

CRISTIANDAD

AL REINO DE CRISTO
POR LOS CORAZONES DE JESÚS Y MARÍA

Año LII — Núm. 765
MARZO 1995

Edita: Fundació Ramon Orlandis
i Despuig

Director: Francisco Canals Vidal

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

Imprime: Gráficas Fomento, S.A.
Peligro, 8. Barcelona
Depósito Legal: B-15860-58



LA IGLESIA DOMÉSTICA ORIGINAL

F.C.V

LA SAGRADA FAMILIA, ICONO DE LA TRINIDAD

Josep M. Blanquet, S.F.

ESCUELA DEL EVANGELIO

Paulo VI

MARIA SOBRESALE ENTRE LOS HUMILDES Y POBRES DEL SEÑOR

Juan Pablo II

LA SAGRADA FAMILIA EN LOS PESEBRES DE LOS SIGLOS XVII Y XVIII

fra Valenti Serra de Manresa, ofm cap.

SAN JOSÉ, PATRIARCA DEL PUEBLO DE DIOS

J.M.M.G.

SAN PÍO X Y LA INSTAURACIÓN DEL MUNDO EN CRISTO (II)

Ignacio M^º Azcoaga Bengoechea

EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO PARA EL HOMBRE DE HOY

Eudaldo Forment

SANTO TOMÁS, DOCTOR PROPIO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Francisco Canals Vidal

RAMON ORLANDIS I DESPUIG, S.I.: DIOS, FAMILIA Y POESÍA (II)

Miguel Ferrer Flórez

LA IGLESIA DOMÉSTICA ORIGINAL

La denominación de la familia como «Iglesia doméstica» ha sido tal vez una de las expresiones contenidas en el Concilio Vaticano II que ha alcanzado una mayor difusión y popularidad. Aquella fórmula responde muy profundamente a lo más nuclear y característico del mensaje pastoral del Concilio.

Si pensamos la Iglesia como «Pueblo de Dios», y la contemplamos así como «linaje escogido, sacerdocio regio, nación santa, pueblo adquirido», según hablaba el Apóstol Pedro, nos situamos en la perspectiva que nos hace comprender la verdad «nueva y antigua» que es el núcleo de aquel mensaje pastoral del Vaticano II: la universal vocación a la santidad.

Esta vocación se constituye en la participación de todo bautizado en la misión profética, sacerdotal y regia de Cristo. Este anuncio de una enseñanza apostólica y tradicional se presenta en aquella dimensión «nueva» en la insistencia de los textos conciliares en recordarla de un modo especial a los «laicos», aquellos miembros del pueblo de Dios a quienes no compete el «sacerdocio ministerial» ni están integrados en institutos de «vida consagrada» en «estados de perfección».

A estos laicos, llamados a ser santos, les competen específicas misiones verdaderamente «eclesiales», en la «consagración del mundo a Dios» y en el ejercicio del oficio regio de Cristo por la instauración en Él de todas las realidades temporales.

Por esto en el Concilio Vaticano II se ha insistido más que nunca hasta hoy en la santidad del matrimonio y en la vocación de la familia cristiana en el Pueblo de Dios. En este contexto tiene pleno sentido la afirmación de que la familia constituye una «iglesia doméstica».

Toda la eclesiología que inspira los textos conciliares se centra en el misterio del sentido «profundamente divino y profundamente humano» —así hablaba el poeta mallorquín Costa i Llobera— del misterio de Cristo. Todo lo humano es salvado y asumido como instrumento de salvación por Aquel que bajó de los cielos «por nosotros los hombres».

Así la realidad humana del matrimonio, sobrenaturalizada por el sacramento, y presentada en la Sagrada Escritura en analogía con la efusión misericordiosa por la que Dios, por la encarnación del Hijo, se ha unido como esposo a la Iglesia, la familia universal de los hombres

redimidos y llamados a ser santos, es mostrada en el plan de Dios: ella está llamada a la continuidad y difusión de la propia Iglesia por el excelentísimo camino de la generación y educación de los hijos y de la convivencia en la sociedad humana que es como el núcleo y fundamento más inmediato de toda sociabilidad.

Afirmó León XIII un aspecto del misterio de la salvación de la humanidad por Cristo que no había sido con anterioridad puesto en plena luz:

«Al decretar la obra de la redención humana por tantos siglos esperada, de tal modo dispuso Dios misericordioso el orden de su obra, que estableció en sus comienzos una familia instituida por designio divino, en la que todos los hombres pudiesen contemplar el modelo de sociedad familiar» (*Neminem fugit*, 14-6-1892).

Notemos que al proponer a la «familia instituida por designio divino» es decir, la familia de Nazaret, en que la Virgen Madre y José ejercían su solicitud respecto del Hijo divino, Cristo, nuestro salvador, León XIII lo hace a partir de la afirmación de que en la «Sagrada

Familia» estableció Dios el comienzo de la humana salvación.

Así lo había ya algunos años antes enseñado:

«La casa que José gobernó con potestad paterna contenía los principios de la Iglesia naciente. La Virgen Santísima, por ser Madre de Jesucristo, es Madre de todos los cristianos... el bienaventurado Patriarca José tiene confiada a sí, por una razón singular la multitud de los cristianos de que consta la Iglesia, esta familia innumerable extendida por toda la tierra» (*Quamquam pluries*, 15-8-1889).

La perspectiva de la enseñanza cristológica y ecle-siológica del Concilio Vaticano II ha hecho posible un admirable progreso en la conciencia del Pueblo cristiano, en orden a una más profunda penetración en el misterio de Cristo y de la economía de la salvación.

Este progreso se contiene en dos espléndidas afirmaciones en las que Pablo VI y Juan Pablo II nos orientan hacia el descubrimiento renovado de la «síntesis», es decir, posición conjunta, «composición» de lo divino y de lo humano que los padres griegos descubrían en la

RAZÓN DE ESTE NÚMERO

El año pasado celebrábamos el Año Internacional de la Familia y CRISTIANDAD se hizo eco de ello con un número monográfico extraordinario (julio-agosto) en el que se ponía a la Sagrada Familia como ejemplo, precisamente cuando la ONU, que había inspirado la conmemoración, insistía en un modelo de familia tan alejado de la Familia de Nazaret. Ahora nos ha parecido conveniente insistir en el mismo tema, aprovechando que en el mes de marzo confluyen dos celebraciones que nos recuerdan de una manera directa el misterio de Nazaret: la festividad de san José y la Anunciación.

En la primera mitad de este número el lector hallará, junto a dos artículos doctrinales, el magisterio de la Iglesia, en las palabras de Paulo VI y Juan Pablo II. Del primero recogemos la alocución que pronunció en Nazaret en 1964 y que es una invitación a aprender en la «escuela de Nazaret» las lecciones del silencio, de la vida familiar y del trabajo. Del papa actual hemos reproducido un fragmento de la encíclica *Redemptoris Mater*, que se refiere a la Anun-

ciación a la «llena de gracia», a la que es modelo de humildad y pobreza.

La devoción a la Sagrada Familia es fuente de riqueza espiritual, como la que impulsó la tarea apostólica del cardenal Vives i Tutó, y tiene manifestaciones humanas, como la tradición del belén, y hasta la inspiración poética de un Costa i Llobera. El poeta de Mallorca parece haber intuido, con medio siglo de antelación, el descubrimiento en la casa de la Virgen en Nazaret del *graffito* del siglo II con la inscripción XAIPE MAPIA, Ave María, la salutación del Ángel.

El presente número se completa con la segunda parte del estudio sobre la idea de la instauración del mundo en Cristo según san Pío X y dos artículos sobre la actualidad del pensamiento de santo Tomás de Aquino.

Finalmente, el lector hallará la conclusión del estudio de la obra poética del padre Orlandis, con las reproducción de las cinco poesías, respetando la grafía original, que se le conocen.

Encarnación del Hijo de Dios, y que ahora se manifiesta en la destinación de la Encarnación misma a la «reca-pitulación» en Cristo de todas las realidades celestes y terrenas, eternas y temporales.

«En esta grande obra de renovación de las cosas en Cristo —dijo Pablo VI—, el matrimonio, purificado y renovado, se convierte en una realidad nueva, en un sacramento de la nueva Alianza. He aquí que en el umbral del Nuevo Testamento, como ya al comienzo del Antiguo, hay una pareja. Pero, mientras la de Adam y Eva había sido la fuente del mal que ha inundado al mundo, la de José y María constituye el vértice por el cual la santidad se difunde por toda la tierra. El Salvador ha iniciado la obra de la salvación con esta obra virginal y santa» (Alocución de 4-5-1970).

Por su parte Juan Pablo II, en la *Redemptoris Custos* de 15 de agosto de 1989, reiterando lo enseñado un siglo antes por León XIII al presentar la familia de Nazaret como la Iglesia naciente, y expresándolo con el lenguaje del Concilio Vaticano II se atrevió, por decirlo así, a nombrar a la familia de Nazaret como «iglesia doméstica originaria»:

«Es en la Sagrada Familia, en esta originaria Iglesia doméstica, en donde todas las familias cristianas deben mirarse. En ella, en efecto, por un misterioso designio de Dios vivió ocultamente largos años el Hijo de Dios: por esto es el prototipo y ejemplo de todas las familias cristianas» (nº 7).

Sería un desenfoque empobrecedor partir, como de principio, de la «familia» como realidad meramente humana, sociológicamente considerada, e interpretar las afirmaciones de la Iglesia, en sus documentos doctrinales, y en su plegaria privada y litúrgica, sobre la Sagrada Familia como si se tratase de una sublimación y elaboración de un «arquetipo» para la vida familiar.

Sería también, por cierto, igualmente desenfocado en una perspectiva opuesta, ignorar el profundo mensaje que para la regeneración urgente de la vida de la familia en la sociedad contemporánea, se contiene en la admirable explicitación contemporánea del principio capital de la «divina economía».

Para redimir a la humanidad pecadora Dios envió a su Hijo para asumir misericordiosamente «todo lo que había sido recorrido por el pecado», según afirmaba con luminosa energía san Gregorio Nacianceno. En este principio se basaba la defensa de la ortodoxia frente a todas las tentaciones de desconocer o minimizar la plenitud de la naturaleza humana en Cristo.

El progreso homogéneo en el conocimiento del misterio revelado ha llevado a la Iglesia, en los siglos modernos, a advertir el profundo sentido de que el descenso misericordioso del Hijo de Dios se realizase «naciendo de mujer», viniendo a ser Hijo del hombre, cumpliendo las promesas a los patriarcas de Israel.

«Nombre de misericordia», llamaba san Agustín a las palabras del Señor: «Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob». La realización de las promesas a aquellos antiguos padres, a David el Rey, el cumplimiento de las esperanzas del pueblo de la antigua alianza, culminaría, en el inicio del nuevo Pueblo de Dios, en la familia «humana y sagrada», en la que Dios mismo obedecía como a sus padres a la Mujer elegida, y al Patriarca, «hijo de David», que Dios constituyó «custodio de los primeros misterios de nuestra salvación» y que se entregó obediente «al servicio del Hijo nacido de María Virgen».

