERA. El examen preuniversitario, en la forma en que fue concebido inicialmente, era casi perfecto; se le podían poner sólo dos reparos leves que luego mencionaré, respecto a las matemáticas y al idioma moderno. Un examen, tanto para el juez como para el candidato, no tiene nunca, propiamente hablando, momentos agradables, pero el que esto escribe actuó de juez en los primeros tiempos de esta prueba y tiene un recuerdo excelente de la orientación que entonces pudo darle el Rector de nuestra Universidad doctor Buscarons. El ejercicio de redactar el extracto de una conferencia era ideal para hacerse cargo de la formación del candidato; las redacciones versaban sobre temas poco rebuscados, los problemas de matemáticas eran realizables y los temas de idiomas, sobre todo los de francés y alemán, muy bien escogidos.

Defecto gravísimo: se hacía perder un año de vida a los alumnos. No se veía otra razón que la de proteger ciertos intereses para no situar esta prueba inmediatamente después de la de grado superior.

SEGUNDA. El preuniversitario actual, que no aumenta ni la formación ni la información del alumno, es mucho peor, casi diríamos pésimo, principalmente por la adición de los temas especiales. Eche el lector una ojeada a la "Fábula de Polifemo y Galatea" de Góngora, mayormente si se puede alcanzar la "traducción" de Dámaso Alonso, y me ahorrará que me extienda sobre el particular.

Piénsese sólo que, en ciertas ocasiones, se le han concedido a un licenciado o a un doctor diez días para entender una sola estrofa de esta obra en vistas a unas oposiciones a cátedra y este año se han dado unas semanas a todos los profesores para explicar y a los bachi-

lleres unos meses para entender todas las sesenta y tantas de la obra.

TERCERA. En los temas de historia, literatura, geografía, ciencias naturales y latín las objeciones que puedo poner son suaves en comparación con lo que luego se dirá.

Los temas de las redacciones deberían dar alguna mayor libertad al alumno. Las preguntas, y esto vale principalmente para las ciencias naturales, deberían ser menos reiterativas: recuerdo que en una ocasión la última pregunta de un ejercicio en Bachillerato elemental era aproximadamente: "Di lo que sepas sobre vientos periódicos". No se le ocurrió al autor de la pregunta que de haber sabido el angelito algo de particular ya lo habría puesto al contestar alguna de las preguntas anteriores que versaban *exclusivamente* sobre brisas, alisios y monzones.

En las pruebas de latín de los estudios superiores debería abreviarse el extracto en castellano que prolonga el ejercicio y darse más peso a la traducción que a las preguntas de gramática a condición de proponer textos sintácticamente más fáciles. Con el sistema actual, como que todo estudiante cree saber su algo de las trifulcas que se tuvo aquel Julio César con los embajadores germánicos y que el propio redactor del tema nos explica que hay una cosa que se llama ablativo absoluto, resulta que el alumno listillo, si hay suerte, puede quedar mejor librado que el que ha estudiado en serio. Y al hablar de textos fáciles todo el mundo piensa en Cornelio Nepote, pero ¿por qué no se nos ocurre el latín litúrgico que habla, no de sabinos o de púnicos, sino de cosas que el alumno vive? O, ¿es que no parecería bien que un bachiller superior supiese analizar la bendición del agua del Sábado Santo o el Credo de la Misa?

CUARTA. En las pruebas de idiomas, sería conveniente sobre todo en lo que hace al inglés, presentar textos que no fuesen irónicos aunque ello obligase a citar autores de menos categoría. No quiero parecer pedante diciendo que prefiero Lewis Carroll a Dickens, pero quedará claro mi pensamiento al decir que en los exámenes de español en un país extranjero me parecería mejor Azorín que Cervantes.

QUINTA. En las pruebas de filosofía ocurre a veces que el alumno desconoce, por cuestiones de escuela, la nomenclatura en que está redactado el tema. Se podría obviar este inconveniente limitando la prueba a un ejercicio de redacción sobre un tema de carácter práctico (de moral, sociología, derecho político, etc.) en el cual el alumno pudiese exponer libremente sus puntos de vista, si es que los tiene.

SEXTA. Hay que bajar el nivel de los problemas de matemáticas. Lo que se está haciendo es un engaño cuyas dimensiones son exactamente las del territorio nacional. Hace dos años salió en grado superior un problema de mínimo cuyo enunciado era prácticamente el mismo que el de uno que se había puesto tres años antes en segunda eliminatoria de segundo grupo de Ingreso a una Escuela Técnica Superior y que, estadísticamente dio un resultado bastante menos que me-

diano. Bien es verdad que en el de grado superior a que me refiero se podía elegir entre este problema de mínimo y un sistema de ecuaciones trascendentes, muy sencillo, es cierto, pero con "pega". Si añado que el tiempo concedido es notoriamente insuficiente, el lector no dudará de que con estos problemas (no puede suspenderse a todo el mundo, claro está) se aprueba a personas que luego dan mucho trabajo a los profesores de curso preuniversitario o superiores porque no saben, por ejemplo, reducir quebrados a común denominador.

SÉPTIMA. Deben multiplicarse las pruebas (se trata de juzgar el resultado de una labor de cuatro o de seis años), y sobre todo nunca dejar que el alumno escoja entre varios ejercicios de matemáticas o de ciencias físicas. Dentro de las muchas cosas que el alumno ignora figura, casi sin excepción, el conocimiento de cuáles son las que sabe y cuáles las que desconoce.

OCTAVA. Es indispensable que los enunciados de los temas sean los mismos para los alumnos de toda España.

Como fórmula intermedia se podría admitir que las pruebas durasen varios días y que en cada día hubiese unos enunciados únicos que la prensa estuviese autorizada a publicar, a posteriori, claro está. Si esto que pido resulta imposible por razones mecánicas, entonces hay que reconocer que la Administración no está preparada para tan ambiciosos empeños y dejar a cada Rector que arregle las cosas a su gusto.

Observación útil. El autor de cada enunciado debería juzgar unos centenares de ejercicios, y que, de éstos, muchos perteneciesen a alumnos que por una u otra razón fuesen conocidos suyos.

CONCLUSIÓN FINAL. Para quitarle este hábito trágico que tienen tales pruebas sería conveniente que todos los centros de enseñanza superior estuviesen autorizados a examinar y a tramitar en alguna prudente forma todas las peticiones de admisión que les fuesen formuladas por no bachilleres de edad superior a los veinticinco, a lo sumo, a los treinta años. No digo que los admitidos por

este procedimiento fuesen la cuarta parte o el uno por mil total de alumnos admitidos, pero bastaría, para empezar, que ello fuese posible. La Universidad quedaría dignificada si se reconociese por ejemplo que no se puede someter a un examen de redacción, no digo ya al ganador de un premio literario, sino al empleado que se gana discretamente la vida dictando correspondencia en una casa comercial.

* * *

Y aquí tenemos mis nueve conclusiones, menos almidonadas que lo que yo había prometido; nueve, como tres veces las tres Furias que he desatado con grave peligro de haber molestado a alguien. Perdónenme, pues, todos, porque no todos los males vienen de las pruebas; las pruebas sólo sirven para agravarlos. Perdónenme los profesores de una y otra enseñanza, ya que en general, no está al alcance de la mayor parte de ellos el poder realizar perfectamente su difícil misión. ¿No se podría soñar un sistema de libertad que permitiese unir a los medios materiales y a la respetabilidad de que gozan las instituciones privadas el innegable nivel que alcanzan los profesores oficiales? Perdónenme los otros padres, a los que todo el mundo contribuye a desorientar y que aún no han aclarado si sus hijos han de aprobar para ser felices o si sólo han de estudiar para aprobar. Perdónenme los organizadores de estas pruebas de cuya buena voluntad no es posible en verdad dudar. Perdónenme los jueces, que con frecuencia tropiezan con dificultades de imposible superación. Perdónenme todavía más los candidatos, víctimas inocentes de tan terribles ensayos. Perdónenme también los lectores de CRISTIANDAD, ya que con mi artículo he robado un espacio que de otra manera hubiese podido ser útil y perdónenme por encima de todos el buen Dios que en la infinitud de su sabiduría sabe que lo que creemos que es celo no es en realidad más que pasión.

ENRIQUE FREIXA PEDRALS



Intenciones del APOSTOLADO DE LA ORACION

Abril - 1961

GENERAL: «Que se provea a la penuria de sacerdotes con el diligente trabajo prestado al apostolado jerárquico por la A. C. y las demás asociaciones seglares».

MISIONAL: «Que se promuevan con interés entre los fieles las vocaciones misionales».

LA UNIVERSIDAD ESPAÑOLA DURANTE LA EDAD MEDIA

I

LOS PROTOTIPOS

A. De las antiguas escuelas de artes a los Estudios Generales

Los orígenes de los Estudios medievales debemos buscarlos en las antiguas escuelas catedralicias. En aquella remota época bastaba para abrir una escuela haber obtenido la licencia del obispo o bien de su delegado, el canciller o cancelarius. Obtenida ésta, el maestro se instalaba, por lo común, al aire libre o bajo los claustros de la iglesia y allí, en régimen de libertad de enseñanza, se dirigía a quienes iban a escucharle. Así surgieron las más antiguas y famosas escuelas, luego Estudios Generales, como el de Salamanca. Ésta, durante largos años, estuvo instalada en la Catedral Vieja, pero llegó un día, bajo el reinado de Alfonso XI, en que se emancipó de la tutela episcopal y se hizo pontificia. Desde aquel momento la vieja escuela dejó de ser tal para pasar a ser universidad o Estudio pontificio. El ejemplo de Salamanca, al igual que la de tantas otras famosas universidades extranjeras, como la de París, nos muestran como de las viejas escuelas catedralicias surgieron, ya en el siglo XII, las más antiguas universidades.

B. Los Estudios Generales

Sin embargo no siempre el origen fue el mismo. Si bien ya hemos dicho que las antiguas escuelas catedralicias sirvieron de modelo a los posteriores Estudios Generales, eso no quiere decir que el proceso de su creación fuese siempre idéntico.

En realidad la aparición de los Estudios Generales obedecía a una triple iniciativa, y ello ya a partir del siglo XIII: o bien fueron la obra de los reyes, debiéndose su creación al impulso regio; o bien lo fueron debido a la iniciativa episcopal; o bien, finalmente, fueron creación de los propios municipios.

La primera gran floración universitaria en nuestra Patria se remonta, si prescindimos de los precedentes de la salmantina y vallisoletana, al siglo XIII, con la fundación de los Estudios de Valladolid, Alcalá, Valencia, Sevilla y Lérida.

La de Valladolid ya existía en 1293 con el carácter de Estudio General, confirmado por Clemente VI en 1346. La de Alcalá de Henares fue fundada por Sancho IV en 1293, a instancias del arzobispo de Toledo, si bien, ya antes, el Arzobispo Carrillo había mandado construir un magnífico edificio escolar provisto de tres cátedras de artes. Más antiguo, todavía, era el Estudio de Valencia que Jaime I había mandado erigir en 1238 pensando en las ventajas que el mismo reportaría para la evangelización de los reconquistados territorios levantinos. Sus principios fueron brillantes y sus maestros practicaron decididamente los principios de libertad de enseñanza, mas creado luego el estudio leridano, y concedido a éste

el beneficio de exclusiva, la universidad valenciana llevó una vida lánguida, no siendo considerado, desde aquel momento, como estudio general. Por una parte, el Estudio General de Lérida fue la obra de Jaime II. Surgió sin precedentes escolásticos, debido a la voluntad real que quiso así dotar de una misma universidad o Estudio General a todos los territorios de su corona. Su creación fue confirmada por el papa Bonifacio VIII quien, en 1300, le concedió los privilegios tolosanos. Este privilegio de exclusiva fue llevado en sus comienzos, hasta sus últimas consecuencias, y al efecto fueron notificados sobre la decisión regia las autoridades civiles y eclesiásticas de la corona de Aragón.

Estos primeros Estudios generales estaban prácticamente en manos de clérigos. Sin embargo había plena colaboración entre los dos poderes, el civil y el eclesiástico, y los Estudios generales eran el crisol donde se forjaban los elementos que había de regir la sociedad laica y la religiosa. De ahí la preponderancia que en sus enseñanzas tenían los cánones, las leyes y hasta la misma medicina, como disciplina de gran alcance social.