No hemos de minimizar, cual si se tratase de lenguajes metafóricos de poesía sublime, pero carentes de verdad en el misterio de la divina dispensación, las enseñanzas de la Iglesia contemporánea. Estas afirman la primacía y capitalidad, en el orden de la salvación humana, de la Sagrada Familia de Nazaret. En ella, al decir del venerable obispo Torras i Bages, «habitaba corporalmente la plenitud de la divinidad».

Es a partir de esta capitalidad y primacía como se presenta también fundadamente, y no como una mera «representación» o «simbolización» de supuestos «valores familiares», la excelencia ejemplar y orientadora de la familia de Nazaret para la familia cristiana, en la cotidianidad de la vida y del trabajo y en la sucesión de las generaciones.

F.C.V.



LA SAGRADA FAMILIA, ICONO DE LA TRINIDAD

En el artículo que sigue, el padre Josep M. Blanquet, de la Congregación de Hijos de la Sagrada Familia, comenta su tesis doctoral que, sobre el tema de «La Sagrada Familia, icono de la Trinidad», presentó recientemente en la Facultad de Teología de Barcelona.

Con motivo del Año Internacional de la Familia, la Sagrada Familia ha sido objeto también de continuas referencias en el magisterio del Papa y de muchas conferencias episcopales y obispos, resaltando su ejemplaridad para la Iglesia y la familia cristiana. «La Iglesia —decía Juan Pablo II al cardenal Alfonso López Trujillo, legado pontificio en la celebración inaugural del AIF en Nazaret— se propone mirar a la casa nazarena de José, María y Jesús, óptimo ideal e imagen refulgente de todas las familias: de ella brotó la gracia de la salvación, allí brilló el ejemplo de sociedad familiar y, finalmente, en ella se originó toda la doctrina eclesial sobre las familias de los hombres» (*Osservatore Romano*, 19/XII/1993).

En este contexto, he querido hacer una modesta aportación con un estudio sistemático, bajo el título *La Sagrada Familia, icono de la Trinidad*, que ayudara a analizar y cimentar los principales aspectos que definen el *ser y la misión* de la Sagrada Familia de Nazaret en el misterio de Cristo y de la Iglesia y, por consiguiente, en su relación con la familia, tal como una reflexión teológica puede deducirlos de los datos de la Revelación, de la tradición de la Iglesia y del magisterio de los papas, en particular del último siglo, que viene a afirmar que la Iglesia no sólo tiene para proponer a las familias un «Evangelio de la familia», una teoría, sino el modelo mismo de familia, en el prototipo originario de la Sagrada Familia de Nazaret.

El estudio y la reflexión se apoyan sobre un triple núcleo:

I. En primer lugar, sobre el misterio de la Encarnación como fundamento de la Redención, ya que la Familia de Nazaret está intrínsecamente vinculada a él no sólo porque forma parte del mismo designio salvífico de Dios, sino por haber sido el espacio humano en donde la Encarnación se realizó históricamente, y es santa precisamente por la presencia de Jesús, el Hijo de Dios, en ella. Los evangelios, que son el testimonio de la

predicación apostólica, aunque conceden un amplio espacio a los relatos de la Pasión y de la Resurrección, sin embargo, no han pasado por alto la Encarnación y los episodios de la infancia y juventud de Jesús, que el nuevo *Catecismo de la Iglesia católica* llama expresamente «misterios» en el sentido teológico.

He analizado también, como es obvio, los llamados relatos de la infancia de Mateo y Lucas, y, por encima de los problemas internos de los textos, los he considerado como «dramatizaciones teológicas» de la existencia de Jesús y, como los mismos evangelistas, unas introducciones apropiadas para la vida y trascendencia de Jesús de Nazaret y para el provecho de la comunidad cristiana. Pues por eso y para eso, los introdujeron en sus Evangelios.

II. Otro punto fundamental de este estudio, y por supuesto sólo estrenado, es la *dimensión sacramental del matrimonio y de la familia cristiana*. La familia nace del sacramento del matrimonio y por él se entronca con la gran realidad de la Iglesia, la cual, por su unión con Cristo, es sacramento universal de salvación para todos los hombres. De igual modo, pues, la familia que se esfuerza por vivir totalmente en conformidad con su realidad más íntima y profunda, se convierte en «sacramento» de la Iglesia, es decir, signo e instrumento de gracia para todos los hombres.

La teología actual supera la consideración de cada sacramento como realidad definida en sí misma para acentuar las relaciones esenciales con los otros sacramentos dentro del gran sacramento radicado en Cristo y en la Iglesia.

Esto ayuda no sólo a situar el sacramento del matrimonio en un lugar más preciso en el contexto de los otros sacramentos, sino a una comprensión mejor del mismo, tanto en su naturaleza genérica (un sacramento como los demás) como en la específica de este sacramento (respecto a todos los otros). Como los demás sacramentos, el matrimonio cristiano es origen y gesto

de fe, memorial, actualización y profecía de la historia de la salvación, participación del misterio de gracia y de misión de Cristo al servicio de la Iglesia y por ella del mundo. Pero la teología debe profundizar más sobre el modo propio y característico según el cual el matrimonio cristiano actúa esta participación en el misterio nupcial de Cristo con la Iglesia (FC 13).

En este esfuerzo, habrá que tener en cuenta algunas puntualizaciones respecto a la familia cristiana que hizo el Concilio Vaticano II, hablando precisamente de la vocación universal a la santidad en la Iglesia (LG 11, 35, 41,4; GS 48).

III. El tercer núcleo es el *matrimonio de María y José* que, querido por Dios para el cumplimiento de las promesas mesiánicas, fue un matrimonio virginal, pero verdadero, como insinúa la revelación y ha demostrado ampliamente la tradición y la teología. Con él, Dios no sólo hizo posible el nacimiento ordenado del Verbo encarnado en el tiempo, sino que, por Él, les convirtió en verdadera familia, con relaciones esenciales e íntimas con la Iglesia y con la Trinidad. La encarnación se realizó así en una familia verdadera, real y concreta.

La historia de esta Familia comenzó con el matrimonio de María y José. Ellos fueron llamados, de un modo singular y propio de cada uno, a colaborar con el plan de Dios a través de esta unión. En la Familia de Nazaret hay un verdadero esposo, José; una verdadera esposa y una verdadera madre, María; hay un verdadero hijo, Jesús; y hay un verdadero padre, José. Por lo tanto, formaron una auténtica familia, con experiencia de vida en medio de la problemática de su país y de su tiempo; modelo, además, de correspondencia al plan salvador y a la voluntad de Dios.

Todo esto era requerido por el designio salvífico de Dios, según el cual Jesús debía asumir, encarnándose, la realidad humana en todo su peso para purificarla y santificarla. Entre las realidades humanas son fundamentales la paternidad, la maternidad, la filiación, la familia, pero no menos importantes todas las etapas a través de las cuales pasa necesariamente la vida humana en su desarrollo hasta la edad adulta.

Por eso, la Sagrada Familia de Nazaret —María y José con el hijo Jesús— es también un designio de Dios para cada familia en orden a la salvación. Hay, pues, para cada familia una vocación y una misión de guía, de ayuda y de estímulo.

Sobre este triple telón de fondo —encarnación de Jesús, matrimonio cristiano y matrimonio de María y José—, he abordado, como punto de partida, el estudio de lo que podrían llamarse las «tres magnitudes cristianas» de la obra creadora de Dios: el hombre y la mujer,



como imagen de Dios; la dimensión matrimonial entre el hombre y la mujer, que es sagrada y símbolo de la unión de Cristo con la Iglesia; y la familia que nace de este sacramento y participa en el misterio de Dios.

La primera parte del estudio las analiza detenidamente para transportarlas después a las personas de la Sagrada Familia, Jesús, María y José (parte 2ª), al matrimonio en la Sagrada Familia, entre María y José, (parte 3ª) y a la Familia propiamente dicha, que, por la Encarnación y la presencia de Jesús en su ámbito durante la mayor parte de su existencia terrena, la convierten, según el resultado de la investigación hecha, en una Familia singular, que encarna en una forma extraordinaria los rasgos esenciales que Dios ha impreso en toda familia humana: ser *iglesia doméstica* (parte 4ª), *tipo de la Iglesia* (parte 5ª) y la *imagen* más real y perfecta —*icono*— *de la Trinidad* en la tierra (parte 6ª).

De todo lo dicho referente a la dignidad y misión de la familia cristiana y sobre el singular designio de

Dios sobre la Sagrada Familia de Nazaret, se pueden deducir tres conclusiones: que *la Sagrada Familia es la primera iglesia doméstica, tipo de la Iglesia e icono de la Trinidad*. Tres proposiciones que, según me parece, no sólo se deducen de la misma premisa, sino que se incluyen recíprocamente. Afirmar que la Sagrada Familia es imagen de la Familia de Dios en la tierra, equivale a decir que es una familia perfecta, modelo, y como tal, es, al mismo tiempo, el anticipo de la nueva Familia de Dios que es la Iglesia. Veámoslo brevemente.

La Sagrada Familia es la primera Iglesia doméstica

La teología de la familia cristiana que ha propiciado el Concilio Vaticano II, reconoce en toda familia una llamada divina a ser en el mundo, en virtud del sacramento del matrimonio, signo e instrumento de la Iglesia en su misterio de unión entre Dios y el hombre, y, al mismo tiempo, descubre la invitación que Dios hace a cada núcleo doméstico para que coopere responsablemente a la construcción del Cuerpo eclesial. Por eso la llama «iglesia doméstica».

Como la Iglesia, Esposa y Cuerpo de Cristo, participa de la sacramentalidad universal de Cristo y se convierte en signo e instrumento de gracia para todos los hombres, del mismo modo la familia cristiana que se empeña en vivir en conformidad con su vocación profunda, llega a ser sacramento de la Iglesia, instrumento de la gracia no sólo para los esposos y los hijos sino para todas las demás familias.

Siguiendo la analogía del párrafo anterior, los santos Padres de un modo indirecto, y los últimos papas de un modo constante y expreso, llaman a la Sagrada Familia «iglesia doméstica» —«*originaria* iglesia doméstica», «primera y ejemplar iglesia doméstica de la historia», según Juan Pablo II—, en cuanto que ella, la primera, participó de la gracia de Cristo por su presencia física en ella y fue signo e instrumento de gracia para toda la humanidad, no sólo por el ofrecimiento de Jesús hecho al Padre sobre el ara de la cruz, sino en virtud del don de gracia que toda la vida terrena de Jesús comunicó a las relaciones familiares con María y José. Una salvación que es don y tarea a la vez, que solicita la colaboración de los hombres salvados. Como hicieron María y José a través de las realidades, los gestos, las alegrías y penas de la experiencia familiar.

Por eso la Familia de Nazaret es «iglesia doméstica», comunidad salvada y salvadora, santificada y santificadora, prototipo y ejemplo pero sobre todo, porque vinculada para siempre con Cristo, fuente continua e in-

agotable de salvación y de promoción de todas las familias. «La Sagrada Familia es el comienzo de muchas otras familias santas» (*Carta*, n.23, p.99).

Las características teológicas de la familia como «Iglesia doméstica» —ser lugar de la presencia de Cristo, sacramento de la Iglesia, santuario de oración y de culto, escuela del Evangelio, comunidad de amor y de vida—, se dieron incluso históricamente en la vida de Jesús, María y José en Nazaret. Ella vivió estas notas del evangelio antes de que Jesús lo anunciase al mundo. Ella fue «una familia según el Evangelio», «la primera familia cristiana en orden de tiempo y de calidad». Fue una verdadera iglesia doméstica, santuario de oración, de culto y de caridad, por su estrecha relación con el misterio de la encarnación.

Por esos lo santos Padres y los últimos Papas no sólo hablan de la Sagrada Familia como de una «Iglesia doméstica», sino que la proponen como prototipo y modelo de las familias cristianas. Porque en el misterio de la Sagrada Familia, la Iglesia aprende y encuentra inspiración y luz para descubrir el misterio de ser ella misma «Familia de Dios» en todas sus expresiones, empezando desde «Iglesia doméstica». De ahí nace el empeño pastoral de realizar el proyecto de Dios sobre la familia, que encuentra realizado en la Familia de Nazaret, «expresión plena y emblemática del tesoro de la familia, en donde el Esposo divino ha obrado la redención de todas las familias» (*Carta* n.23, p.98).

La Sagrada Familia es tipo de la Iglesia

La Familia de Nazaret, en la que el misterio de la Encarnación está presente de un modo especial y singular, y la Iglesia, en la que se prolonga dicho misterio, según la analogía de la fe, constituyen las dos la participación en la tierra de la Trinidad, de modo que se pueden llamar a la vez «Familia de Dios», aunque por diferente título.

Por eso, si la Iglesia es «Ecclesia Trinitatis» porque es un «pueblo reunido en la unidad del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo» (LG 4), no hay duda de que también en la Iglesia está impresa la huella de la Familia de Nazaret, esto es, tenemos en la Iglesia la presencia y la gracia no sólo de Jesús (Cabeza del Cuerpo), sino también de la Virgen María (Madre de la Iglesia) y de san José (Protector de la Iglesia).

La relación de la Sagrada Familia con la Iglesia puede ser vista desde varias perspectivas, según la eclesiología que se prefiera.

En la eclesiología de la teología del *Cuerpo místico*,

la relación se establece sobre la Sagrada Familia y el Cuerpo místico, como dos realidades que se corresponden directamente. La Sagrada Familia sería la Iglesia *en germen* respecto a la Iglesia *Cuerpo místico*, considerada como continuidad y desarrollo del cuerpo físico de Jesús. La Sagrada Familia, además, por la presencia física de Jesús en ella y por la unión de su humanidad con la divinidad, aparece como comunidad santificada y santificadora en un grado exclusivo y propio. Aplicando la terminología clásica usada para indicar la culpa de Adán, se diría que la Sagrada Familia constituye la Iglesia *originante* y la Iglesia institucional, la Iglesia *originada*, sacramento también pero no a nivel de instrumento unido sino separado. Dos realidades, pues, no separadas, aunque bien distintas en el plano histórico y ontológico. A esta teología aludieron Pío IX, León XIII en los conocidos textos citados en el estudio.

En la teología de la Iglesia como *comunidad, pueblo de Dios y familia de Dios*, la relación se establece entre Sagrada Familia e iglesia doméstica, y aunque parece que la Sagrada Familia quede fuera de órbita, gracias a la profundización del sacramento del matrimonio, éste no termina en los esposos sino que se proyecta a la familia y hacia todo el misterio de la Iglesia. Así como Cristo, por la Encarnación, es el sacramento de Dios en el mundo y el sacramento del hombre ante el Padre y la Iglesia, en dependencia de Cristo, es el sacramento universal de salvación para todos los hombres, la familia, que en virtud del sacramento del matrimonio participa de la misión de la Iglesia, se convierte en un sacramento de la misma.

Al aplicar esta doctrina al matrimonio de María y José y a la Familia de Nazaret, no tratándose todavía de un sacramento y de una familia cristiana propiamente dichos, se prefiere hablar de *tipo* de la Iglesia, en cuanto anticipan una realidad que ellos ya significan. El matrimonio de María y José contiene ya la primera revelación del «gran misterio» contenido en Gn 2,24: la unión de Cristo y de la Iglesia. Como enseñaba ya san Agustín «este matrimonio es símbolo de la Iglesia universal» (*De s. virg.* 12), significa a la Iglesia, según santo Tomás (*IV Sent.* d.30, q.2, a.1, q.3, sol.2).

Tratando de complementar ambas analogías, tanto la maternidad espiritual de María como la protección o paternidad de José sobre la Iglesia conservan todo su contenido y significado, porque como afirmó Pío XI, resumiendo el pensamiento de sus predecesores: «Tutta la Chiesa infatti era già là [en la Familia de Nazaret] presso di lui [san José], riassunta come in germe già fecondo nell'umanità e nel sangue di Gesù Cristo; tutta la Chiesa era là nella verginale maternità di Maria

santissima, Madre di Gesù e Madre di tutti i fedeli... Cosí piccola alla vista degli occhi, ma cosí grande allo sguardo dello spirito, la Chiesa era già presso san Giuseppe, quando egli ne era nella santa Famiglia il custode, il padre tutelare» (*Disc.* 21/IV/1926).

La Sagrada Familia es icono de la Trinidad

La familia originaria es la Santísima Trinidad y la familia humana (la pequeña familia), la sociedad y, sobre todo, la Iglesia, son como una ampliación en el espacio y en el tiempo de la Familia misma de la Santísima Trinidad.

Pero la familia cristiana ofrece una de las imágenes más ricas de la comunión familiar de la santísima Trinidad. La Trinidad en su unidad y distinción de personas aparece como la fuente de la familia, porque la unidad y distinción son el fundamento del pacto conyugal que ratifican los cónyuges.

De hecho, la pluralidad de las personas, su distinción y al mismo tiempo su unidad en una comunión de amor y de vida, hacen efectivamente de la familia una imagen analógica de la Trinidad. La misma fecundidad de la familia representa simbólicamente el misterio de la fecundidad de la Trinidad.

Pero, sólo a través del misterio de la encarnación, por las palabras y la existencia terrena de Cristo se ha puesto de manifiesto la realidad del ser divino como comunión familiar. Por eso, la Santísima Trinidad se ha manifestado de modo singular en la Sagrada Familia. En la medida en que toda la Trinidad está involucrada en la encarnación del Hijo, toda ella se halla presente en la Familia de Nazaret que participa de la misma vida de la Trinidad. Son al mismo tiempo, por diferente título, «Familia de Dios».

La santísima Trinidad ha querido revelarse a la humanidad a través de esta Familia. Mediante la encarnación del Hijo, decretada por el Padre y realizada en la plenitud de los tiempos por obra del Espíritu Santo, María ha quedado vinculada al Espíritu Santo como Esposa, y al Hijo nacido de sus entrañas como Madre, y por medio de ella, José, su verdadero y legítimo esposo, que ha acogido a María y a su Hijo bajo el techo de su casa en Nazaret, como la «sombra del Padre». Las relaciones de paternidad, maternidad y filiación, necesarias en toda familia y perfectas en la de Nazaret, son totalmente inseparables del misterio de la encarnación.

La Trinidad está presente en modo singular y especial por medio de la encarnación del Verbo en la Familia de Nazaret. Así lo ha entendido la tradición de la Iglesia

que no ha dudado en comparar a las tres divinas Personas con Jesús, María y José, y en llamar a la Sagrada Familia, «Trinidad de la tierra», en atrevida comparación a la Trinidad del cielo, porque Ella es como un *icono* de la Trinidad, pues la hace presente y operante en virtud del misterio del Hijo.

Por él, apoyándonos en la tradición de la Iglesia, puede establecerse este fuerte paralelismo entre la Trinidad y la Sagrada Familia, como han plasmado artísticamente también tantos pintores: el Padre Eterno, «de quien procede toda paternidad en el cielo y en la tierra», tiene su imagen en san José, el Hijo es el mismo, Jesús, y el Espíritu Santo, vínculo de amor fecundo, en María.

Por eso, la Familia de Nazaret, como realidad humana asumida y renovada por la encarnación del Verbo, se ha convertido no sólo en un lugar en donde está presente de un modo singular y especial el misterio de la Trinidad, sino en la imagen más perfecta —en un *icono*—, que hace presentes, vivos y operantes, el amor y de la fecundidad de Dios.

La Sagrada Familia, como *icono* de la Trinidad, revela y testimonia una presencia de la misma Trinidad, su misma presencia, que permite llegar a una comunión de participación, a una comunión espiritual, a un encuentro místico sponsal y familiar con el Padre, en el Hijo por el Espíritu, por medio del ejemplar vivo de su misma vida.

En breves palabras: si el ideal, la verdad de la familia se encuentra en el misterio de la vida trinitaria de Dios,

y la Sagrada Familia es la familia restaurada y renovada según la imagen de Dios en Cristo: familia sagrada y originaria iglesia doméstica, la verdad de la Sagrada Familia está de un modo eminente en el misterio trinitario de Dios. Más aún, por la presencia del Hijo de Dios encarnado en ella, es la imagen más perfecta que reproduce y hace presente —*icono*— el misterio de Dios uno y trino entre los hombres.

* * *

El misterio de la Sagrada Familia, cuya clave es Jesús, el Hijo de Dios encarnado en el seno de María, su madre, esposa legítima de José de Nazaret, está así en el centro del designio salvífico de Dios, en el centro de la Nueva Alianza. Pertenece a la «plenitud de los tiempos». En esta Familia de Jesús, en donde se refleja admirablemente la vida de comunión, de amor y de la vida de la Trinidad divina, los hombres reanudan el diálogo primitivo filial con Dios, de armonía conyugal y familiar y de fraternidad roto por el rechazo de Dios y la envidia fratricida. En la «Familia Dei» y «Ecclesia Dei» que es la Sagrada Familia de Nazaret, primera y perfecta comunidad de la Nueva Alianza, se está delante del Padre, unidos a Jesús y penetrados por el Espíritu Santo, y se vive, se celebra y se anuncia el Evangelio de la familia.

Josep M^a Blanquet, S.F.