Si al siglo XIII correspondió un amplio movimiento fundacional, eco al fin y al cabo de aquel primer renacimiento cristiano europeo, la centuria siguiente nos muestra un cierto estancamiento, un reposo en la actividad institucional. Prácticamente sólo podemos señalar, como nueva, la universidad de Huesca, debida a los ruegos de la nobleza y del Concejo de dicha ciudad, y que obtuvo cédula fundacional de Pedro IV en 1354. Su creación fue la primera medida limitativa del privilegio leridano ya que no sólo nacía con todas las facultades sino que nadie, para ninguna disciplina, salvo la Teología en que el privilegio parisino era todavía una realidad, podía acudir a otro estudio sino era el propio de Huesca, con lo que surgía ahora un privilegio oscense de alcance, para el reino de Aragón, idéntico al leridano. Por su parte el Papa le concedía los privilegios que había otorgado a Tolosa, Montpellier y Lérida. Dicho Estudio fue confiado a los jurados y mancomunidad oscense para que lo gobernaran, medida justa ya que a ellos debía su creación.

Durante los siglos XV y XVI, y coincidiendo con el momento áureo de nuestra historia, nos encontramos con la segunda gran floración universitaria. Como siempre, la fundación se debe a la triple iniciativa: bien sea real, como el Estudio mallorquín; bien municipal, creación institucional del propio municipio, como los Estudios de Gerona, Barcelona y Zaragoza; bien a impulsos de la diócesis, como los Estudios de Calatayud y Sigüenza.

En 1483, y a ruegos de los jurados mallorquines, el Rey católico libraba cédula autorizando la creación de un Estudio destinado, particularmente, a la difusión de las ideas lulianas. Como obra de la realeza, el monarca

se reservó, al igual que en Lérida, la facultad de nombrar los cargos rectores del mismo.

Un segundo grupo de Estudios aparecieron en este período como obra de los propios municipios, es decir como verdaderas instituciones municipales. En primer lugar el Estudio de Gerona. A ruegos de la comunidad los jurados elevaron una súplica al monarca, a la sazón Alfonso V quien accediendo a sus peticiones libró carta fundacional en 1446 y concediéndoles los mismos privilegios que a los demás Estudios de la Corona de Aragón en Cataluña. Sin embargo, este Estudio no fue nunca autorizado por el Papa y de hecho no llegó a funcionar nunca.

Más importancia revistió la aparición de un Estudio General en la ciudad de Barcelona. Hubo tentativas por parte de los monarcas para establecerlo, en particular los esfuerzos hechos por Martín I en 1398 y 1408, pero sin éxito. Pero en toda circunstancia se encontraron con la oposición del Concell de Cent. Sin embargo en 1450 el criterio del Concejo municipal había cambiado y deputando a unos prohombres que se trasladaron a Nápoles, recabaron de Alfonso V la creación de un Estudio, y éste concedió gustoso cédula por la que se creaba un Estudio dotado con las cátedras de Teología, Derecho, Filosofía, Artes y Medicina, concediéndole, además, los privilegios de Lérida y Perpiñán. El mismo año, el papa Nicolás V le daba su conformidad erigiéndolo con autoridad pontificia, al estilo de Tolosa.

En Zaragoza, si prescindimos de la vieja escuela de Artes que ya hacía mucho tiempo que venía funcionando con su Maestro Mayor y claustro de profesores, nos encontramos con que a mediados del siglo xv el Cabildo y los jurados de la ciudad realizaron gestiones cerca del monarca para obtener la fundación de un Estudio General. Aquél, recogiendo las sugerencias que se le hacían, expuso los deseos al Papa quien, de consuno con el rey accedió a la solicitud, erigiéndose, con autoridad apostólica, un estudio de Artes, con los privilegios parisinos y leridanos. Sin embargo la competencia que por aquel entonces le hacía la universidad de Alcalá no permitió un mayor desarrollo de este Estudio que vio alejarse de sus aulas a la mayoría de sus estudiantes.

En fin, un tercer grupo de Estudios hacen su aparición en esta época debido a iniciativas de las diócesis respectivas. El Estudio de Calatayud fue la creación de Benito XIII el Papa aragonés de Peñíscola quien lo dotó en 1415 con la tercia y primicias parroquiales de fábrica en todo el arcedianato.

El segundo Estudio fue el de Sigüenza, creación debida a López de Medina, y que con anuencia pontificia fue erigido en estudio literario, conforme a los proyectos de su fundador, constando de tres cátedras, de teología, derecho y artes, y cuya provisión estaba a merced del Obispo y cabildo. Este Estudio no era propiamente una universidad, sino más bien un colegio universitario y en éste se asemejaba a los colegios incorporados a la universidad de Salamanca. Pero se diferenciaba de éstos en que no radicaba en Salamanca y no era exclusivamente para religiosos, como lo eran en aquella universidad los colegios de San Esteban o el de San Francisco. Estas dos diferencias eran de gran trascendencia, pues con ello se daba carta de naturaleza a una nueva creación universitaria que se veía perfecta-

mente definida a partir de 1489 en el momento en que el papa Inocencio III le autorizó para conferir grados universitarios, en vez de tener que acudir para ello a las universidades. Asimismo le otorgaba iguales privilegios que a éstas, con lo que a partir de 1490 quedaba estructurado un nuevo tipo de Estudio, el Colegio-universidad, los llamados Colegios Mayores, pues en un todo eran afines a las nuevas creaciones universitarias.

Resumiendo este período de renovación universitaria diremos que en este período los Estudios Generales eran completamente autónomos en su régimen interno, con plena libertad en los métodos de enseñanza y gratuitos para todos. Su gobierno dependía del Rector, elegido por maestros y estudiantes con capacidad para el sufragio, no reconociendo otros límites en sus enseñanzas que los derivados del propio espíritu de su época.

C. Los Colegios Mayores

Puede decirse que el precedente de estos colegios-universidades lo encontramos en una creación española radicante en el extranjero: nos referimos al colegio español de Bolonia.

Data su fundación de 1364, como fruto del testamento del cardenal Albornoz. En 1369 ya funcionaba bajo el patronato del rey de España, viendo confirmados sus Estatutos en 1371 por obra de Gregorio XI. Sus cátedras lo eran de Teología y Derecho y, como hemos dicho, sirvió de modelo a sus semejantes colegios mayores aparecidos posteriormente en suelo español.

No tardaron éstos en hacer su aparición, pues precisamente en Lérida, la ciudad que acababa de ver recién fundado su Estudio General, iba a surgir el primer colegio universitario, denominado "Domingo Pons", del nombre de su mecenas y también de "Santa María Asunta", destinado para doce clérigos necesitados.

Pero fue junto a la universidad de Valladolid donde surgió el segundo de los Colegios Mayores: el de Santa Cruz, obra del Cardenal Pedro González de Mendoza, erigido al estilo del San Bartolomé salmantino y al de López de Medina en Sigüenza. La Bula de erección data de 1479 y fue debida a Sixto IV. Concluido el edificio en 1484 albergó a 20 colegiales, de los cuales seis teólogos, nueve canonistas y tres médicos. Nuevas Constituciones fueron dadas por su fundador en 1495 que rigeron al Colegio ahora destinado para 24 becarios y dos capellanes.

Casi simultáneamente a la fundación de Mendoza fue la que llevó a cabo el obispo de Córdoba, fra Alonso de Burgos, con la creación del colegio-convento dominico de San Gregorio, cuyo patronato fue ofrecido por su fundador a la reina Isabel I, en 1496. Sus estatutos, destinados para 20 colegiales, fueron aprobados por Clemente VII.

De mayor trascendencia fue el colegio universitario de Alcalá de Henares llamado a altos destinos y convertido luego en propia universidad cuando, a partir de 1499 el antiguo colegio de San Ildefonso obra de Cisneros, le fue concedida por Alejandro II los privilegios del viejo salmantino y del bolonés, carácter que le fue luego confirmado en 1512 por doña Juana y Fernando el Católico.

Todavía surgen nuevas fundaciones en este período

fecundo, como lo prueban el colegio universidad fundado en 1502 por Fernando Santaella en Sevilla, o el colegio universitario de Salamanca fundado en 1413 por Don Diego de Anaya Maldonado.

En todos ellos una nueva creación surge. Como una ampliación de la Universidad que permite su extensión por los ámbitos del territorio. En Salamanca la Universidad tenía muchas de estas "sucursales" que junto con las incorporaciones conventuales recibían el nombre de Colegios incorporados. Entre ellos se contaban cuatro Mayores, cuatro Militares; veintiún Menores y dos Seminarios, todos ellos instalados en soberbios edificios, gloria de la arquitectura civil de la España del siglo de Oro.

D Las incorporaciones eventuales

Paralelamente a la creación de colegios universitarios debemos situar estas incorporaciones conventuales, realizadas, todas ellas a lo largo de los siglos xv y xvi. La pauta la dieron las incorporaciones salmantinas en particular la de conventos pertenecientes a franciscanos y dominicos,

a la que siguieron la del colegio de San Gregorio de los dominicanos de Valladolid.

Éstos fueron los principales protagonistas de dichas incorporaciones, que son casi generales. En 1504 y a petición de los dominicos de Lérida se incorpora este convento a la universidad leridana la cual le hace extensivos sus privilegios y el poder explicar artes y teología.

Ciertamente que estas incorporaciones tenían por resultado el someter a dichos conventos al fuero de la respectiva universidad, la cual le comunicaba las materias que debían enseñarse y otorgaba el grado respectivo, siempre previo examen ante las autoridades académicas correspondientes. Pero, con ello se lograba, sin embargo, cierta libertad de asistencia a las clases universitarias, que ahora podían ser seguidas en los respectivos colegios incorporados, con lo que, se seguía un régimen idéntico al de los Colegios Mayores.

LUIS FIGUERAS FONTANALS

NOTA: Acaba de ser publicada por el Centro de Estudios e Investigaciones Alonso de Madrigal, la obra del Dr. C. M.^a Ajo G. Sáinz de Zuñiga, la "Historia de las Universidades Hispánicas", de cuyo primer tomo, publicado en 1957, estas notas son particularmente deudoras.

ACTITUD DEL CRISTIANO ANTE LO TEMPORAL

Mi punto de partida lo podría constituir el resultado conseguido por Ortega y Gasset en sus consideraciones filosóficas, al desarrollar "El tema de nuestro tiempo", las cuales desenvuelve más ampliamente en sus cursos universitarios "Ni vitalismo ni racionalismo", O. C., t. 3, p. 272. Voy a concretarlo con unas citas de sus obras, haciendo la salvedad de que sentiría dar origen a una mala interpretación al truncar sus textos.

Dice así en 1933 — no me consta que posteriormente rectificase —: "...desde hace muchos años califico mi actitud filosófica como *racio-vitalismo*. Ahora bien, esta faena de fusión e integración (de razón y de vida) es la que *El tema de nuestro tiempo* plantea" (G. Dilthey y la idea de la vida, o. c. t. VI, p. 196, nota). En el 1932 había observado en el *Goethe desde dentro*: "...advierta usted que esta teoría no es una teoría independiente y a parte en mi obra. Es la teoría general de mi filosofía: el *perspectivismo*. Pero no es el punto de vista en el sentido idealista, sino al revés: es que lo visto, la realidad, es también un punto de vista" (O. C. t. 4, p. 391). Lo que nos define, pues, su actitud filosófica es el *racio-vitalismo*.

Las líneas generales por donde se mueve parecen ser éstas:

"Los términos del problema (en el estadio de la evolución europea que coincide con nuestra generación), luego de recorrer un gran ciclo, aparecen colocados en una posición estrictamente inversa de la que presentaron ante el espíritu de Sócrates (racionalismo)."

"Nuestro tiempo ha hecho un descubrimiento opuesto al suyo: él sorprendió la línea en que comienza el poder de la razón; a nosotros se nos ha hecho ver, en cam-

bio, la línea en que termina. Nuestra misión es contraria, pues, a la suya. Al través de la *racionalidad* hemos vuelto a descubrir la *espontaneidad*."

"Esto no significa una vuelta a la ingenuidad primitiva semejante a la que Rousseau pretendía. La razón, la cultura *more geométrico*, es una adquisición eterna. Pero es preciso corregir el misticismo socrático, racionalista, culturalista, que ignora los límites de aquélla o no deduce fielmente las consecuencias de esa limitación. La razón es sólo una forma o función de la vida. La cultura es un instrumento biológico y nada más. Situada frente y contra la vida, representa una subversión de la parte contra el todo. Urge reducirla a su puesto y oficio."