PÍO IX Y SAN JOSÉ

Se hallaba en Roma uno de los mejores pintores de la escuela francesa de la época. Contra la costumbre de emplear a los artistas romanos para los trabajos del Vaticano, estaba encargado de hacer el retrato de Pío IX y un cuadro de la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción. Acabado el retrato y dispuesto el diseño del gran cuadro de la Proclamación, nuestro artista pasó al Vaticano para consultar a Pío IX. Con todo su talento y buena voluntad, le había costado trabajo agrupar alrededor de la gloria principal que brotaba del trono del Eterno, todas aquellas miríadas de ángeles y santos que componen la corte celestial. Se había esmerado

en su obra maestra; pero, poco satisfecho de sí mismo, la presentó a Pío IX. A la primera mirada, el Papa exclamó:

—¡Y san José! ¿dónde está? ¿dónde está san José?...

El artista, señalando un grupo perdido entre las nubes de la gloria, respondió:

—Lo pondré aquí.

—No, no —replicó Pío IX; y poniendo el dedo al lado de Jesucristo añadió—: Aquí, y sólo aquí lo pondréis, porque en el cielo está aquí, y no en otra parte.

Paulo VI en Nazaret

ESCUELA DEL EVANGELIO

En enero de 1964 Paulo VI peregrinó a Tierra Santa, en el que era el primer viaje de un Papa fuera del Estado del Vaticano en los tiempos modernos. El texto que sigue es un fragmento de la alocución que pronunció en Nazaret.

En Nazaret, Nuestro primer pensamiento va hacia la Santísima Virgen:

Para presentarle el homenaje de Nuestra devoción filial.

Para nutrir esta devoción con los motivos que deben hacerla verdadera, profunda, única, conforme a los designios de Dios: Ella es la criatura llena de gracia, la Inmaculada, la siempre virgen, la Madre de Cristo, y por ello la Madre de Dios y Madre de nuestra, la mujer que ha subido al cielo, la Reina bienaventurada, el modelo de la Iglesia, nuestra esperanza.

Nos le ofrecemos primero Nuestra humilde y filial voluntad de honrarla y de celebrar siempre por un culto especial que reconoce las maravillas de Dios en ella, con una devoción particular que manifiesta Nuestros sentimientos más piadosos, más puros, más humanos, más personales, más confiados y que hace brillar muy alto, sobre el mundo, el ejemplo alentador de la perfección humana.

Y Nos le presentamos en seguida las peticiones que tenemos más en el corazón, pues queremos rendir homenaje a su bondad y a su poder de amor y de intercesión:

—el ruego de mantener en Nuestro corazón una sincera devoción a Ella;

—el ruego de hacernos comprender, desear, poseer sosegadamente la pureza de alma y de cuerpo, en el pensamiento y en las palabras, en las artes y en el amor; esta pureza que el mundo de hoy se encarnaiza combatiéndola y profanándola; esta pureza a la que Cristo ha vinculado una de sus promesas, una de sus bienaventuranzas: la de una mirada luminosa en la visión de Dios;

—el ruego por consiguiente de ser admitidos por Ella, Nuestra Señora, señora de la casa, y por su esposo, el dulce y poderoso san José, en la intimidad de Cristo, su humano y divino Hijo, Jesús.

La escuela de Nazaret

Nazaret es la escuela donde se empieza a comprender la vida de Jesús: la escuela del Evangelio. Aquí se aprende a mirar, a escuchar, a meditar, a penetrar la significación, tan humilde y misteriosa de esta sencillísima, humildísima y bellísima manifestación del Hijo de Dios. Tal vez se aprende también, insensiblemente a imitarle. Aquí se aprende el método que nos permitirá comprender quién es Cristo. Aquí se descubre la necesidad de observar el panorama de su estancia entre nosotros; los lugares, los tiempos, las costumbres, el lenguaje, las prácticas religiosas, todo aquello de que se ha servido Jesús para revelarse al mundo. Aquí todo habla, todo tiene un sentido. Todo reviste una doble significación; una significación exterior primero, la que los sentidos y las facultades de percepción inmediata pueden deducir de la escena evangélica, la de las gentes que miran al exterior, que se contentan con estudiar y criticar la vestidura filosófica e histórica de los libros santos, lo que el lenguaje bíblico llama «la letra». Este estudio es importante y necesario, pero quien se queda en él permanece en la oscuridad; puede incluso suscitar la ilusión orgullosa del saber entre los que observan los aspectos exteriores del Evangelio sin tener la mirada límpida, el corazón humilde, la intención recta y el alma en oración.

El Evangelio no entrega su significación interior, es decir, la revelación de la verdad, de la realidad que manifiesta y a la vez sustrae a las miradas, más que a aquellos que se ponen de acuerdo con la luz, acuerdo que procede de la rectitud de espíritu, es decir, de los pensamientos y del corazón —condición subjetiva humana que cada uno debería procurarse a sí mismo— pero acuerdo que procede al mismo tiempo de la imponderable, libre y gratuita iluminación de la gracia. Esta

es la razón del misterio de misericordia que rige el destino de la humanidad que de hecho nunca falta; por lo menos en ciertas horas y bajo ciertas formas, no puede faltar jamás a los hombres de buena voluntad. Es el Espíritu.

Aquí, en esta escuela, se comprende la necesidad de tener una disciplina espiritual si uno quiere seguir las enseñanzas del Evangelio y hacerse discípulo de Cristo. ¡Oh, cómo querríamos volver a ser niños para ir a esta humilde y sublime escuela de Nazaret! Cómo querríamos, junto a María, empezar de nuevo a adquirir la verdadera ciencia de la vida y la sabiduría superior de las verdades divinas.

Pero no hacemos más que pasar. Nos es preciso dejar este deseo de proseguir aquí la educación nunca acabada para entender el Evangelio. Partiremos, pero no sin haber aprendido, apresuradamente y como a escondidas, algunas breves lecciones de Nazaret.

Una lección de silencio

Que renazca en nosotros la estima del silencio, esa admirable e indispensable condición del espíritu; en nosotros que nos asaltan tantos clamores ruidosos, y tantos gritos en nuestra vida moderna hipersensibilizada. ¡Oh, silencio de Nazaret, enséñanos el recogimiento, la vida interior, la disposición a escuchar las buenas inspiraciones y las palabras de los verdaderos maestros; enséñanos la necesidad y el valor de las preparaciones, del estudio, de la meditación, de la vida personal interior, de la oración en la intimidad sólo vista por Dios!

Una lección de vida familiar

Que Nazaret nos enseñe lo que es la familia, su comunión de amor, su austera y sencilla belleza, su carácter sagrado e inviolable; aprendamos de Nazaret cómo la formación que uno recibe en la familia es dulce e irremplazable; aprendamos que es su misión primordial en el plano social.



La fuente de la Virgen en Nazaret, según un grabado de finales del siglo pasado (De Tierra Santa)

Una lección de trabajo

Nazaret, o la casa del «hijo del carpintero», es aquí donde querríamos comprender y ponderar la ley severa y redentora del trabajo humano; aquí restablecer la conciencia de la nobleza del trabajo; aquí, recordar que el trabajo no puede ser un fin en sí mismo, pero que su libertad y su nobleza le vienen, además de su valor económico, de los valores a cuyo fin se dirige. ¡Cómo querríamos, por fin, saludar aquí a todos los trabajadores del mundo entero y mostrarles su gran modelo, su hermano divino, el profeta de todas sus justas causas, Cristo Nuestro Señor!

María sobresale entre los humildes y pobres del Señor

De la carta encíclica *Redemptoris Mater* de Juan Pablo II

Cuando leemos que el mensajero dice a María «llena de gracia», el contexto evangélico, en el que confluyen revelaciones y promesas antiguas, nos da a entender que se trata de una bendición singular entre todas las «bendiciones espirituales en Cristo». En el misterio de Cristo María está presente ya «antes de la creación del mundo» como Aquella que el Padre «ha elegido» como Madre de su Hijo, confiándola eternamente al espíritu de santidad. María está unida a Cristo de un modo totalmente especial y excepcional, e igualmente es amada en este «Amado» eternamente, en este Hijo consubstancial al Padre, en que se concentra toda «la gloria de la gracia». A la vez, Ella está y sigue abierta perfectamente a este «don de lo alto» (cf. Sant 1,17). Como enseña el Concilio, María «sobresale entre los humildes y pobres del Señor, que de Él esperan con confianza la salvación».

Si el saludo y el nombre «llena de gracia» significa todo esto, en el contexto del anuncio del ángel se refiere ante todo a la elección de María como Madre del Hijo de Dios. Pero, al mismo tiempo, la plenitud de gracia indica la dádiva sobrenatural, de la que se beneficia María porque ha sido elegida y destinada a ser Madre de Cristo. Si esta elección es fundamental para el cumplimiento de los designios salvíficos de Dios respecto a la humanidad, si la elección eterna en Cristo y la destinación a la dignidad de hijos adoptivos se refieren a todos los hombres, la elección de María es del todo excepcional y única. De aquí, la singularidad y unicidad de su lugar en el misterio de Cristo.

El mensajero divino le dice: «No temas, María, porque has hallado gracia delante de Dios; vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un Hijo, a quien pondrás por nombre Jesús. Él será grande y será llamado Hijo del Altísimo» (Lc 1,30-32). Y cuando la Virgen, turbada por aquel saludo extraordinario, pregunta: «¿Cómo será esto, puesto que no conozco varón?», recibe del ángel la confirmación y la explicación de las palabras precedentes. Gabriel le dice: «El Espíritu Santo vendrá sobre Ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y será llamado Hijo de Dios» (Lc 1, 35)



Por consiguiente, la Anunciación es la revelación del misterio de la Encarnación al comienzo mismo de su cumplimiento en la tierra. El donarse salvífico que Dios hace de Sí mismo y de su vida en cierto modo a toda la creación, y directamente al hombre, alcanza en el misterio de la Encarnación uno de sus vértices. En efecto, éste es un vértice entre todas las donaciones de gracia en la historia del hombre y del cosmos. María es «llena de gracia», porque la Encarnación del Verbo, la unión hipostática del Hijo de Dios con la naturaleza humana, se realiza y cumple precisamente en Ella. Como afirma el Concilio, María es «Madre de Dios Hijo y, por tanto, la hija predilecta del Padre y el sagrario del Espíritu Santo; con un don de gracia tan eximia, antecede con mucho a todas las criaturas celestiales y terrenas».

La Carta a los Efesios, al hablar de la «historia de la gracia» que «Dios Padre... nos agració con el Amado», añade: «En Él tenemos por medio de su sangre la redención» (Ef 1,7). Según la doctrina, formulada en documentos solemnes de la Iglesia, esta «gloria de la gracia» se ha manifestado en la Madre de Dios por el hecho de que ha sido redimida «de un modo eminente». En virtud de la riqueza de la gracia del Amado, en razón de los méritos redentores del que sería si Hijo, María ha sido preservada de la herencia del pecado original. De esta manera, desde el primer instante de su concep-

ción, es decir, de su existencia, es de Cristo, participa de la gracia salvífica y santificante y de aquel amor que tiene su inicio en el «Amado», el Hijo del eterno Padre, que mediante la Encarnación se ha convertido en su propio Hijo. Por eso, por la obra del Espíritu Santo, en el orden de la gracia, o sea, de la participación en la naturaleza divina, María recibe la vida de Aquel al que Ella misma dio la vida como madre, en el orden de la generación terrena. La liturgia no duda en llamarla «Madre de su Progenitor» y saludarla con las palabras que Dante Alighieri pone en boca de San Bernardo: «Hija de su Hijo». Y dado que esta «nueva vida» María la recibe con una plenitud que corresponde al amor del Hijo a la Madre y, por consiguiente, a la dignidad de la maternidad divina, en la Anunciación el ángel la llama «llena de gracia».