"El tema de nuestro tiempo consiste en someter la razón a la vitalidad, localizarla dentro de lo biológico, supeditarla a lo espontáneo. La misión del tiempo nuevo es precisamente convertir la relación y mostrar que es la cultura, la razón, el arte, la ética, quienes han de servir a la vida."

"Nuestra actitud contiene, pues, una nueva ironía, de signo inverso a la socrática. Mientras Sócrates desconfiaba de lo espontáneo y lo miraba a través de las normas racionales, el hombre del presente desconfía de la razón y la juzga al través de la espontaneidad. No niega la razón, pero reprime y burla sus pretensiones de soberanía... La razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital" (*El tema de nuestro tiempo*, O. C., t. 3, páginas 174-178).

En 1933 agregaba: "...este curso se propone precisamente aclarar cómo fue que el hombre cobró esa fe última en la ciencia, en la razón pura. Pero es posible que,

al aclararnos esto, descubramos que esta confusión de la perspectiva científica con la vital tiene sus inconvenientes, es una perspectiva falsa, como lo fue hacer de la perspectiva religiosa, teológica, la perspectiva vital. Veremos, en efecto, cómo la vida no tolera que se la suplante ni con la fe revelada ni con la razón pura."

"Por eso se produjo la crisis del Renacimiento; por eso se ha abierto ante nosotros, tenebrosa, enigmática, una nueva crisis. Frente a la revolución, se alzó la razón pura, la ciencia; frente a la razón pura se incorpora hoy, reclamando el imperio, la vida misma, es decir, la razón vital; porque, como hemos visto, *vivir es no tener más remedio que razonar ante la inexorable circunstancia.*"

"Se puede vivir sin razonar geoméricamente, físicamente, económicamente, políticamente. Todo esto es razón pura, y la humanidad ha vivido de hecho milenios y milenios sin ella, o sólo con rudimentos de ella."

"Esta efectiva posibilidad de vivir sin razón pura, hace que muchos hombres de hoy quieran sacudirse la obligación de razonar, que renuncien con agresivo desdén a tener razón. Y esto es cosa fácil frente a la beatería de la razón pura, del culturalismo."

"Pero cuando más contentos se hallen de esa aparente — y tan fácil — liberación, más sin remedio se sentirán prisioneros de la otra razón, la Irremediable; de la que, quiérase o no, *es imposible prescindir, porque es una misma cosa con vivir, la razón vital*" (En torno a Galileo, lección 5.^a, O. C., t. 5, p. 66-67).

Es evidente que, no aceptando, según parece, Ortega y Gasset ni la fe revelada, ni la verdad absoluta, sino la relativa solamente a cada hombre y a cada momento de su vida en el preciso instante de su actualidad, su circunstancia, se nos hace imposible dialogar con su actitud filosófica en orden a la actitud del cristiano en el momento presente. No obstante, de admitir el hecho de la Revelación, que incluye también el de la Verdad absoluta, podríamos aportar a su racio-vitalismo, que le lleva de una parte a otra, el equilibrio indispensable para resultar una solución adecuada a la antinomia razón-vida; antinomia que de hecho es el caballo de batalla en la historia de la filosofía, y de la humanidad, y por tanto del Cristianismo, aun contando con la luz de la fe. Si el filósofo pagano decía que confesaba lo bueno, y lo aprobaba, más que seguía lo peor; al cristiano, iluminado con la luz evangélica le pasa cosa parecida sin que pueda alegar las excusas de aquél.

Ahora bien, Ortega y Gasset nos hace el favor de traernos de sus excursiones filosóficas la síntesis de sistemas filosóficos que intentan dar solución, al margen y contra la verdad revelada, a los problemas de la Filosofía, que lo son de la Humanidad en último término. Y así a través de él, y bastantes veces sin dejar de incluirle, podemos vislumbrar la inconsistencia de todos ellos, a pesar de algunos puntos estimables. Y como sea inequívoco el influjo de tales ideas en la vida de nuestras generaciones, que hemos de conquistar para Cristo, se sigue que en el orden intelectual quizás ganaríamos mayor terreno si presentáramos — ni siquiera puede evolucionar objetivamente la verdad revelada — el Cristianismo, el Catolicismo, como solución a la antinomia razón-vida, dándole el nombre, que no podía darle Ortega y Gasset, de VERBIVITALISMO, cuya etimología no es

nada difícil; basta recordar el nombre que San Juan da a nuestro Señor Jesús cuando le llama VERBO DE LA VIDA.

Con el favor divino por la intercesión del Ángel de las Escuelas, a quien ofrezco estas líneas, intentaré explicarme un poco más.

El hombre o la vida individual

En el Apocalipsis, que aparece como último en la lista de los Libros Sagrados, leemos que el VERBO DE LA VIDA es el Alfa y el Omega, el primero y el último, el principio y el fin, el que es, el que era, y que viene, el Omnipotente (1, 8; 21, 6; 22, 13). En el relato que se hace en el primer capítulo del Génesis, por vueltas que den los intérpretes bíblicos, queda en pie que el poder omnipotente de Dios no es una fuerza ciega y caótica, sino que obra a impulso de la palabra — el Verbo — de Dios, que a su vez es expresión de la inteligencia y sabiduría divinas, que se manifiesta en el orden y distinción de los seres que crea y que da el aliento vital, entre los cuales destaca, como criatura cumbre, el hombre, hecho a "imagen y semejanza del mismo Dios". Dada la trascendencia divina, es clarísimo que esta imagen y semejanza del hombre con Dios no implica identidad de naturaleza; no obstante, algo de ella ha de aparecer en la naturaleza humana. ¿En qué consistirá? Por lo que se nos dice en el contexto, en el que el hombre queda nombrado como lugarteniente de Elohim: "Para que domine sobre los peces del mar, sobre las aves de la tierra...", y con la facultad de imponer nombres a los seres... (cap. II), habrá de consistir, al menos, en alguna participación de esta Palabra y de esta Vida — Razón y Vida — Verbivitalista (entre paréntesis advertimos que costará poco a los que tengan estudiadas las cuestiones teológicas *De Trinitate*, especialmente las operaciones *ad intra* y *ad extra*: *Creación, Encarnación, Gracia...*, completar o profundizar en la materia). Mas lo que en el Génesis vemos nebulosamente, ya no lo es tanto, si nos detenemos a considerar la fórmula de Ortega y Gasset "el yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella tampoco me salvo yo", o sea, no a nuestros primeros padres pecadores, sino al yo y mi circunstancia; pues resulta que a la luz de la fe revelada, no puedo escapar ya del orden sobrenatural para mi salvación o para mi condenación (de la que Dios nos libre). Esto supone en la presente providencia (dentro de la cual se halla mi circunstancia) una *participación de la naturaleza divina* — bastante más que *imagen y semejanza* —, participación de la vida de Dios, gracias precisamente al Verbo encarnado, *el Verbo de la vida hecho hombre*; y así todas las cosas son para el hombre, para mí — *omnia vestra sunt* — dentro de mi circunstancia; nosotros lo somos del Verbo de la vida, Jesucristo — *nos Christi* —, y Jesucristo de Dios — *Christus autem Dei* —, como nos dice San Pablo (1 Cor. 3, 23).

La actitud, pues, del cristiano ha de ser Verbivitalista, y cuanto más lo sea, tanto más salvará su circunstancia, que no se puede desligar de su yo en hecho de verdad para su condenación o salvación, con el bien entendido de que esta elevación a la vida divina (participada) no viene a suprimir la vida racional, el raciovitalismo — en cuanto es razón y vida —, sino a perfeccionarlo si el hombre pone las condiciones debidas.

La humanidad o la vida social

Mi circunstancia incluye asimismo un vivir con los demás, una vida social. Ya en las primeras páginas del Génesis oímos “el creced y multiplicaos”, el aspecto social de la vida humana. Ahora bien, esta mi vida social, por lo mismo que está enraizada en una naturaleza que el Verbo de la vida hecho carne nos ha conseguido poder elevar a un orden divino, no puede menos de sentir en sus entrañas el palpito sobrenatural que hará vibrar las páginas de la Humanidad, la *razón histórica* del señor Ortega y Gasset cristianizada. El Apóstol nos lo enseña por medio de la metáfora del cuerpo humano:

“Pues a la manera que el cuerpo es uno y tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos, constituyen un solo cuerpo, así también Cristo (*el Verbo de la vida hecho hombre, añadimos en gracia al tema*). Porque en un mismo Espíritu todos nosotros fuimos bautizados, ya judíos, ya griegos, ya esclavos, ya libres, en razón de formar un solo cuerpo. Y a todos se nos dio a beber un mismo Espíritu. Porque el cuerpo no es un solo miembro, sino muchos. Si dijera el pie: «Puesto que no soy mano, no soy del cuerpo», no por eso deja de ser del cuerpo. Y si dijere el oído: «Puesto que no soy ojo, no soy del cuerpo», no por eso deja de ser del cuerpo. Si todo el cuerpo fuera ojo, ¿dónde estaría el oído? Y si todo oído ¿dónde el olfato? Mas ahora Dios dispuso (nuestra circunstancia, la mía) los miembros, cada uno de ellos en el cuerpo, como quiso. Que si fueran todos ellos un solo miembro, ¿dónde estaría el cuerpo? Mas ahora muchos son los miembros; uno, no obstante, el cuerpo. Ni puede el ojo decir a la mano: «No tengo necesidad de ti»; ni tampoco la cabeza a los pies: «No tengo necesidad de vosotros». Antes mucho más los miembros del cuerpo que parecen ser más débiles, son necesarios; y los que pensamos ser menos honorosos del cuerpo, a éstos los cercamos de mayor honor; y los indecorosos en nosotros son tratados con mayor decoro. Que los decorosos en nosotros no lo necesitan. Mas Dios concertó el cuerpo, dando mayor honor a lo que más lo necesitaba, a fin de que no haya escisión en el cuerpo, sino que los miembros tengan la misma solitud los unos de los otros. Y si padece un miembro, juntamente padecen todos los miembros; y si se goza un miembro, se gozan juntamente todos los demás. Y *vosotros sois cuerpo de Cristo y miembros cada uno por su parte*” (1 Cor., 12, 12-30).

“Y a unos puso Dios en la Iglesia primeramente apóstoles; a otros profetas; a éstos evangelistas, a aquéllos pastores y doctores para la perfección de los santos, para la obra del ministerio, para la edificación del Cuerpo de Cristo hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento pleno del Hijo de Dios (el Verbo de la vida), a ser hombres perfectos conforme a la medida de la plenitud de Cristo, para que no seamos niños fluctuantes que se dejan llevar de cualquier doctrina por el engaño de los hombres, por la astucia que hace caer en el error, sino que, abrazados a la verdad crezcamos

en la caridad de todos modos, asemejándonos a Aquel que es la Cabeza, por quien todo el cuerpo, bien trabado y unido por medio de todos los lazos que lo unen, según la actividad proporcionada a cada miembro, va obrando el crecimiento del cuerpo para su perfeccionamiento de la caridad” (Ef., 4, 11-16).

Si lo han observado, en este mismo pasaje se apunta ya el *auténtico escatologismo*, el caminar hacia la vida eterna, que podríamos completar, prosiguiendo la carta paulina a los corintios anteriormente citada (cap. 15 entero; aunque sólo citaremos unos vv.):

Vida escatológica

“Mas ahora Cristo ha resucitado de entre los muertos, primicias de los que ya reposan. Pues ya que por un hombre vino la muerte, por un hombre también la resurrección de los muertos. Porque como en Adán mueren todos, así también en Cristo serán todos vivificados. Cada uno en su propio rango: las primicias, Cristo; después los de Cristo, en su advenimiento.

“Luego el fin: cuando hará entrega de su reino al Dios y Padre, cuando habrá destruido todo principado y toda potestad y fuerza. Porque es menester que Él reine, hasta que haya puesto todos sus enemigos debajo de sus pies. El último enemigo que será destruido será la muerte. Porque «todas las cosas sometió debajo de sus pies» (Sal., 8, 8). Y al decir que todas las cosas le han sido sometidas, claro es que excepto aquel que sometió a Él todas las cosas. Y cuando le hubieran sido sometidas todas las cosas, entonces también el Hijo mismo se someterá al que todas las cosas le sometió, para que sea Dios todas las cosas en todos (vv. 20-28).

“...sonará la trompeta, y los muertos resucitarán incorruptibles, y nosotros seremos trasmutados. Porque es necesario que esto corruptible se revista de incorruptibilidad y que esto mortal se revista de inmortalidad. Y cuando esto sucediere, entonces se realizará la palabra que está escrita: «Sumióse la muerte en la victoria» (Is., 25, 8). «¿Dónde está, oh muerte, tu victoria? ¿Dónde, oh muerte, tu aguijón?» (Os., 13, 14). El aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del pecado, la ley. Pero a Dios gracias que nos dio la victoria por nuestro Señor Jesucristo. Así que, hermanos míos amados, procurad estar firmes, incommovibles, aventajándoos en la obra del Señor continuamente, sabiendo que vuestra fatiga no es vana en el Señor” (vv. 52-58).

O sea, la glorificación del Verbivitalismo (cuya apotheosis nos pinta el Apocalipsis), después de un vivir peregrino con Cristo, en Cristo y por Cristo, sosteniendo como *boni milites* — cruzados — de Cristo (Cf. *Sapientiae Christianae*, de León XIII) las batallas de la vida a las órdenes de quienes han recibido para ello tal misión, que son de hecho a los que corresponde señalar los métodos o planes para nuestra *circunstancia*, que en frase de Pío XII, de piadosa memoria, estriba, “en rehacer el mundo desde sus cimientos” para edificar el Cuerpo Místico de Cristo.

MARTIRIÁN BRUNSÓ, Pbro.

LA CRISIS DEL VITALISMO

La carcajada que lanzó el Humanismo con el hallazgo del hombre por el hombre se trocó en sensación de desamparo cuando perdió el asidero de lo sobrenatural que es la potenciación de las tendencias naturales. Fue una de esas encrucijadas de la historia en que se hacía almoneda de la metafísica medieval y se lanzaba el pregón de la autosuficiencia humana. Buena coyuntura para que la Reforma brindara al hombre, atormentado de soledad, el pobre consuelo de la fe-confianza como una pretendida tangencia con Dios.

El vitalismo del siglo XIX reafirmó la tesis humanista colocando el centro de gravitación filosófica en la vida, llena de colorido y de jubilosas explosiones, pero desvinculada de toda noción trascendente. Fue una palabra que obtuvo fortuna en los mercados culturales por oponerse con su simplismo vital a la colosal textura antropológica que habían levantado las viejas escuelas. Se comprende que su regusto jugoso y fresco sugestionara a los espíritus. Volvía a ostentar su tentadora lozanía la manzana del paraíso.

Esa fue la herencia que llegó a las manos del siglo XX, mezclada con una buena dosis de amoralidad y ateísmo. Fue un hombre de constitución débil y enfermiza el que, por curioso contraste, exaltó la vida y la voluntad de poder hasta un exponente de frenético entusiasmo. Estoy hablando de Nietzsche. Su pasión por la vida sin valores morales estaba en consonancia con su absoluta negación de un Dios que, según él, había muerto. El hombre quedaba como centro magnético del universo de la cultura. La concepción del hombre como medida de todo — tan amado de los sofistas griegos — se hacía realidad.

Pero no voy a hablar de esto, sino de la renuncia que han hecho algunos filósofos de esa herencia vitalista, cuando se esperaba que fueran sus apologistas. Ha sido Camus el que ha desarrollado con regusto pseudomístico la noción de la vida como absurda y como torturante inutilidad. El mito de Sísifo le sirve para acentuar la tragedia del hombre condenado a cargar con el peso de su existencia. Un destino cruel ha echado sobre la espalda de cada hombre esa carga que no se sabe de que manos proviene y para qué sirve.

Tenia que ser así. Si se desconecta la vida de todo contacto metafísico o teológico, se la convierte en pompa de jabón, llena de colorido y de bellas irisaciones, pero vacía. Vivir por vivir no puede convencer a quien tenga la más elemental curiosidad por los motivos y fines de su existencia. Cuando no se echa el ancla del navío sobre la roca de la espiritualidad y del sobrenaturalismo, el viajero, que es más galeote que viajero, queda expuesto a los caprichos de un mar que tiene más de tormenta que de borrasca. Porque así es la vida: cuando se la desamarras de su triple concepto de origen, de fin y de realización de valores, es un vaivén de aguas bastante cenagosas que carecen de puerto y de estrellas polares. Hecho el cómputo de las horas de la vida, más son las negras que las blancas, y por ello es fácil que la filosofía que comenzó con planteamientos positivistas, siga por desilusiones y termine por desesperanzas.

Todo lo material y humano, si se lo separa de lo di-

vino viene a ser un enigma indescifrable por la violación del doble principio de causalidad y de finalidad. Por eso se trueca en el triste absurdo de que habla Camus. Yo pienso en el destino del caballo de la noria al que se le tapan los ojos para que siga recorriendo el mismo círculo sin ver la lejanía de los caminos y el temblor musical de las aguas.

Claro que la vida, aunque se la amordace en un sentido sólo literario, tiende a ser cada vez mejor. Pero queda por saber qué se entiende por "mejor". Es el autor francés el que nos lo explica: "La vida será tanto mejor cuanto menos sentido tenga". Nos cuesta mucho creer que esa frase esté escrita con sinceridad. Tiene que negarse a sí misma la razón si pretende pensar que es por la contradicción y el desatino por donde se sube en la escala axiológica. El niño de pocos meses podrá extender la mano para tocar la cuna. Cuando tenga la mínima noción de distancia no volverá a hacerlo. Pero por otra parte ya se encarga Camus de liquidar estas objeciones al afirmar que "el mundo es desrazonable".

Debe ser desconsolador el pretender considerar la vida, tan metida en nosotros mismos como una cosa indescifrable y carente de significado. Quizá por ello ha podido decir nuestro autor que el suicidio es un gran problema. Por otras sendas especulativas ha ido caminando Sartre cuando ha hablado del ser en sí y del ser para sí. Este último, en el que se encuadra la vida, se reduce al no ser o a la nada. Todos conocen su frase: "la vida es una pasión inútil". Entre este sustantivo y su adjetivo hay todo un mundo desconcertante de contradicción. El sustantivo lo ha puesto la experiencia de cada día. El adjetivo lo ha añadido la razón que niega lo trascendente.

Como se ve, en el mundo moderno, que se dispara hacia lo más lejano como son los espacios intersidiales o el núcleo atómico, existe el vacío de lo más cercano al hombre como es su vida. Me refiero a ésta en su sentido psicológico y moral. Porque, en su sentido biológico, los progresos van al ritmo del mundo físico. La íntima estructura fisiológica va entregando sus secretos y de ello nadie se debe mostrar pesaroso porque se trata de la verdad y de la curación de muchas enfermedades. Pero es que, a esa misma hora y en el trance de avanzar por el último elemento de lo biológico como es la célula, se ha dicho por la pluma de Heidegger que la vida es un paréntesis de pura temporalidad entre dos nada.

En una palabra, la vida que es lo más íntimo y palpitable que el hombre tiene, viene a volatilizarse hasta quedar en nada. Si a ello se añade que es grande el peso de los males físicos y morales que pesan sobre la existencia de cada uno, se verá que, si se reducen a nada los dos polos de origen y de fin de la vida, ésta recordará la condena de Sísifo. O sea, que tras los oropeles y danzas del Dionisios de Nietzsche se adivina la tortura del Sísifo de Camus.

Se podía esperar del existencialismo que, por ser lo que es, exaltara la vida que es tan concreta y empírica y quemará ante ella el incienso que habían quemado los vitalistas, pero la va haciendo sinónimo de temporalidad.

dad, angustia, nada e inutilidad. Vuelvo a insistir en que la vida es sólo un hecho, no un valor en sí. Hay que añadirle adjetivos para hacerla entrar en el reino de las categorías absolutas. Reducirla a un tiempo, a un proceso material o a unos latidos de corazón es minimizarla, con riesgo de amoralismos y de concesión de prioridades al músculo o a la sangre.

No creo que hablara en serio el que afirmaba que Dios había muerto y que había que llenar esa ausencia

lanzando a Zaratustra por el mundo con mensajes de vida y de poder. Mal podía responder tal mensajero a los que le preguntaron por el dolor que ensombrece la vida o por la conciencia que preside sus actos, y si respondía algo, tenía que ser con juicios de valoración en una flagrante traición a sí mismo. En suma, que el vitalismo no puede aspirar al rango de una filosofía a la que inquieta la verdad total sobre el ser, el deber ser, el conocer.

ENRIQUE DE CABO

Santander, marzo 1961.

EL CATOLICO ANTE LA UNION DE LOS CRISTIANOS

(Continuación)

II

LOS ULTIMOS FUNDAMENTOS DEL AMOR DE CARIDAD

En las precedentes explicaciones hemos justificado la actitud de caridad que hemos de tener hacia nuestros hermanos separados, pero evidentemente no hemos dado todavía la explicación más profunda. ¿Por qué llamamos a estos cristianos, separados de la Iglesia, "hermanos", "hijos de la Iglesia"? Miremos de dar una respuesta precisa, reconociendo sin embargo que en esta cuestión no todo es demasiado claro. Señalemos, por lo tanto, los puntos que podemos tomar como suficientemente seguros.

Como punto de partida tomaremos la doctrina de la encíclica *Mediator Dei* de Pío XII. Este Pontífice dice hablando de los efectos del bautismo, que los bautizados vienen a ser a "título común miembros del Cuerpo místico de Cristo" (34). Esta doctrina resume en pocas palabras cuanto enseña San Pablo, según el cual "Cristo teniendo muchos miembros es un solo Cuerpo". Dice también el Apóstol: "Porque en un mismo Espíritu todos nosotros fuimos bautizados, ya judíos, ya griegos, ya esclavos, ya libres, para formar un solo cuerpo" (35). Con el bautismo, escribe a los Gálatas (36), nos hemos revestido de Cristo, somos todos "uno solo en Cristo Jesús". El Código del Derecho Canónico (canon 87) traduce esta doctrina a términos jurídicos: "Por el bautismo el hombre viene constituido persona en la Iglesia de Cristo con todos los derechos y deberes del cristiano, salvo respecto a los derechos que haya algún obstáculo que impida su uso".

Nótese que la doctrina de la *Mediator Dei* y de San Pablo es universal: habla del efecto del bautismo como tal a condición de que el bautismo sea válido. Ello debe pues en cierto modo aplicarse a los hermanos separados, ya se hayan separado de la Sede Apostólica por la herejía o por el cisma, heredado de sus propios antepasados.

Falta ver de qué modo opera por sí el bautismo en los que han seguido en la herejía o el cisma. A ello responde explícitamente la encíclica *Mystici Corporis* del

mismo Pío XII, afirmando que "El cisma, la herejía o la apostasía, por naturaleza separan del Cuerpo de la Iglesia". Y precisa (37):

En realidad entre los miembros de la Iglesia precisa enumerar solamente aquellos, que recibido el baño de la regeneración y, profesando la verdadera fe, por sí mismos desgraciadamente se separaron de la compañía de este Cuerpo... fueron separados de la legítima autoridad... Por lo mismo los que están separados por razones de fe y de gobierno, no pueden vivir en la unidad de tal Cuerpo y por consiguiente tampoco en su divino Espíritu" (38).

Son, como se ve, declaraciones que tienen el tono severo que en el curso de la primera parte de nuestro estudio hemos encontrado ya en los inicios de la Iglesia en el Nuevo Testamento, inculcando de nuevo, y de modo impresionante, cuán terrible es la rotura por la herejía o el cisma.

Se plantea ahora la cuestión: Estas declaraciones ¿se aplican sin distinción y en globo a todos los hermanos separados, ya se hayan separado de la Iglesia católica con voluntaria e individual separación, o ya hayan seguido en la herejía o el cisma en el que han nacido y heredado de sus antepasados? Quien conoce el lenguaje de la Iglesia, de los Santos Padres y hasta el Código del Derecho Canónico, sabe muy bien que la Iglesia por "herético" y por "cismático" entiende a aquellos que formal y plenamente conscientes, con pleno conocimiento de causa y plena libertad de decisión son tales o deben ser supuestos como tales". (39)

Ahora bien, ¿quién osaría afirmar sin lugar a dudas que todos los hermanos separados se encuentran en estas condiciones?. Ciertamente cuadra más a la justicia y caridad cristianas admitir, como hemos hecho en la primera parte, en ellos la buena fe, dejando los casos particulares al juicio de Dios, sin querer penetrar y precisar haciendo estadística.