En el designio salvífico de la Santísima Trinidad el misterio de la Encarnación constituye el cumplimiento sobreabundante de la promesa hecha por Dios a los hombres, después del pecado original, después de aquel primer pecado cuyos efectos pesan sobre toda la historia del hombre en la tierra (cf. Gén 3,15). Viene al mundo un Hijo, el «linaje de la mujer» que derrotará el mal del pecado en su misma raíz: «aplamará la cabeza de la serpiente». Como resulta de las palabras el protoevan-

gelio, la victoria del Hijo de la mujer no sucederá sin una dura lucha, que penetrará toda la historia humana. «La enemistad», anunciada al comienzo, es confirmada en el Apocalipsis, libro de las realidades últimas de la Iglesia y del mundo, donde vuelve de nuevo la señal de la «mujer», esta vez «vestida del sol» (Ap 12,1).

María, Madre del Verbo encarnado, está situada en el centro mismo de aquella «enemistad», en aquella lucha que acompaña la historia de la humanidad en la tierra y la historia misma de la salvación. En este lugar Ella, que pertenece a los «humildes y pobres del Señor», lleva en sí, como ningún otro entre los seres humanos, aquella «gloria de la gracia» que el Padre «nos agració en el Amado», y esta gracia determina la extraordinaria grandeza y belleza de todo su ser. María permanece así ante Dios, y también ante la humanidad entera, como el signo inmutable e inviolable de la elección por parte de Dios, de la que habla la Carta paulina: «Nos ha elegido en Él (Cristo) antes de la fundación del mundo..., eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos» (Ef 1,4.5). Esta elección es más fuerte que toda experiencia del mal y del pecado, de toda aquella «enemistad» con la que ha sido marcada la historia del hombre. En esta historia María sigue siendo una señal de esperanza segura.

La «habitación ordinaria» del cardenal Vives i Tutó

«La misión del cardenal Vives, extendiéndose y fructificando por toda la Iglesia católica, la eficacia de su misión, provenía de la piedad... Y esta piedad la alimentaba el cardenal, según sus propias enseñanzas, en tres focos de amor, que son los órganos de la vida interna y sobrenatural de la Iglesia católica: la devoción al Santísimo Sacramento, a la Inmaculada Virgen María, y al Romano Pontífice, Vicario de Jesucristo en la tierra... llamaba escuela del amor divino a la devoción a la sagrada Humanidad de Cristo, que cultivó toda su vida, especialmente concretada en el Santísimo Sacramento del altar. Y esta devoción a la sagrada Humanidad de Jesús..., adquiere, cuando se practica con la debida humildad y reverencia, un carácter familiar, que hace que el alma... se comunique con Dios en una familiaridad amorosa y hasta con libertad de amigo. Santa Teresa escribe que en sus efusiones cariñosas con Jesús sacramentado, hasta le decía bobadas. Y

a Dios le gusta tanto esta amistad con los hombres que para facilitarla quiso hacerse hombre.

»El Espíritu penetrante del cardenal Vives comprendió la excelencia de esta vida de intimidad con Jesús... por esto quiso hacerse de la familia de Jesús y, trabando amistad con José y María, quiso vivir en la intimidad de estos santos Personajes: hizo de la casa de Nazaret su habitación ordinaria, y compuso devotísimos libros para tener cada día del año trato y dulce comunicación con Jesús, en el Santísimo Sacramento, y con María y José, que le sostenían en la entrañable devoción que profesaba al divino Redentor escondido en la Hostia Santa. Los santos nombres de Jesús, José y María eran el encanto de su vida y el sostén de su constancia valerosa».

(Josep Torras i Bages: *Obres completes*, v. XXV, pp. 165-166)

LA SAGRADA FAMILIA EN LOS PESEBRES DE LOS SIGLOS XVII Y XVIII

fra Valentí Serra de Manresa, ofm cap.

Uno de los aspectos más destacados de la espiritualidad franciscana es la adoración del «Dios del pesebre» (junto con el «Dios del Calvario» y el «Dios de la Eucaristía») que, en la propia experiencia espiritual de san Francisco de Asís culminaría en aquella entrañable reconstrucción plástica de la atmósfera espiritual de Belén, en Greccio (Italia), la noche de Navidad de 1223, poco antes de la muerte del santo (sucedida en 1226) cuando hacia relativamente poco que había regresado de Tierra Santa (1220) vivamente impresionado por la visión de los Santos Lugares. A partir de la viva experiencia del «Poverello de Asís» en Tierra Santa, en el corazón del Santo se fue perfilando la necesidad de dar vida e expresión al momento histórico más emotivo de los misterios de la vida de Cristo: su natividad. Movido, pues, por estos sentimientos, Francisco de Asís hizo preparar en Greccio un pesebre en una cueva, con un buey y un asno. Tradiciones posteriores colocan, obviamente, las imágenes de la Sagrada Familia (Jesús, María y José); pero ni Tomás de Celano en la *Vita Prima* (la primera biografía de san Francisco), ni san Buenaventura en la *Legenda Maior* hablan de la presencia de figuras o imágenes de la Sagrada Familia de Nazaret en Greccio. No obstante, muy pronto debieron de «figurar» estas imágenes o figuras de la Sagrada Familia en los primitivos pesebres franciscanos, ya que en algunos sermones bonaventurianos las referencias a los miembros integrantes de la Sagrada Familia nazarena son claras y abundantes. La ausencia de las figuras de la Sagrada Familia en el pesebre de Greccio ha sido explicada por los franciscanistas por la prioritaria preocupación espiritual de san Francisco de no querer reproducir plásticamente la materialidad histórica de los hechos, sino transmitir el mensaje profundo de la teología de la Navidad, como misterio de Amor por excelencia.

El pesebre franciscano, desde sus orígenes, busca la devoción y la vida; es la Navidad interior, la Navidad del «corazón», existencial, interna, pero muy real, que bajo formas de simplicidad y sencillez, interpreta plásticamente el misterio de la humanización de Dios, llevando la teología a la vida cotidiana, a lo teologal, a la vida. Por eso no ha de extrañarnos que los cons-



tructores de los pesebres franciscanos no se preocupen por conseguir perfectas reproducciones históricas y arqueológicas del nacimiento de Jesús sino que, contrariamente, buscan recrear el clima, la atmósfera espiritual, para poder penetrar totalmente en el Misterio, como si realmente nos hallásemos presentes, tal como dirá más tarde san Ignacio de Loyola, haciéndose eco de la experiencia sanfranciscana de la contemplación del Pesebre.

La gran difusió del pesebre familiar o domèstic (a diferència de los grans pesebres monumentals que construïan en las iglésies franciscanes desde la època tardomedieval), serà un fet relativament recent. Los orígenes del pesebre domèstic hem de situarlos a finals del segle XVII i la màxima extensió i consolidació serà durant els segles XVIII i XIX. Entre los pesebres monumentals més famosos hem de comptar amb las creacions pesebrístiques del pare Bernardo Osimo della Marca (fallecido en 1591), constructor en el convento de capuchinos de París i de un Belén monumental visitado por el rey de Francia; i son també muy famosas las *Meditazione Sacre* del capuchino Cristoforo de Veruchino, con referencias explícitas a la Sagrada Familia de Nazaret en sus contemplaciones del pesebre, inspiradoras de la construcción de muchas obras pesebrísticas.

En la ciudad de Barcelona son muy elogiados los Belenes contruidos por los frailes capuchinos en el convento de Santa Madrona (ubicado donde actualmente se halla la Plaza Real), tal como lo atestigua el Baró de Maldá en su *Calaix de Sastre*: «quant a Pesebres, després de tan memorable, antic i molt

frequentat de la gent, a l'església dels frares caputxins, matins i tardes en lo temps de Nadal, són dignes de veure...»; pesebre popular, de tanta aceptación y acogida por la población barcelonesa, que llegaba a ocasionar perturbaciones en la vida comunitaria de la comunidad, por la cual cosa, en 1792, el superior provincial de los capuchinos impedía la popular construcción, con la finalidad de evitar los tumultos, tal como lo lamenta el mismo Baró de Maldá: «en l'església de Pares Caputxins, segons disposició de sos superiors, no se ha guarnit lo gran Pessebre; ni tan sols les preciosíssimes imatges de Jesús, Maria i Josep, evitant amb això la confusió, les distraccions i enraonaments en l'església». Este testimonio documental del Baró de Maldá es indicativo de la fuerte asimilación popular de la tradición franciscana del pesebre, y a través de él, de la veneración de la Sagrada Familia, en «las preciosísimas imágenes de Jesús, María y José» que, desde muy antiguo, figuraban en los Belenes de los frailes capuchinos; verdadera y fructuosa veneración popular a la Sagrada Familia, desde la contemplación del Pesebre, como modelo y punto de referencia en la vida cristiana doméstica.

A NAZARET

ENTRANT-HI L'HORA BAIXA

Ave Maria!, resa l'hora del misteri i de la tendresa: *Ave Maria!*, ressona l'Àngelus sobre el mateix lloc del gran misteri.

Ave Maria!, aquesta és la salutació que escollo al descobrir-te, oh blanca Nazaret! Flor de la Galilea, aquesta és la teva hora.

Ta verda fondalada sembla recollir-se com un cor humil: damunt la modèstia de tes colines el silenci correspon a la pau de l'estel qui te guaita...

Tes filles, tornant de la font amb l'àmfora plena, caminen a pas solemne: tos infants a peu descalç donen impuls d'adoració.

Oh vila desdenyada d'on se deia que res de bo podia sortir-ne: gloriosa te saludam entre totes les ciutats de la terra!

Solar de la Verge fecunda a l'anunci de

l'Àngel, a l'ombra de l'Esperit Sant: ets tàlem de la unió de Déu amb la criatura.

Deixa'm, corprès de ton Misteri, humiliar el front i besar el paviment: aquí dins aquest obscur racó de la casa de Maria.

Deixa-m'hi amarrar amb l'ombra i el silenci de la vida oculta: vida oculta d'un Déu, fent de menestral a una botiga!

Cobreix mon esperit amb aqueix vel de ton santuari: vel teixit de menyspreu del món i èxtasi del cel.

Acopa sobre mi tes fulles de lliri, oh blanca Nazaret...! Flor de Galilea, ubriaga'm amb la mel de ton calze, i sufoca mon sentit amb ton aroma.