(37) A. A. S. XXXV (1943), 203.

(38) A. A. S. XXXV, 202 s.

(39) C. I. C. can 1325 § 2; Textos de los santos padres citados por S. Tromp, S. I., *Corpus Christi quod est Ecclesia*, III: *De spiritu Christi anima*, Roma, 1960 pp. 185-190.

(34) A. A. S. XXXIX (1947), 555.

(35) 1, Cor. 12, 12 ss.

(36) Gal. 3, 27 ss.

Pero también haciendo abstracción de la cuestión, tan importante, de la buena fe, hay que precisar: la encíclica *Mystici Corporis* niega la pertenencia de los herejes y cismáticos al Cuerpo místico, que es la Iglesia, sólo en aquel pleno sentido en el cual se dice de los católicos, o sea, niega la plena participación en la vida que Cristo comunica a su Iglesia, y Su Espíritu divino la anima y vivifica. Los hermanos separados son ciertamente privados del goce de tantos privilegios y gracias propios de los miembros visiblemente unidos a la Iglesia católica (40), pero la encíclica no excluye del todo toda pertenencia a la Iglesia y todo influjo de la gracia de Cristo. Y esta es una importantísima cuestión deducida del mismo texto que explicaremos a continuación.

La posición de los hermanos separados de la Iglesia de Cristo

Recopilando, pues, todos los elementos de enseñanza hasta aquí expuestos, podemos describir la posición de los hermanos separados de la única y verdadera Iglesia de Cristo, como sigue:

a) Es de importancia capital recordar las conclusiones deducidas de la *Mystici Corporis*. Precisa, pues, constatar que la herejía y el cisma, aunque sean formales, no destruyen completamente aquella pertenencia a la Iglesia de Cristo, que es creada, como enseñan la *Mediator Dei* y San Pablo, por el santo bautismo.

b) Ellos son, por así decirlo de modo positivo, en virtud del mismo bautismo, sujetos y miembros de la Iglesia. Este efecto no es quitado por la herejía o el cisma. Esta pertenencia es lo mínimo requerido para que el lenguaje usado por la Iglesia respecto a ellos sea verdadero: ¿cómo, de otro modo, podrían llamarles "hermanos", e invitarles a "volver" a ella, si nunca hubieran pertenecido visiblemente a la Iglesia?. ¿Cómo podía decirles que para ellos no es una causa extraña, sino la suya propia, mostrando que les considera objeto de su maternal amor? ¿Cómo podría el Santo Padre llamarles sus "hijos"? Por otra parte esta pertenencia a la Iglesia viene confirmada por la jurisdicción que en diversos casos la Iglesia ejercita a su respecto.

Nótese también a propósito de esto el modo de hablar del Santo Padre en el reciente discurso de apertura de los trabajos preparatorios del Concilio. Dice que es "un gran objeto que ha de tener fijo todo bautizado" que "la Iglesia permanece siempre el místico Cuerpo suyo (de Cristo), del cual Él es la cabeza, y al cual cada uno de nosotros, creyentes, se refiere, y al cual nosotros pertenecemos" (41). Si este punto han de tenerlo en cuenta todos los bautizados, ¿cómo lo habían de hacer los hermanos separados, si de ningún modo pertenecieran a la Iglesia?

c) También los hermanos separados, por su parte, según la enseñanza de la misma encíclica *Mystici Corporis*, son ordenados al Cuerpo místico al Redentor "por un cierto e inconsciente deseo y anhélito" (42).

d) Consecuencia de su fundamental, aunque no plena, pertenencia a la Iglesia, gozan también del influjo de la gracia de Cristo. ¿Cómo se podría sino conciliar

con la bondad y misericordia de Cristo y su amor por las almas, si las hubiese abandonado completamente cuando llevan en sí esculpida su imagen y no los tratase de modo distinto de aquellos que no son todavía de esta especial relación a Él?. Esto es tanto menos comprensible pensando que se trata de gran número de almas de buena fe, como se ha dicho. Y mirando a los hechos: ¿Cómo explicar de otro modo todo aquello de bueno que hemos observado anteriormente entre los hermanos separados? Por otra parte la ya citada instrucción del Santo Oficio dice explícitamente que la nostalgia siempre creciente de la unidad que se observa entre los hermanos separados, es obra del Espíritu Santo (43). El Espíritu Santo obra, pues, de un modo especial y abundantemente también entre ellos, bien que, según hemos dicho, no en manera tan plena como en los miembros visiblemente unidos a la Iglesia católica. En este sentido también Pío XII en la encíclica *Mystici Corporis* constata que ellos "con la inspiración y el socorro de la gracia divina vienen a atraer y a participar de la unidad y de la caridad" de la Iglesia (45) y dirigiéndose a ellos "con ánimo desbordante de amor" les llama "a secundar espontáneamente los internos impulsos de la divina gracia" (45).

e) Consecuencia de su posición tal como ha sido descrita, los hermanos separados son objeto de ardiente y tierno afecto por parte de la Santa Madre Iglesia. Lo acabamos de ver, cuando Pío XII habla de su "desbordante amor" por ellos y muy ampliamente en la declaración del Santo Padre Juan XXIII, citado en la primera parte de este estudio. Ciertamente es un amor impregnado de profundo dolor y tristeza, es el amor de un corazón sangrante a causa de la separación que les impide el goce de tantos privilegios y derechos y les hace perder tanta gracia. Pero tal vez precisamente por esto es un amor más profundo y ardiente que hace apropiadas las palabras de Dios en la Sagrada Escritura: "¿Puede una madre olvidarse del propio hijo, no enternecerse por el fruto de sus entrañas? Pues bien, aunque esta madre lo olvidara, yo no me olvidaré de ti" (46).

Ecumenismo católico

- De cuanto llevamos expuesto se deducen importantísimas conclusiones:

a) La Iglesia no puede nunca desinteresarse de los hermanos separados. Son, como hemos dicho, sus miembros, aunque no en el pleno sentido, son sus hijos y por ello necesariamente objeto de su cuidado maternal. Tiene el estricto deber de hacerlo todo para reconducirlos a su seno a fin de que tengan la vida en plenitud y gocen por completo de todos los derechos y privilegios de hijos. Y la Iglesia ha sido siempre consciente de este deber. Lo demuestran los concilios de unión celebrados en Lyon (1274) y en Florencia (1439-1442), así como los esfuerzos del concilio de Trento manifestados en sus decretos de reforma y en las tentativas hacia los hermanos separados, y después del concilio en tantas obras de controversia, por ejemplo, de San Pedro Canisio, de San Roberto Belarmino, del Baronio y de otros. El método y

(40) Encíclica *Mystici Corporis*, en A. A. S. XXXV (1943), 243.

(41) *Osservatore Romano*, I. c.

(42) Encíclica *Mystici Corporis*, I. c. en A. A. S., 243.

(43) *Instructio De motione oecumenica*, cit. I. c., 142.

(44) Encíclica *Mystici Corporis*, en A. A. S., I. c., 195.

(45) Enc. *Mystici Corporis*, en A. A. S., I. c., 243.

(46) Is., 49, 15.

el ritmo de la actividad unionística de la Iglesia, evidentemente fueron diversos en los distintos períodos, dependiendo del estado de la misma Iglesia y de la situación religiosa en general. Hoy esta actividad es particularmente necesaria y urgente. Hoy la Iglesia de Cristo se encuentra ante un mundo secularizado, saturado de técnica, materialista; hoy en los países que se llamaban de misión, se ha desarrollado, en pocos años, una situación que es decisiva para el porvenir del cristianismo en aquellas regiones. La Iglesia de Cristo, hoy más que nunca, debe ser fuerte, y lo será tanto cuanto más esté unida.

b) Lo mismo es válido, en las debidas proporciones, para todos los hijos de la Iglesia, miembros de la jerarquía o seculares; a todos se impone urgentemente el trabajo por la unidad de los cristianos.

c) La unidad de la Iglesia querida por su divino Fundador es, como la santidad, la catolicidad, una nota esencial de ella; pero, en su concreta realidad, *la unidad no es aún completa, perfecta*, precisa de nuestro trabajo para ser más plena cada vez, para superar victoriosamente todos los obstáculos y dificultades. No se trata de una unidad cualquiera, sino de la querida por su divino Fundador, que es la unidad en la doctrina, en el gobierno, en los medios de salvación (los Sacramentos), y es fundada sobre la piedra escogida por el mismo Cristo, San Pedro y sus sucesores.

d) De los puntos que anteceden se deduce el *preciso* sentido que para la Iglesia católica tiene el *movimiento unionístico o ecuménico*, que puede brevemente describirse con tres proposiciones.

La primera es la afirmación de la unidad esencial *ya existente* en la Iglesia católica: es aquella que Jesucristo quiso y realizó en Pedro y en sus sucesores, los Pontífices Romanos: unidad de doctrina, de sacramentos y de gobierno.

La segunda es la afirmación de una unidad que *aún ha de realizarse*, o sea, la de los miembros separados de la Sede Apostólica.

La tercera es que esta unión de los miembros separados no ha de realizarse por la fuerza, sino por la libre aceptación de la unión a la Iglesia católica, siendo "absolutamente necesario que ello sea hecho por libre y espontánea voluntad" (47). Esta unión debe, pues, ser preparada con un trabajo paciente, lleno de comprensión y de caridad, según las posibilidades de todos los hijos de la Iglesia; en último término será obra del Espíritu Santo, único que puede dar a los hermanos separados luz y fuerza para superar todas las dificultades que se oponen al paso definitivo.

c) El medio de colaboración para todos los fieles será, pues, la *oración*. Sobre su necesidad Pío XII dice unas tremendas palabras en la encíclica *Mystici Corporis*:

Todavía muchos, por desgracia, vagan lejanos de la católica verdad y no inclinan el ánimo a la inspiración de la gracia divina, y ello ocurre porque ni ellos ni los fieles cristianos elevan a Dios más fervientes oraciones a tal fin. Nos, por lo tanto, vivamente insistimos y exhortamos a todos aquellos que sienten amor a la Iglesia, para que siguiendo el ejemplo del divino Redentor, no cesen de elevar tales súplicas (48).

(48) Enc. *Mystici Corporis* en A. A. S. I. c., 243.

(47) Enc. *Mystici Corporis* en A. A. S. I. c., 243.

Unámonos, pues, a la oración que la Iglesia hace todos los días repetir a sus sacerdotes en la Santa Misa: "ofrecemos (estos dones) por la Santa Iglesia Católica, para que te dignes..., reunirlos en todo el mundo"; "Señor, no mires mis pecados, sino la fe de tu Iglesia; dignate pacificarla y reunirlos según tu voluntad". La imagen que se ponía a veces en los primeros tiempos de la Iglesia, en la que el Señor recogía sus miembros dispersos, como son recogidas las partículas que forman el pan eucarístico, adquiere en esta perspectiva todo su profundo significado.

Conclusiones

La vida de la Iglesia durante los últimos cincuenta años se caracteriza de un modo especial por tres grandes movimientos. El movimiento eucarístico-litúrgico, el de la Acción Católica y el misional. Junto a ellos se ha desarrollado cada vez más, y hoy adquiere proporciones grandiosas, el movimiento en favor de los hermanos separados. En cierto sentido se puede casi hablar de una movilización general de todos los medios de la Iglesia católica en favor de estos hermanos. Hemos visto como el Santo Padre ha dado al concilio una finalidad sorprendente, aunque sólo indirectamente, unionística, y ha invitado a toda la Iglesia a colaborar con esfuerzo colectivo de santificación en sus preparativos. El Concilio no podrá ser sin embargo término, sino más bien punto de partida. Se tratará de establecer con los hermanos separados contactos cada vez más frecuentes, inspirados en la máxima sinceridad, llaneza y caridad. Sólo así podrá obtenerse, con un lento trabajo, la gradual aproximación de la mentalidad, la eliminación de los prejuicios, la iluminación y la profundización de la fe, de la caridad, la colaboración cada vez más estrecha en campos que no se relacionan directamente con la fe. El Santo Padre mismo, hablando de la unión con los hermanos de Oriente, ha descrito este paciente trabajo como "la primera aproximación, el acercamiento para luego venir a la unión perfecta" (49).

Es, pues, evidente que no se trata, en la hora presente, de resultados espectaculares ni de sucesos a breve plazo, sino de una preparación larga, paciente, perseverante, a la cual puede aplicarse el proverbio citado por el mismo Señor: "Unos son los que siembran y otros los que siegan" (50). Esta labor preparatoria supone evidentemente en los que la efectúan un sólido bagaje en el conocimiento de la propia fe, en la claridad de ideas, de sólida adhesión a la propia fe y ante todo de santidad forjada a base de humildad, de caridad, de oración, de sacrificio, de vida ejemplarmente católica.

Que a todo este trabajo se añada la gracia del Espíritu Santo que el Señor imploró en la noche de su muerte y que por boca de los Sacerdotes implora de nuevo todos los días en todas las misas, y podamos confiadamente esperar que cada vez se acerque más el día en que habrá "un solo rebaño y un solo Pastor" (51) para todos los que llevan sobre su frente el nombre de Cristo.

AGUSTÍN, Card. Bea.

(49) Exhortación al clero del Veneto, 21 abril 1959 A. A. S. LI (1959) 380.

(50) Io. 4, 37.

(51) Io. 10, 16.

EXPERIENCIA DEL ATEISMO EN LA CONCIENCIA CONTEMPORANEA

Esta vez la noticia o el pretexto de actualidad sobre el que montar la exposición de un problema o justificar un comentario, no es ninguno de esos acontecimientos estruendosos que en un momento dado sobresaltan o alertan a la opinión general. Se trata más bien de unos signos, síntomas o indicios cuya valoración correcta juzgo indispensable, primero, para tomar conciencia de nuestra situación y, consiguientemente, para adoptar frente a ella las actitudes intelectuales o morales correspondientes.

El ateísmo convertido en regla

Hace unos meses tuvimos la suerte de disfrutar la publicación de esa gran obra en varios tomos del abate Charles Moeller, profesor de Lovaina ("Literatura del siglo xx y cristianismo"), y en los primeros días del mes de febrero este agudo profesor lovaniense ha vuelto a plantear sus tesis de crítica literaria y de diagnóstico intelectual de nuestro tiempo en los círculos universitarios de Madrid, con singular resonancia. Como un eco de sus propias palabras en las aulas matritenses cito esta conclusión tomada de su libro: "Se adivina, en efecto, que, ante el silencio de Dios, las actitudes varían, sobre todo en nuestro tiempo, en que "la duda ha llegado a ser la opinión general" y el ateísmo, que durante siglos había sido excepción, se ha convertido en regla" (1).

Este pavoroso diagnóstico intelectual, suficientemente garantizado con testimonios fehacientes, constituye una llamada imperativa a nuestra conciencia de responsabilidad intelectual. ¿Qué está ocurriendo en el mundo para que la monstruosa "excepción" del ateísmo se esté convirtiendo en regla? Este es el tema para el que hoy solicito la atención del lector.

También en los medios intelectuales alemanes, tanto católicos como protestantes, se presentó hace unos meses el tema que fue estudiado

en la Academia evangélica de Arnoldshain, en el Taulus, por la Asociación de publicistas protestantes y católicos de Alemania. Esta cooperación de pensadores y escritores católicos y protestantes en torno a un tema que afecta precisamente al campo religioso en el que divergen, pero que en este punto a unos y otros también une, es fácil de explicar en estos momentos gracias al clima favorable de comprensión cristiana que existe en Alemania por la conciencia de la posesión de una fe común y por la experiencia de haber tenido que resistir conjuntamente al nazismo. En el plano de la investigación teológica, existe del lado católico desde 1956 el Instituto Möhler, fundado por Monseñor Jaeger, arzobispo de Baderborn, destinado al estudio de la teología y de la realidad eclesial de la Iglesia reformada. La Iglesia evangélica tiene un centro similar fundado por la Alianza Evangélica ("Evangelischer Bund") destinado a conocer mejor el catolicismo. Existe entre estos protestantes una admiración patente hacia la Iglesia católica subrayando la importancia que ésta da a la palabra de Dios en las intervenciones del Magisterio, en la investigación teológica y en la vida cristiana, a la vez que admiran también el apostolado de los laicos y los esfuerzos de la Iglesia para reforzarlo, y por último, las tentativas para reconstituir comunidades litúrgicas en torno de la palabra y el sacramento.

Los estudios realizados conjuntamente por católicos y protestantes en la Academia de Arnoldshain tuvieron por tema: "Las iglesias frente al ateísmo" y entre los ponentes católicos figuraba el jesuita P. Hirschmann, quien sostuvo que el ateísmo es una consecuencia del "siglo de las luces" y que señala, por lo tanto, por su sentido, un cambio de época. No se siente, sin embargo, pesimista, sino que por el contrario cree que el ateísmo, insensiblemente, habrá cumplido su función y su tiempo "vaciando" al mundo de Dios. Este vacío creará nuevas aspiraciones, por las que el mundo se abrirá más a la Iglesia y ésta se aproximará más al mun-

do. En síntesis, que este ateísmo pavoroso para nosotros puede tener en los designios de Dios el papel providencial de hacer que el hombre sienta el vacío que crea la ausencia de Dios. Claro está que hay que admitir también la otra posibilidad, la de una victoria del ateísmo sobre la fe en un gran número de hombres, y el carácter militante del ateísmo contemporáneo exige de los cristianos el tomarlo muy en serio.

La posición protestante sobre el problema fue expuesta por el pastor Niemoeller, según el cual el ateísmo contemporáneo muestra que "el Dios de los filósofos ha fracasado" y llamó la atención sobre el hecho de que la fe en la actualidad se funda en el encuentro con el Hombre-Dios, con Jesucristo. "Si no hubiese encontrado a Jesucristo en mi juventud — declara Niemoeller — yo sería hoy un sin-Dios militante". Por lo demás los cristianos deben amar a los ateos, porque para el creyente el ateo, lo mismo si es agnóstico, que si es agresivo, es un hombre hacia el que es enviado, como Cristo fue enviado al mundo. No está todo el problema en saber cómo combatir al ateísmo, sino en ver la manera de ayudar a los ateos.

Hubo una general coincidencia en cuanto a que el ateísmo es consecuencia de la "demistificación" del mundo.

El relevo de la naturaleza por el hombre

Este fenómeno es un resultado del proceso de tecnificación del mundo que al mismo tiempo que descubre y domina mayor número de secretos de la naturaleza, priva a ésta de su función "expresiva" para dejarla reducida a una "muda" máquina desmontable en la que lo esencial sería siempre el relojero o el mecánico terrenal, es decir, el hombre. La antigua concepción de la naturaleza no era sólo una hipótesis científica de trabajo, sino una visión del mundo que condicionaba también la relación del hombre con Dios. Pero vino primero la destrucción de las esferas planetarias que giran en torno a la tierra en reposo

1. Charles Moeller: "Literatura del siglo xx y Cristianismo", I. El silencio de Dios. 3.ª edición. Editorial Gredos. Madrid, 1960. Pág. 26.

y posteriormente al cesar la tierra de ser considerada como el centro del Universo, el hombre dejó también de ser centro entre la piedra, la planta y el animal, por una parte y el mundo de los ángeles por otra. Todo empezó ya a centrarse en un hombre desligado y absoluto y consiguientemente se rompió la actitud de escucha de este hombre hacia el lenguaje y la revelación de la Naturaleza que "canta la gloria de Dios". Apenas se trata de una sustitución de conceptos, y sí de una sustitución de emociones y de actitudes. Ya no puede ser reverencial y sumisa, sino soberbia y solitaria: el hombre centro y ápice de un universo sin Dios y absurdo.

Al describir de esta forma figurada la sustitución de las vivencias fundamentales, no pretendo dar un certificado de victoria a la ciencia contemporánea en el tema de la existencia de Dios. Ni siquiera, a título de experimento dialéctico me estoy proponiendo el problema; pero me parece interesante y necesario subrayar que el fallo en la "crisis" religiosa que estoy describiendo, no procede del campo de la ciencia, y quizá tampoco del campo de la Filosofía, sino que se expresa principalmente en la literatura, revelación de una nueva emotividad, y en suma, de una opción moral, de la que evidentemente son responsables los ateos, si es que la fe es a la inversa un acto meritorio (2).

La confrontación de la ciencia

Cuando apelo aquí al testimonio de los científicos en el problema que estoy exponiendo, no abrigo la pretensión de pedirles una demostración, una prueba, ni siquiera un argumento, porque creo que la existencia de Dios no puede ser establecida bajo la forma de una ecuación o de un dato experimental, por lo menos la existencia del Dios-persona a quien nos referimos en oración o al que se niega el ateo. La conclusión última de cualquier pretensión de prueba se reduce a concluir que existe un "primer principio" con el que toda la estructuración dialéctica de la comprensión del mundo adquiera perfecta cohe-

rencia. No se puede pasar de ahí. Y esto para la fe, como para la repulsa, es demasiado poco.

Los testimonios que a continuación quiero aducir certifican esta coherencia del postulado de la existencia de Dios; pero su eficacia frente al ateo no es más que la de "quitarle ciertas razones", destruir algunas de sus "pruebas"; pero nunca, "darle" una fe. Esto me parece evidente y fundamental.

El premio Nobel Max Planck aborda este tema en su célebre conferencia "Religión y Ciencia Natural", publicada en Leipzig en 1938. Dice Planck: "Donde quiera que miremos, tan lejos como miremos, no encontramos en ningún sitio la menor contradicción entre religión y ciencia natural, antes, al contrario, encontramos perfecto acuerdo en los puntos decisivos. Religión y ciencia natural no se excluyen, como algunos temen o creen hoy en día, sino que se completan y se condicionan la una a la otra. La prueba más inmediata de la compatibilidad de la religión y la ciencia de la Naturaleza, también de la construida sobre una observación crítica, la ofrece el hecho histórico de que precisamente los máximos investigadores de la Naturaleza de todos los tiempos, Kepler, Newton, Leibnitz, eran hombres penetrados de profunda religiosidad. "Es la lucha siempre sostenida, nunca desfalleciente, que la religión y la ciencia natural conducen conjuntamente contra la incredulidad y la superstición, y en la que la consigna que marca la dirección, que la marcó en el pasado y la marcará en el futuro, dice: ¡Hacia Dios!". El biólogo Max Hartmann, director del Instituto Kaiser-Wilhelm, dice por su parte en su obra "Ciencia Natural y Religión" (Jena, 1940): "La actitud positiva ante la religión y ante la fe de Dios se hace cada día más notable y crece el número de los científicos de la Naturaleza que públicamente, de las más distintas maneras y con las más diversas fundamentaciones, se confiesan religiosos y creyentes". F. Dessauer, el fundador de la radioterapia profunda da también este testimonio profundo: "Investigar la naturaleza equivale a escuchar la revelación natural". La vivencia del encuentro de la revelación abre profundidades y

hace religiosos a los hombres. Pues es algo que está de acuerdo con la naturaleza humana el que la ciencia conduzca a la profesión de fe. ¿No parece acaso como si la voz del Dios creador, de Aquel a quien los cristianos llaman Padre, se fuera haciendo más perceptible a medida que se abre la sala del cosmos? Las puertas de la revelación cósmica están más ampliamente abiertas que nunca. ¿No es éste un signo del tiempo, una exhortación y una amonestación?" En el mismo sentido hablan científicos como E. John Scott Haldane, Sir Arthur Stanley Eddington, Whitehead, Millikan, y docenas y docenas de científicos a cual más prestigiosos, testimoniando con diversa tonalidad y energía la perfecta coherencia del dato religioso, de la existencia de Dios, con las conclusiones de la ciencia. Estos testimonios y sus razones, desbaratan las pretensiones "científicas" del ateísmo; pero, no desbaratan a los mismos ateos (3).