MIQUEL COSTA I LLOBERA: *Visions de Palestina*

SAN JOSÉ, PATRIARCA DEL PUEBLO DE DIOS

El pasado 24 de enero tuvo lugar en el salón de actos de la Fundación Balmesiana el acto de presentación de la segunda edición de la obra *San José, Patriarca del Pueblo de Dios*, obra de nuestro director el doctor Francisco Canals Vidal. Hizo esta presentación el padre Antonio Queralt, S.I.

No es habitual que una obra de estas características alcance la segunda edición y nos atreveríamos a asegurar que ello se debe a que en la obra confluyen dos intereses: por una parte, el de los teólogos, los estudiosos de la participación del Santo en la economía de la Salvación y de su acción intercesora; y por otra, y sobre todo, el de los innumerables devotos a quienes se nos ha enseñado desde pequeños a encomendarnos a san José para que «nos alcance una buena muerte».

El padre Queralt hizo una descripción sistemática de su contenido, tanto del cuerpo doctrinal como del rico apéndice documental. El presentador hizo hincapié en la ilustración de la cubierta: «La portada está embellecida por la imagen de san José, que se venera en el Santuario de San José de la Montaña. Es emblemática. Contempladla. Cuadra muy bien con el contenido del libro. Todo él será con lenguaje teológico la expresión del honor, devoción y gloria que merece san José».

Y al final, volvió a tomar esta imagen coronada como motivo para hacer el resumen de la obra, cuyo hilo conductor se sustenta en la Sagrada Escritura, en la fe del Pueblo de Dios y en la liturgia. Después de comparar al autor con un orfebre en su labor de engarce de los méritos de san José en su corona de gloria, concluyó:

«No puedo indicaros todos y cada uno de estos legítimos y espléndidos adornos. Me limitaré a tomar dos actitudes. La primera la de un cicerone que se acerca a un cuadro para indicar como con el dedo algún detalle o pormenor que podría pasar desapercibido. La segunda a distancia. Para nuestro intento sirve contemplar la imagen de la portada del libro. Por eso he dicho que era emblemática. Lo primero que he de señalar es la perla, que conocemos como punto de apoyo, la fe del pueblo de Dios, engarzada en la liturgia actual en la misa en honor de san José, que se centra ahora no en ser el esposo de la Virgen María sino en la singularidad de su oficio en el misterio de la Encarnación redentora. Ésta se simboliza en la aureola y corona del Santo Patriarca. Con los rayos que se desprenden de considerar ahora

a san José como el más eminente partícipe de la paternidad de Dios, llegando a ser considerado como la más excelsa imagen —aunque en sombra y en negativo, precisa el autor— del Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo. Es también digna de especial atención la manera como se colocan las esmeraldas. José es el transmisor de la promesa hecha a los Padres, de cuya descendencia nacerá el Salvador. José es el “hijo de David”, que transmite ese título a Jesús; pero no por la “carne” sino según la promesa y por su matrimonio virginal con María.

»Para concluir tomemos la segunda actitud. Alejémonos de los pormenores para contemplar el conjunto de la imagen a la que estoy aludiendo. El santo Patriarca tiene en sus brazos al Niño Jesús. De él se irradia una doble luz. Uno de esos rayos, podríamos decir rojo o de carne se proyecta en el rostro de José y nos lo hace reconocer como quien ha transmitido al divino Niño el ser “hijo de David”. Otro, blanquísimo, de ese mismo Niño Dios se espeja también en su persona aureolándola con la proximidad de lo hipostático. Invisible como un perfume —que, claro está, la imagen no reproduce pero que el libro nos hace percibir— la Virgen María. Ella como esposa virginal del santo patriarca nos ayuda a comprender los caminos maravillosos, concretos e históricos de la inserción de Dios en lo humano y del lugar de privilegio único y sin parangón que Dios Padre ha reservado a los dos esposos de este real y misterioso matrimonio. La fe del pueblo de Dios ha intuido ya algo de la luminosidad de todo este misterio. Los pontífices y la actual liturgia dan testimonio de esta fe. Se nos asigna a nosotros, si hemos atisbado algo de estas maravillas, recibir, vivir y propagar este luminoso mensaje».

Como destacó el padre Queralt, ya la dedicatoria del libro es muy significativa: «Y esto por dos motivos: porque la dirige a la memoria de sus padres “recordando con agradecimiento la presencia del Patriarca san José en nuestra plegaria familiar” y por lo que significa de arraigo en el corazón del autor de la devoción al santo Patriarca». Estas palabras descubren la intención profunda del autor y nos atrevemos a decir que dan razón del éxito de la obra.

J.M.M.G.

SAN PÍO X Y LA INSTAURACIÓN DEL MUNDO EN CRISTO (II)*

Ignacio M^a Azcoaga Bengoechea

Cristo, la clave de esta instauración

En la Encíclica *E supremi* san Pío X muestra claramente la clave de la instauración en la persona de Cristo:

«Esta misma vuelta de la humanidad a la majestad e imperio de Dios, jamás sobrevendrá si no es por medio de Jesucristo, por más que nos esforcemos. Porque avisa el Apóstol: Nadie puede poner otro fundamento fuera del que ha sido puesto, que es Jesucristo (I Cor 3, 11). Ya que Él es el único a quien el Padre ha santificado y enviado al mundo (Jn 10,36), esplendor del Padre y figura de su substancia (Heb 1,3) Dios verdadero y verdadero hombre, sin el cual nadie puede conocer a Dios como hace falta, porque nadie conoce al Padre sino el Hijo y a quien quisiere el Hijo revelárselo (Mt 11,27).

»De donde se sigue que es absolutamente lo mismo instaurar todas las cosas en Cristo y llevar a los hombres a la obediencia de Dios. En esto, pues, es preciso que pongamos todo nuestro cuidado, en traer al género humano al poder de Jesucristo: porque en habiéndolo hecho, ya habrá vuelto al mismo Dios».

Un párrafo lleno de emoción religiosa de la encíclica *Iucunda sane* del 12 de marzo de 1904, dedicada a la conmemoración de san Gregorio Magno, subraya con energía la imprescindible necesidad de Cristo en la restauración social:

«La salvación no se halla en otra parte que en Cristo: No se ha dado a los hombres otro Nombre bajo el cielo en el que puedan salvarse. Es, pues, preciso volver a El, arrojarnos a sus pies, recibir de su divina boca las palabras de vida eterna. Porque Él sólo puede indicar el camino de la instauración de la salvación. Él sólo puede enseñar, Él sólo llamar a la vida, quien dijo: Yo soy el camino, la verdad y la vida.

»Se ha hecho la prueba de fundar la empresa de

los mortales aparte de Cristo, se ha comenzado a edificar rechazando esta piedra angular, cosa que Pedro reprochaba a los que habían crucificado a Cristo. Y he aquí que la mole construida se derrumba quebrantando las cabezas de los edificadores. Sólo Jesús queda, piedra angular de la sociedad humana, después de comprobar de nuevo la verdad de que no hay sino en Él salvación».

El triunfo será la vuelta de los hombres a la obediencia de la Iglesia

En la Encíclica *E supremi*, que concibe la instauración del mundo en Cristo como una obra eminentemente social, habla expresamente de esta instauración como de la vuelta humana a Cristo en su Iglesia:

«Ya veis, Venerables Hermanos, qué empresa se nos pide a Nos y a vosotros igualmente: que traigamos la sociedad de los hombres, alejada de la sabiduría de Cristo, a la obediencia de la Iglesia; y la Iglesia la someterá a Cristo, y Cristo a Dios. Y cuando habremos hecho esto, con el favor de Dios, nos felicitaremos de que la iniquidad ha dejado el paso a la justicia, y oiremos dichosamente una gran voz del cielo que dice: Ahora ha venido la salvación y el poder y el Reino de nuestro Dios, y el poder de su Cristo» (Apoc 12,10).

Las palabras del Apocalipsis, que parece que en el pasaje son citadas en realización literal, siguiendo la exégesis antes hecha del texto de la Escritura, aplicado a la situación actual del mundo, muestran en todo caso ciertamente, como identificados, la vuelta de la sociedad a la Iglesia de Cristo y un triunfo de Dios sobre la tierra y de Cristo, reflejado en las palabras del Apocalipsis, que lo expresan con claridad.

Esta clara manera de identificar el triunfo esperado con la vuelta de los hombres a la Iglesia, queda expresa y nominalmente rubricada en la encíclica *Communium rerum*:

«Conozcan todos por estos hechos, y persuádanse los enemigos del nombre católico, que las ceremonias especialmente espléndidas, el culto tributado a la Au-

* Véase la primera parte de este artículo en el número anterior de *CRISTIANDAD*. El autor glosa la esperanza en la instauración del mundo en Cristo en las encíclicas de san Pío X a través de la obra de Juan Manuel IGARTUA: *El mundo será de Cristo*, Bilbao, 1971.

gusta Madre de Dios, los mismos honores que se acostumbra tributar al Sumo Pontífice, miran como a fin a que en todas las cosas sea glorificado Dios: a que "Cristo lo sea todo y en todos" (Col 3,11), a que, *establecido el Reino de Dios sobre la tierra*, se procure al hombre la salvación eterna.

»Este triunfo divino sobre los individuos y sobre la sociedad universal, que se debe esperar que llegará, no es otra cosa que la vuelta de los alejados de Dios al mismo por Cristo, y a Éste por medio de su Iglesia

»Que esto es lo que Nos hemos propuesto, lo hemos declarado ya claramente en Nuestra primera Carta Apostólica *E supremi Apostolatus Cathedra* y varias otras veces. Hacia esta vuelta miramos con confianza, a apresurarla se dirigen Nuestros pensamientos y deseos, como a un puerto en el que se aquieten aun las tempestades de la vida presente».

En ambos pasajes se habla de la vuelta de la sociedad humana o universal a Cristo por su Iglesia, en ambos se habla de un triunfo de Dios sobre la tierra, en ambos se identifica el triunfo esperado con la vuelta de la sociedad a Cristo en su Iglesia.

En 1913, una extraordinaria conmemoración centenaria, la del edicto constantiniano de Milán, el año 313, le dará ocasión de exponer más claramente aún este concepto de triunfo social de la Iglesia, reconocida públicamente como tal por las sociedades civiles. El 8 de marzo de 1913, Pío X publica la Carta Apostólica *Magni faustique*, promulgando un jubileo universal en memoria de la paz dada por Constantino Magno a la Iglesia. Dice en ella:

«Es justo y sumamente oportuno celebrar la promulgación del Edicto de Milán del Emperador Constantino Magno, que siguió de cerca a la victoria contra Majencio, lograda con el glorioso estandarte de la Cruz, y que, poniendo fin a las crueles persecuciones contra los cristianos, les concedió aquella libertad cuyo precio fue la Sangre del divino Redentor y de los Mártires. *Entonces por fin la Iglesia obtuvo el primero de los triunfos que siguen perpetuamente en cualquier época a todas las persecuciones*, y desde aquel día derramó siempre mayores beneficios sobre la sociedad del género humano».