El hombre satisfecho y la opción atea

La situación que describiría esta vivencia contemporánea del ateísmo, sería la que nos pinta Dostoevsky cuando esclama: "¡Oh Cristo, has venido a estorbarnos!". Por lo tanto, el hombre opta por suponer que Dios no existe. Así, sin ambages, como se trasluce en una conversación de Sartre y Troisfontaines — el preciso analista y crítico aniquilador del existencialista francés — cuando objetándole a la pretensión sartriana de que "Dios no es más que una hipótesis inútil que hay que ahorrar", añadía: "Pero Dios, para mí, no es precisamente una hipótesis; es una persona a la que yo rezo, a la que yo amo..."

"¡Bueno, sea! — replicaba Sartre — respeto su experiencia; la mía es distinta. Usted cree en Dios, yo no. El mundo continúa dando vueltas para los dos. Entre nuestros postulados no se puede zanjar".

"Perdón — insistía Troisfontaines —; si invoco criterios es para justificar mi opción (sin presentarla como la conclusión de un razonamiento); ¿no debería usted hacer lo mismo con la suya?"

2. Dr. Franz König: "Cristo y las religiones de la Tierra". BAC. Madrid, 1960. Página 18 y siguientes.

3. Urs von Balthasar: "El problema de Dios en el hombre actual". Ediciones Guadarrama. Madrid, 1956. Pág. 23 y sig.

“¿Para qué sirve eso? — zanjaba Sartre —: el mundo es evidentemente absurdo y para nosotros todo acaba en la muerte. Los hombres han inventado a Dios porque tienen miedo de esta existencia gratuita, para asegurarse una recompensa. Pero para nosotros que miramos la vida de frente, no hay por qué preocuparse de estas quimeras. Usted se engaña cuando me acusa de estar *contra* Dios: ¿Cómo podría estar *contra* lo que no existe? Estoy *sin* Dios y me siento orgulloso de ello” Es la exhibición insolente de una

opción arbitraria. En todo caso un hecho real, bastante generalizado, con el que los cristianos tenemos que contar. Porque también en esto — como decía Pascal — “Cristo está en agonía hasta el fin de los tiempos”. En el plano de la razón natural Dios está actualmente “en crisis”, en el sentido de que la fe en Él tenemos que reconquistarla en cada momento de nuestra existencia y en cada época de la humanidad por encima de los obstáculos que se presenten y de los escándalos que la malogren. En resumen, la exis-

tencia insolente del ateísmo es una responsabilidad que a todos nos agobia y nos debe incumbir, porque en definitiva, la explicación del ateísmo militante es una consecuencia de la autonomía, de la glorificación, del endiosamiento del hombre que se erige en independiente. En suma una opción satánica (4).

JESÚS SÁINZ MAZPULÉ

4. Roger Troisfontaines: “El existencialismo ateo de J. P. Sartre”. Editorial Marfil. Alcoy, 1959. Pág. 149.

RESISTENCIA A LA PROPAGANDA ATEA

La educación de la juventud en los países comunistas obedece, con algunas aparentes diferencias, a un mismo patrón: por una parte, una enseñanza técnica superespecializada, en la que los estudiantes — verdaderos privilegiados en el orden social — hallan a su disposición una profusión de medios docentes extraordinaria, y por otro lado, la invasión de las conciencias mediante una profusa e intensa formación ateo materialista, que va desde la escuela primaria hasta la Facultad o Escuela Superior, en una estudiada gradación.

Y no es sólo en el aula donde el estudiante comunista ve mediatizada su conciencia; es en la calle, en la vida de relación, en las organizaciones juveniles a las que *necesariamente* ha de pertenecer.

Desde un punto de vista absolutamente natural, este constante asalto a la libertad de las conciencias habría de conformar una mentalidad especial, la del “*perfecto socialista*”. Es decir, una mentalidad arreligiosa y antirreligiosa a la vez, según las aspiraciones de los doctrinarios del partido, que permitiese al individuo “sacudir y atacar” todo prejuicio religioso, “verdadero lastre para alcanzar una verdadera sociedad socialista y para la expansión de la ciencia”.

Es precisamente en una pretendida contraposición entre la ciencia y la Religión donde el teorizante marxista — activista del ateísmo — procura conformar en el universitario aquella mentalidad especial. Baste para ilustrar este aserto el reproducir unas frases aparecidas en el número del 27 agosto 1957 del órgano oficial de las juventudes comunistas, la KONSOMOLSKAYA PRAVDA:

“Hasta comienzos de nuestro siglo no pudo la ciencia presentar una refutación experimental de las ingenuas leyendas sobre la «creación divina» del mundo... Todavía quedan por hacer muchas y penosas investigaciones, pero la inteligencia humana, a la que nada se resiste, acabará por descubrir este profundo misterio de la naturaleza” (refiriéndose al origen de la vida).

La pregunta inmediata que se nos ocurre es, si en realidad se consigue esa “mentalidad especial” entre la juventud de aquellos países.

La respuesta no es nada fácil: la falta de una información fidedigna, la diferente circunstancia histórica y

aún religiosa en los diversos países dominados, dificultan una perfecta visión de la realidad.

Pero aún así, nos atrevemos a afirmar que este brutal apartamiento de Dios y de toda idea religiosa, crea un vacío en las conciencias que, cuando menos, hace que la juventud mire con interés el problema religioso.

La periodista británica Katherine Hunter-Blair, en sus artículos *Conversations in Moscow*, aparecidos en THE TABLET en agosto de 1957, comentando este mismo problema, decía que, a pesar de lo contradictorio de las respuestas obtenidas sobre el número de creyentes entre la juventud formada por el comunismo, resulta del todo clara la fascinación con que el ruso se encara con el problema religioso.

Esta constatación la pudieron hacer también algunos otros periodistas en dos distintas ocasiones. Una, en la “Expo” de Bruselas; la otra, en la Feria de Moscú.

La curiosidad e interés que demostraron técnicos y universitarios rusos sobre lo religioso era grande, tratando de este tema con los periodistas mostraron una diferente actitud y, en ningún momento, hicieron gala de aquella “oposición consciente a la Religión y a la religiosidad” que los educadores de Moscú intentan inculcar en la juventud. Su actitud — a decir de los periodistas — era la del que gusta del ejercicio intelectual y se enfrenta con un tema desconocido pero atractivo en grado sumo.

Ello aparte, el hecho religioso en Rusia, a pesar de estos cuarenta y tres largos años de comunismo, es una realidad que no se puede ignorar, ni, de hecho, ignoran los dirigentes del partido. No hablemos ya de las iglesias abarrotadas de fieles durante los años de la guerra (Stalin tuvo que aflojar la mano en este sentido, para no enemistarse con un pueblo al que tantos sacrificios iba a exigir), sino de algunos hechos más recientes, como el que, con grandes lamentaciones, denunciaba ISVEZTIYA a mediados del pasado año, refiriéndose a una inspección realizada en algunos kolхозes, en los que no se cumplían — como no se han cumplido en la casi totalidad — los planes de producción previstos, pudiendo constatar los funcionarios encargados de la inspección que los campesinos, y aún los jefes políticos del kolhoz

acudían a los oficios religiosos con gran asiduidad, dándose el caso de que era mucho mayor el número de días festivos dedicados a algún Santo patrón, que al de conmemoraciones oficiales.

También nos parece oportuno — porque refleja con suficiente claridad el ambiente — traer a colación un par de chistes aparecidos en la revista satírica comunista KROKODIL.

En el primero de ellos, el dibujante ha puesto a una joven comunista, con el uniforme de su organización, arrodillada a los pies del pope en el momento de recibir la absolución después de confesarse. La viñeta dice: “Padre, me acuso finalmente de no acudir con frecuencia a las reuniones del Komsomol y de deber las cuotas de dos meses”. Con esta historieta pretende reirse el caricaturista de la juventud comunista que, según las órdenes del Komsomol, debe hacer una activa propaganda antirreligiosa y frecuente, por otra parte, los Sacramentos.

La otra historieta representa a una abuela y a su nieto leyendo un gran cartel fijado en una pared. El cartel dice, más o menos, “Conferencias científico ateas sobre importantes temas” y la abuela comenta con su nieto: “¡Conferencias!, ya lo sabes, debemos prepararnos para celebrar las Pascuas”. Aquí la revista satiriza la indolencia de los funcionarios encargados de la lucha antirreligiosa que, en algunos lugares, sólo se acuerdan de su cometido en vísperas de las solemnidades religiosas.

Estos hechos, al igual que los continuos esfuerzos y disposiciones del partido en contra de la Religión, demuestran que la supresión de la conciencia religiosa es algo que — gracias a Dios — está lejos de ser alcanzado entre las juventudes soviéticas.

Y si ello sucede en Rusia, país decano del comunismo, en el que las jóvenes promociones vienen siendo, prácticamente desde la cuna, contumaz y “científicamente” liberadas de toda religiosidad y “creencia supersticiosa” ¿qué no será en otros países, donde la dominación comunista es mucho más reciente, aunque no menos angustiosa?

En Rumania, por ejemplo, país cristiano e históricamente enemigo de Rusia, en la que siempre ha visto un opresor, la juventud, obligada — ¡cómo no! — a seguir los cursillos de cientifismo ateo que organiza el partido, presenta una gran resistencia a estos intentos del materialismo marxista.

A este respecto, el periódico de la Liga de la Juven-

tud Comunista SCINTEIA TINERETULUI, en su número del 24 enero 1960, hablaba de las “*experiencias*” realizadas “*para curar la mentalidad religiosa entre los estudiantes*”, lamentándose de que los alumnos no prestan atención a las conferencias “científicas” que se les dan sobre el origen del mundo y el misterio de la vida, y de que, al salir de las aulas, de regreso a sus casas, hacen la señal de la cruz cuando pasan por delante de las Iglesias, y siguen creyendo, a pesar de todo, que Dios es el creador del mundo.

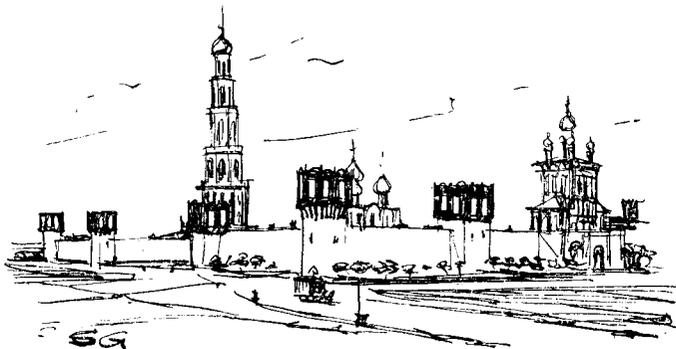
Y no menos sucede en Polonia, donde una encuesta realizada por la ZMP (Unión de las Juventudes Polacas), que era la única organización existente en dicho país, antes del octubre de 1956, para el encuadre de los jóvenes, dio el siguiente resultado entre 725 estudiantes de la Universidad de Varsovia que fueron consultados sobre si eran creyentes o no:

Profundamente creyentes y sistemáticamente practicantes	65	9,00
Creyentes y sistemáticamente practicantes	143	19,60
Creyentes pero practicando irregularmente	225	31,00
Creyentes pero no practicantes	69	9,50
Interesados por la cuestión religiosa, pero sin opinión (agnósticos)	54	7,70
No creyentes, pero practicantes en alguna ocasión por sumisión al ambiente	41	5,70
No creyentes y no practicantes	90	12,40
Enemigos decididos de la religión	20	2,80
Sin interés ni opinión	18	2,30
	<hr/>	<hr/>
	725	100,00 %

Comentando esta estadística, Thom Kerstiëns, publicista y responsable del JOURNAL DE PAX ROMANA, decía que, de los datos complementarios obtenidos, resultó que el gran porcentaje de creyentes (69,10 %), afirmaron todos que la Religión no debe ser impuesta por la fuerza, y en su absoluta mayoría manifestaron estar dispuestos a sacrificar sus vidas en defensa de la fe.

Aunque brevemente, hemos querido traer a colación estos hechos porque demuestran que el asalto a las conciencias no da los frutos que los teorizantes del marxismo pretenden; que, en suma, por fuerte que sea la presión, queda siempre un resquicio por donde se filtra la luz de la fe y de la esperanza.

A. TRABAL



EN TORNO A KAZANTZAKI

Una de sus obras "El Pobre de Asís", que hemos leído en edición castellana de la Editorial SUR de Buenos Aires, nos puede servir excelentemente para desentrañar el profundo sentido cósmico de ese gran novelista, biógrafo y poeta. He escrito "biógrafo", cuando debía haber dicho sólo novelista y poeta; en suma, creador, creador de éxtasis, de mundos de fantasías, de apariciones, forjador de una realidad nueva.

Kazantzaki llevaba un mundo demasiado frenético, hermoso y deslumbrante, como una eternidad de esferas encendidas dentro del pecho, como una lámpara que jamás se apagará, para ceñirse a un género puramente objetivo, tremendamente objetivo como ha de ser la auténtica Biografía. Si como documento del alma del creador, de su síquis más honda, "El pobre de Asís", constituye un regalo suculento, no hemos de buscar en ese largo trabajo sobre San Francisco de Asís, un perfil del Santo que responda al mundo de la realidad. San Francisco está hecho de retazos, de pedazos de carne del alma del propio Kazantzaki. El poderoso escritor cretense ha hallado en Francisco de Asís una ocasión sublime de componer un himno en prosa deslumbrante donde se mueve, ruge, gira, luce, resplandece y se precipita toda la inmensa amplitud del Universo.

¿Es lícita, literariamente, la recreación de un personaje que ha pertenecido a la Historia, para solazarnos en nuestro propio mito? ¿Podemos tomar impunemente un Napoleón — como hizo, por ejemplo, León Bloy — y servirnos de él como pretexto para exponer nuestras concepciones o sentimientos?

Sólo admitiendo esta postura, ya se busque en ella una intención simbólica, ya puramente el aro de fuego poético por donde saltan nuestras ideas como tigres amaestrados, podremos comprender "El Pobre de Asís". No creo tan siquiera que Kazantzaki pretendiera descubrir el alma real, palpitante y maravillosa del Santo de la Umbría.

La llanura de dulce verde de la Umbría nos tienta con su regazo de inmensa serenidad. El Pobre de Kazantzaki, desde las primeras páginas, tiene el agónico, el relampagueante y majestuoso, el dilacerante y rápido restallar de la tragedia.

Este Francisco de Asís, que con pedazos de su propio sentimiento estético ha creado el gran escritor cretense, se derrumba desde el éxtasis simple y juguetón, al chorrear de sangre dilacerante. Y no es que la vida de un hombre, la vida humana, por lo mismo, la vida de un santo, no esté llena de esos contrastes. Pero lo característico de Kazantzaki es que el contraste hiriente se convierte en ley cosmológica y literaria.

Canta un pájaro traspasado de luz como una flauta que mana gotas luminosas, y cae precipitado de las ramas malherido de muerte. El mismo santo es un vivo contraste, un constante contraste entre sus sufrimientos, sus ojos, que se cubren de sangre y de ceguera, y su alegría.

Francisco de Asís para Kazantzaki, es profundamente trascendente — como no podía ocurrir de otra manera —. Pero al mismo tiempo aparece alado, intrascendente como un arlequín de madera y trapo. Para el

cretense, Francisco es el Polichinela de Dios. Hace sonreír a Dios, y provoca a risa a los hombres. Danza en medio de una plaza. Danza asiendo el hombro de un personaje que quería burlarse de él. Tiene un sentido cosmológico de la danza.

Es posible que, en esta danza en el centro de una plaza de Asís, radique la explicación y la base de todo el sistema cosmológico del Cristianismo de Kazantzaki. Que Kazantzaki — ortodoxo, hermano separado — es profundamente cristiano, es verdad que salta a la vista y no se puede ni debe regatear.

Pero, si su sentido de la pobreza, de la humildad, de santa simplicidad, si su espíritu trascendente, siempre en busca del Reino Soñado, le convierten en un raudal de gozoso sobrenaturalismo, no es menos cierto que su Cristianismo es tanto "sui generis".

No me parece lícito, correcto ni oportuno criticar una obra literaria por su aspecto puramente religioso, máxime si se tiene en cuenta que ha brotado de la buena voluntad de un cristiano que no pertenece al Catolicismo. Pero la crítica literaria, si ha de llegar al centro de la cuestión, tiene esas cosas y ha de cometer esas aventuras, y, un poco por necesidad, y un poco por capricho o por curiosidad intelectual, nuestro análisis debe llegar hasta la construcción de la Religión del autor comentado.

Ojalá de todos los autores se pudiera escribir esto que ahora digo de Kazantzaki. Ojalá a todo escritor, o a todo gran escritor, pudiéramos hallarles su religión, o, cuanto menos, su religión por el lado positivo, porque negativos de la religión los tenemos constantemente en el culto morboso a la angustia y la desesperanza.

Pero, si se me pregunta por el mensaje religioso de Kazantzaki, diré que se trata de un Cristianismo cosmológico. Pieter Van der Meer, en uno de los capítulos de su profundo libro "La Hora de Dios", comenta una obra, publicada, por cierto, con aprobación de la Iglesia y prólogo de un Prelado, que tiene como tema central el Cristianismo cosmológico.

Esa cosmología de signo cristiano, que no es más que una aspiración a la recapitulación de todas las cosas en Cristo, aparece un poco demasiado acusada en Kazantzaki. Ya he dicho que mi comentario no es una censura (que, en este caso, no cabe), sino un puro análisis crítico, intentado con la pura voluntad de buscar la verdad.

El cosmologismo de Kazantzaki raya en el panteísmo, si no cae en él. Y, de nuevo, he de hacer una salvedad. Porque bien puede tratarse de un panteísmo de signo puramente esteticista, de sentido únicamente poético, y tampoco me parecería merecedor de vituperio. Y es que Francisco, el Pobre de Asís, se halla, se sitúa en el centro de las cosas, para presidir la danza de toda la creación.

No concibo un Pobre de Asís, con el mensaje cosmológico que brinda esta obra, escrito por un escritor que no hubiera comunicado íntimamente con la amplia armonía de la Creación hasta el punto de traspasarse mortalmente de todos sus colores. Sin haber sorbido el carmín de ciertas flores, y el azul del cielo terso y fres-

co como una piel eterna, y el verdor de las hojas tiernas y de los brotes primaverales, y el bullir y piar de los mil pájaros enredados en las ramas del árbol y sobre todo, sin haber sentido la herida roja de la llama, y la caricia blanca, transparente y blanda del agua, no se concibe la creación de una obra de tan denso y profundo valor poético como escaso valor de objetividad.

¿No hemos quedado en que Kazantzaki es un poeta, un auténtico poeta? ¿Hay qué pedirle verdad, exactitud, rigor de objetividad a la poesía? ¿Hay ser más libre que la fantasía del poeta, que se desbrida y vuela suelta y precipitada como un tropel de caballos salvajes?

Bien cierto es todo esto, y sirve de disculpa al Cristianismo cosmológico, excesivamente cosmológico, hasta el punto de herirse de panteísmo, del inefable escritor cretense. Pero la exaltación del Santo de Asís no deja de tener aquí sus lunares. Y Francisco, tan enamorado del cosmos, tan deseoso de su recapitulación — una recapitulación quizá más panteísta que cristiana — llega a implorar piedad por el mismo Satanás, y sueña — a la manera de Papini, en "Diavolo", con la vuelta del Perdido al Regazo Eterno del Señor.

"Rezad", les dice a Clara y a sus monjas. Y en aquella escena transida de un verdadero iluminismo pasteísta, pide por la redención del Diablo. La tesis de la redención diabólica, que provocó una herejía en los primeros siglos del Cristianismo, cobró hace poco actualidad gracias a "El Diablo" de Giovanni Papini.

Esa tesis, que impregna la obra de Kazantzaki, tras-

ciende ya los límites de lo puramente estético o poético, y nos hallamos ya con una voluntad deliberada de expresar un punto de vista. La exageración del optimismo, o la dimensión errónea del optimismo disparado hasta el error braceando de impotencia y de inanidad en el vacío por haber querido salvar a Satanás, nos parece este empeño desfigurado de la figura católica del Santo de Asís.

Máxime si se observa que, acudiendo a la técnica de los contrastes, que el escritor cretense maneja con un acierto endiablado, Kazantzaki opone en juego binario la figura trovadoresca y amadora de Francisco de Asís a la figura enérgica y batalladora de Santo Domingo de Guzmán. En la orilla de la obra de Kazantzaki, asoma un Domingo de Guzmán, el monje blanco, por quien el escritor no siente precisamente la simpatía que pone en la elaboración de su personaje el Pobre de Asís.

Todo eso pretende ser únicamente un intento de estructurar la concepción cosmológica, universal, que late dentro de la obra del cretense. No creo que pueda interpretarse como una censura, de la cual me siento bastante alejado, por razones de objetividad crítica. El error en la interpretación del personaje histórico — error, por otra parte, absolutamente consciente y deliberado — no me autoriza a mí, ni creo que autorice a nadie, para olvidar que, pese a sus lunares de orden intelectual, Kazantzaki constituye una cumbre dentro de la moderna literatura de signo religioso.

FRANCISCO SALVÀ MIQUEL

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

UNE CHRÉTIENNE D'OUTREMER, por Jean Terradas C.P.C.R. 214 págs. (22 x 14), Nouvelles Editions Latines. París, prologado por el General Weygand.

El autor opone realidades a las leyendas negras puestas en circulación por los que no han vacilado en presentar la creación de América como un triste accidente. "Este accidente es, sin embargo, una de las páginas más brillantes de la historia del mundo y de la historia misional. Es el canto heroico del nacimiento simultáneo de veinte naciones cristianas, en un continente unido por la fe y hablando una lengua: América española".

En cien años el entusiasmo religioso de un pueblo, que se volcará en una misión sagrada, obtendrá resultados que sólo explica la protección divina, elevando el nivel humano de treinta millones de hombres. "España, dijo en una ocasión Pío XII, fue el país elegido por Dios como instrumento de la evangelización del Nuevo Mundo y muralla inexpugnable de la fe católica".

El P. Terradas describe profusamente la Institución del Consejo de Indias y la lista interminable de fundaciones, hospitales y universidades. La tierra firme — o sea América excepto las Antillas — contaba, a menos de un siglo de su descubrimiento, con 5 arzobispados, 27 obispados, 400 monasterios y 14 millones de indígenas bautizados. Aquellos pueblos, habían asimilado en tan breve espacio nuestra civilización y cultura cristianas.

La obra de España fue esencialmente fundadora: es otro capítulo del libro. ¿Qué otro pueblo puede presentar la interminable lista de ciudades, catedrales, palacios, etc.? Véanse los nombres de Santa Cruz, El Salvador, Madre de Dios, Asunción, Carmen, Rosario, Concepción, etc.

Y en el orden puramente material, la introducción en América — que desconocía el arado — del trigo, la vid, el olivo, etc.

Otro problema aborda el P. Terradas, la fusión de los españoles con las razas indígenas. Otras naciones practicaron la segregación cuando no el exterminio de los indígenas, "the best indian is the dead indian". En Venezuela, Paraguay y Chile, los

mestizos representan del 60 al 90 por 100 de la población. Pío XII, en el radiomensaje Mariano de 5-XII-54, decía: "Conquista esencialmente pacífica, fusión de razas, que únicamente pudo realizar la fuerza aglutinante de la Religión, con misión maternal".

En sus capítulos finales examina el autor el futuro de la Hispanidad, la gran esperanza de la Iglesia: lo que se perdió en el orden político, puede recuperarse en el religioso. Ciertamente, no puede dudarse del fondo católico de la América española.

Tanto los americanos como los españoles debemos agradecimiento al P. Terradas por esta su magnífica obra.

Manuel de ARQUER

LA RENAIXENÇA, AVUI, y MARAGALL, 1860-1911. Núms. 3 y 4, respectivamente, de la Colección "Criterion". Editorial Franciscana. Barcelona-Sarriá, 1960.

Muy laudable es esta colección ideológica catalana que ha empezado a lanzar al público la Editorial Franciscana. Los primeros pasos han sido: "Unitat espiritual d'Europa", tema de gran interés y del que se promete un segundo volumen, y "Verdaguer".

En "La Renaixença, avui" se estudia, con visión clara y certera, el Renacimiento catalán bajo todos sus aspectos: literario, arquitectónico, religioso y político.

El volumen núm. 4 está dedicado a Maragall, de reciente actualidad. Se van analizando en él, por los más eminentes escritores de Cataluña, los diversos aspectos de su vida poética y mística.

Atención especial merece el capítulo dedicado a su amistosa correspondencia con el ibérico Unamuno.

A.-J. S. LI.