»Juzgando conveniente, en esta feliz ocasión en que suceso tan egregio se conmemora, que se ruegue a Dios, a la Virgen, su Madre, y a los demás Santos, principalmente a los Apóstoles, *para que todas las naciones, instaurando la gloria y honor de la Iglesia, vengan al seno de tan gran Madre*, rechacen conforme a sus fuerzas los errores con que sin prudencia los enemigos de la fe tratan de entenebrecer su claridad,

veneren con suma reverencia al Romano Pontífice y miren en la religión católica la defensa y sostén de todas las cosas.

»Entonces se podrá esperar que los hombres, hijos de nuevo los ojos en la Cruz, vencerán con esta señal de salvación a los enemigos que odian el nombre cristiano y las pasiones desenfrenadas del corazón».

Recuerda aquí el padre Igartua que en este bello testimonio de san Pío X aparecen las huellas indudables del célebre testimonio de León XIII en la encíclica *Annum Sacrum*, cuando fijos los ojos en el mismo gran suceso constantiniano, el gran Pontífice declaró en el principio mismo del nuevo siglo que la nueva señal dada a la Iglesia era el Sagrado Corazón de Jesucristo, abierto y con la Cruz entre un resplandor de llamas.

La firme esperanza ecuménica: encíclica *Ad diem illud*

El padre Igartua recuerda los pasajes fundamentales de las tres grandes encíclicas: *E Supremi, Communium rerum* y *Ad diem illud*, donde se aprecia claramente la firmeza e iluminación de la esperanza de este admirable triunfo en la mente de san Pío X, iluminada por la luz especial de Dios y por la revelación de la Escritura.

En 1903, en la Encíclica *E supremi*, donde ha explicado ampliamente que la instauración de todas las cosas en Cristo consiste precisamente en la vuelta de la sociedad humana como tal a Dios, en Cristo y por su Iglesia, proclama con las más firmes y seguras palabras la certidumbre de obtener esta victoria en la misma tierra, dando como razón de su certeza la palabra de Dios en la Escritura:

Venía exponiendo la encíclica la apostasía de la sociedad alejada de Dios, como ya lo hemos propuesto. Y ante esa apostasía social universal, recuerda Pío X, porque es palabra de Dios, que creemos con fe cierta y lo esperamos así, que el resultado final de esa lucha social de la apostasía ha de ser una victoria de Dios. Cosa que no puede dudar «nadie que tenga la mente sana».

Ahora bien, en esta esperanza, afirmada con tanta certidumbre por la misma palabra de Dios, cabría pensar que sólo se trata de una victoria de Dios en el juicio final, cuando Dios impondrá por la fuerza de su justicia a la sociedad el orden divino de sus leyes. Sin embargo, el pensamiento de san Pío X cuando proclama la certeza de la victoria divina, habla de una

victoria de Dios sobre la apostasía de la sociedad por la vuelta de ésta a Dios, y por eso exhorta a contribuir con nuestras obras a acelerar esa victoria, y termina declarando que la obra en que estamos empeñados es la de la vuelta de la sociedad de los hombres a la obediencia de la Iglesia.

«Todo esto, Venerables Hermanos, lo creemos y esperamos con fe cierta. Pero *esto no impide el que cada uno por nuestra parte procuremos apresurar la obra de Dios. Y esto, no solamente orando frecuentemente: “levántate, Señor, no se envalentone el hombre”* (Sal 9,19), sino también, lo que interesa más, proclamando y defendiendo a la luz del día el supremo dominio de Dios sobre los hombres y demás seres creados, de modo que su derecho de mandar sea honrado religiosamente y obedecido por todos».

Así pues, no cabe duda, la victoria cierta que creemos y esperamos por la palabra de Dios, según la expresa Pío X, consiste en la instauración de todas las cosas al fin en Cristo, pero todavía en la vida mortal, puesto que se trata de la vuelta de la sociedad humana a Dios por Cristo, de modo que todos honren y obedezcan el derecho de mandar de Dios, y nuestro trabajo consiste en contribuir con nuestra obras a esta final instauración del derecho de mandar de Dios y en apresurar también su realización con nuestra ferviente oración.

Estas son aquellas esperanzas que Pío IX, en la carta apostólica *Ineffabilis Deus*, 8 de diciembre de 1854, anunció solemnemente al pueblo cristiano en la definición de la Inmaculada: el triunfo de la Iglesia y la vuelta de los extraviados y alejados a ella para formar un solo rebaño y un solo pastor.

En la encíclica *Ad diem illud*, del 2 de febrero 1904, san Pío X manifiesta no sólo la firme certeza del cumplimiento del triunfo de Cristo, sino su próxima realización:

«No negaremos que este deseo Nuestro se despierta sobre todo porque, por una misteriosa (o secreta) inspiración, Nos parece que podemos asegurar que se cumplirán en breve aquellas grandes esperanzas que, como fruto de la solemne definición de la Concepción Inmaculada de la Madre de Dios, sin temeridad alguna concibieron Nuestro Pío (IX) Predecesor y todos los Obispos del mundo».

Según el padre Igartua,¹ San Pío X, dirigiéndose a toda la Iglesia,

a) atribuye a Pío IX y a todos los obispos del mundo esta esperanza;

b) la llama «la gran esperanza» o «las grandes esperanzas», en plural;

c) manifiesta que siente una inspiración de su próximo cumplimiento;

d) declara que tal esperanza no es en modo alguno temeraria o imprudente.

San Pío X estima que esta grandiosa esperanza lo fue de toda la Iglesia, como consecuencia de la definición de la Inmaculada y que fue una esperanza prudentemente concebida, como no podía ser menos de decir si lo atribuía a la Iglesia, ya que ésta no podría adquirir tal esperanza en tal momento, universalmente, si no fuera bajo la acción del divino Espíritu.

Un poco más adelante, en la citada encíclica, el Papa se queja de los que desesperan ante la no realización de la esperanza formulada en la definición:

«Esas esperanzas, en verdad, hay pocos que no se lamenten de no haberlas visto realizadas hasta aquí y que no tomen de Jeremías esta frase: Hemos esperado paz, y no llega bien; tiempo de remedio, y viene el espanto (Jer 8,15).

»Tantos y tan insignes beneficios concedidos por Dios, por las piadosas solicitudes de María, durante los cincuenta años que van a cumplirse, ¿no deben hacernos esperar la salvación para un tiempo más próximo de lo que habíamos creído? Tanto más cuanto que es una especie de ley de la divina Providencia, según la experiencia nos enseña, que de los últimos esfuerzos del mal a la libertad no hubo jamás largo espacio. *Cerca está su tiempo, no tardarán sus días. Porque se compadecerá el Señor de Jacob y elegirá todavía algunos de Israel* (Is 14,1). Por eso, con entera confianza, Nos podemos esperar tener que exclamar pronto: *El Señor ha hecho pedazos el cetro de los impíos. Toda la tierra está en paz y silencio; se alegra y regocija* (Is 14,5,7).

»Pero si el quincuagésimo aniversario del acto pontificio por el cual fue declarada sin mancha la concepción de María, debe provocar en el seno del pueblo cristiano entusiasmas arranques, hay, sobre todo, una necesidad, expuesta en nuestras precedentes cartas encíclicas, es decir, *restaurarlo todo en Jesucristo*, porque ¿quién no tiene por sentado que no hay camino más seguro ni más fácil que María, por donde los hombres puedan llegar hasta Jesucristo y obtener por Jesucristo aquella perfecta adopción de los hijos que los hace santos y sin mancha a los ojos de Dios?»

Si antes, en la *E Supremi* ha asegurado la certeza de la esperanza, fundado en las palabras de la Escri-

1. IGARTUA, Juan Manuel: *La esperanza ecuménica de la Iglesia*, Madrid, BAC, p. 275.

tura sobre la majestad incontrastable de Dios y su victoria, ahora las mismas esperanzas *son aseveradas como próximas por una secreta y misteriosa inspiración sentida en su alma.*

El Papa declara que este año quincuagésimo de la Inmaculada debe servir sobre todo para trabajar en «instaurar todas las cosas en Cristo».

Porque la Virgen María es «*el camino más rápido para juntar a todos los hombres con Cristo y conseguir así la adopción de hijos santos e inmaculados.*». Y entonces, de manera profunda se exponen los motivos de esta esperanza, puestos en la íntima unión existente entre Cristo, Salvador del género humano, y María, Madre suya y de los hombres todos. Es una exposición auténtica del título que más tarde dará Pablo VI a María de «Madre de la Iglesia».

Prosigue a continuación oponiendo el dogma de la Inmaculada como remedio a los males del mundo actual, por su relación con el pecado original, contra el racionalismo, materialismo y anarquía de su tiempo. Y termina anunciando el Jubileo extraordinario para 1904.

Por otra parte, en la Encíclica *Communium rerum* de 1909, confirma Pío X nuevamente las esperanzas de la Iglesia. Es la tercera vez en encíclicas de su Pontificado y siempre en relación con la universal instauración en Cristo:

«Este triunfo divino sobre los individuos y sobre la sociedad universal, que se debe esperar que llegará, no es otra cosa que la vuelta de los alejados de Dios al mismo Cristo, y a Este por medio de su Iglesia».

Parece que queda patente la clara y firme esperanza de Pío X en el retorno del mundo a Cristo y a su Iglesia, de manera universal, antes del fin del mundo, esperanza que confirma la de Pío IX y esperanza que se basa en la Escritura y es acentuada en la inspiración personal del Santo Pontífice.

El Papa San Pío X, para su gran empeño, tomó como modelos, y los propuso así en Encíclicas generales, a los grandes Santos reformadores de la Iglesia de Dios, y sobre todo a la Virgen María, a quien



dedicó siempre una singular ternura.

«Apresure benignamente Dios, que es rico en misericordia, esta instauración de la humanidad en Cristo Jesús: porque no es obra del que quiere, ni del que corre, sino del Dios que se apiada; y nosotros, V.H., pidámoslo con espíritu de humildad (Dan 3,39), con oraciones ardientes y diarias por los méritos de Jesucristo, y aprovechemos la intercesión siempre dispuesta de la Madre de Dios».

EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO PARA EL HOMBRE DE HOY

Eudaldo Forment

El pasado 6 de marzo, en conmemoración del patrocinio de santo Tomás de Aquino y organizada por la sección de Barcelona de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino, el Instituto Filosófico de la Balmesiana y la editorial EDICEP, tuvo lugar en el salón de actos de la Balmesiana una importante y concurrentísima sesión académica. Bajo la presidencia del Emmo. y Rvdo. Señor Don Ricard Maria Cardenal Carles Gordó, arzobispo de Barcelona, se inició con la conferencia *El pensamiento de santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy*, dictada por el profesor doctor Francisco Canals Vidal, miembro de la Pontificia Academia Romana de Santo Tomás y vicepresidente primero de la SITA, con motivo de la publicación del primer tomo de la obra de igual título.

Comenzó por referirse a este primer volumen, titulado *El hombre en cuerpo y alma*, y a sus tres temas generales, el cuerpo, el alma y la persona, presentados en tres tratados, que constituyen este libro de casi un millar de páginas y cuyos autores son respectivamente Abelardo Lobato, Armando Segura y Eudaldo Forment. El primero es además director y coordinador de la obra completa y autor del prólogo general y de una extensa introducción dedicada a las antropologías de nuestro tiempo y a la antropología de santo Tomás, que muestra como esta última responde a sus interrogantes al recurrir a la metafísica y estar abierta a la teología.

Después el doctor Canals indicó que Juan Pablo II, en el discurso de clausura del VIII Congreso Tomístico Internazionale, celebrado en Roma en septiembre de 1980, no solamente recordó que Paulo VI, en su carta *Lumen Ecclesiae*, había dicho que santo Tomás era el «Doctor común de la Iglesia» sino que también lo había proclamado «Doctor de la humanidad». El siguiente congreso internacional de la Pontificia Accademia di S. Tommaso, celebrado diez años más tarde, estuvo precisamente dedicado a este título, que le había conferido el Papa. Santo Tomás de Aquino es el maestro de todos, de toda la humanidad, porque esclarece y profundiza la concepción del hombre y de su naturaleza, concibiéndola como entidad substancial de cuerpo y alma, que en su individualidad y distinción expresa la noción de persona.

El mensaje de santo Tomás —dijo entre otras cosas el doctor Canals—, actual, por su validez y necesidad,

para nuestro tiempo, que integra todo el patrimonio filosófico perenne, está al servicio de la Iglesia. La teología no enseña el magisterio de la Iglesia, sino que, por el contrario, se apoya en las verdades creídas y enseñadas por el Papa y los obispos, a quienes está confiada la misión de enseñar y que poseen la asistencia divina. Glosando el testamento intelectual de Joseph Maréchal, insistió además en la conveniencia de leer constantemente a santo Tomás. Esta nueva obra, en su exposición sistemática de lo esencial de su pensamiento, con referencia a la situación actual, será una buena guía; y, en la selección de textos traducidos, un medio fácil de acceso a él.

En la intervención siguiente, del doctor don Juan Eduardo Schenk, director general de EDICEP, se insistió en este carácter de difusión del libro. La editorial, que tiene su sede en Valencia, Santo Domingo y México, ha pretendido con este proyecto hacer llegar al hombre culto medio una doctrina, que muchas veces sólo está a disposición de los especialistas, y ello con un lenguaje actual y dando respuestas a sus problemas más importantes e ineludibles. Toda su labor editorial, en favor de la cultura católica —explicó don Juan—, es obra del Instituto secular femenino Lumen Christi, cuya finalidad es servir a la causa de la inculturación del evangelio, por medio de la difusión de la doctrina católica. Santo Tomás, añadió, tiene mucho que decir a un mundo como el nuestro, que ha perdido el sentido y carece de fundamentos. De ahí que, con la directora de publicaciones, doña Pilar Taroncher, pusieran en marcha la «grandiosa empresa» de presentar el pensamiento del Aquinate al hombre de hoy, que tanto le urge.

El Rvdo. P. Pedro Suñer, S.I., director general de Balmesiana, expresó su gozo, en nombre de esta conocida institución barcelonesa, por haber apoyado y colaborado en este proyecto, que se adecua completamente a su finalidad esencial, la de promover la cultura religiosa superior. También, por la presencia, que honra a Balmesiana, de D. Ricard Maria Carles, cardenal arzobispo de Barcelona.

En nombre de los autores, fray Abelardo Lobato, O.P., director de toda la obra, dio las gracias a todos los colaboradores, a los editores, al profesor Canals, al padre Suñer y al señor Cardenal, así como a los nume-

rosos asistentes al acto, muchos de ellos jóvenes. Confesó que las directrices básicas en la realización de este proyecto, que tan espléndidamente EDICEP ha sido capaz de materializar en el libro que se estaba presentando, que santo Tomás se merecía y que nuestro mundo necesita habían sido tres. En primer lugar, se había procurado llevar las riquezas del pensamiento del Aquinate al hombre de finales del siglo xx, con un lenguaje que le fuera accesible, que pudiera entenderlo y hacerlo suyo. El intento era de difusión, de irradiación del legado de santo Tomás. Un segundo, y no menos importante, había sido el de dar la respuesta a la crisis cultural que se está padeciendo. La ética y la religión parece que se hayan eclipsado; es preciso que vuelva a brillar la luz y que se difunda su calor acogedor. Santo Tomás ayudará decisivamente a ello. La tercera idea, siempre presente y fácil de realizar, ha consistido en dialogar con el pensamiento contemporáneo. Este diálogo no ha sido ecléctico, ni ha llevado a ningún tipo de reduccionismo, sino que ha servido para continuar avanzando en la verdad y para ayudar a los estancados en el error.

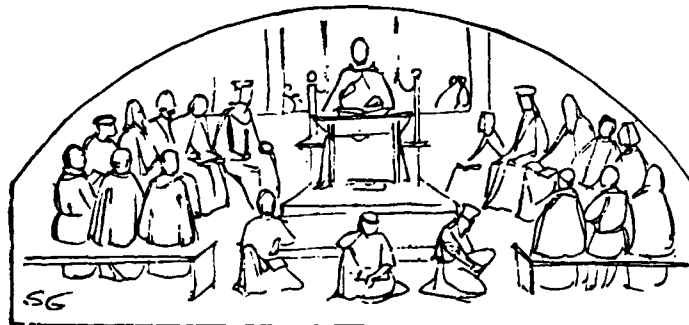
Como ha escrito Lobato, en el prólogo. «Esta obra propone al lector un largo y atractivo itinerario cultural en compañía de santo Tomás de Aquino. Se trata de una comprensión de su pensamiento y de una cierta inculturación en el presente [...] El itinerario se hace en vistas a un mutuo encuentro: Tomás se aproxima al horizonte de la cultura actual, nosotros nos disponemos a entrar en el suyo: esta fusión de horizontes ayuda a que podamos seguir caminando hacia la meta por senderos que llevan a la verdad».

Se dice más adelante, en el mismo lugar, que: «Por el carácter radical del tema del hombre de nuestro tiempo la obra lo toma como punto de partida y realiza un triple itinerario con Tomás de Aquino: antropológico, teológico y cristológico. Así abraza los temas centrales de la cultura cristiana en los cuales Tomás de Aquino es

maestro del bien pensar. El primer volumen es una reflexión en torno al hombre; el segundo analiza la relación del hombre con Dios; el tercero estudia el encuentro del hombre con Dios en Jesucristo». En la preparación de estos dos volúmenes, que aparecerán durante este mismo año, han intervenido: Victorino Rodríguez, O.P.; José M^a Artola, O.P.; Abelardo Escallada, O.P.; Daniel Ols, O.P.; Armando Bandera, O.P.; y Vicente Cudeiro, O.P.

En su discurso de clausura, el cardenal Carles, además de manifestar que se estaba celebrando un acto académico muy importante —intelectual y cordialmente—, y su satisfacción por estar en la Balmesiana, que dirige el padre jesuita Pedro Suñer, felicitó al doctor Schenk, antiguo compañero suyo de estudios, por la publicación de *El pensamiento de santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy*. Confesó que el problema de la inculturación le preocupa enormemente. Debe encontrarse la estrategia adecuada para que el evangelio penetre y vivifique la cultura, que evite el gran peligro de desnaturalizarlo, porque entonces dejaría de sanar, de ser luz. Para hacerlo comprensible y aceptable al hombre de nuestros días, como indicó el doctor Canals en su conferencia, la inculturación de santo Tomás es un medio seguro.

Añadió monseñor Carles que la obra representa un esfuerzo admirable, que ha dado muy buenos resultados, por lo que felicitaba a los profesores Lobato, Segura y Forment, y al profesor Schenk que, en sus palabras, había manifestado su loable intención de ir trayendo a nuestro mundo de hoy lo que le limpia y le sana. Hay que ir fecundándole con los ríos caudalosos, que son los autores católicos de siempre. Sus aguas potentes, claras y fecundas deben llegar a todos, sobre todo a los que no tienen tiempo o preparación o capacidad para llegar a estos ríos. El libro que se presenta es, por ello, un regalo para la cultura actual, un regalo para creyentes y no creyentes.



SANTO TOMÁS, DOCTOR PROPIO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

En las Letras apostólicas *Gravissime nos* (30 de diciembre de 1892), León XIII mandaba «que Santo Tomás fuese tenido como el Doctor propio de la Compañía de Jesús». Así en la teología como en la filosofía, debían orientarse los Jesuitas por su magisterio para la búsqueda de la posible y conveniente unidad de la doctrina.

Aludiendo a un acuerdo de la Congregación General XXIII, reunida en el año 1883, (decreto 15^o) decía León XIII en el documento citado:

«Tengan en gran estima y consulten con diligencia a aquellos probados y eximios doctores de la Compañía, cuya alabanza está en la Iglesia... Pero hay que precaverse de que el prestigio de que gozan tan eximios autores..., venga a ser obstáculo a la unidad de la doctrina; ésta en modo alguno ha de esperarse, a no ser que los discípulos de la Compañía se adhieran a un solo autor, aquel ya probado, y únicamente acerca del cual ha sido ordenado: que sigan a Santo Tomás y le tengan como su Doctor propio».

En ocasión del centenario del documento de León XIII, Bertrand de Margerie, S.I., estudió documentadamente el sentido y la actual vigencia de aquellas normas pontificias, apoyadas en las orientaciones que el propio san Ignacio dio a la Orden por él fundada al servicio de la Iglesia (véase el trabajo de Bertrand de Margerie en *Doctor Communis*, num. 45, 1992).

La actual situación de los estudios teológicos y filosóficos en el mundo católico parecen aconsejar una ratificación de aquellas normas y orientaciones, ordenada a la más activa y fecunda participación de la Compañía de Jesús en la tarea de una «nueva evangelización» a que urgen las necesidades de nuestro tiempo.

A la vigencia perenne de la normativa confirmada por León XIII en 1892, y a las razones expresadas en lo dispuesto en las Constituciones y en los decretos anteriores o posteriores a aquel documento, viene a añadirse la conveniencia de asumir las orientaciones y directivas dadas por el Concilio Vaticano II sobre la autoridad doctrinal de Santo Tomás de Aquino.

En el Decreto *Optatam totius* sobre la formación sacerdotal, y al tratar de la vertiente «especulativa» de la teología dogmática, se propone como Maestro

a Santo Tomás en la tarea de «ilustrar cuanto más integralmente sea posible los misterios de la salvación, penetrarlos más íntimamente y descubrir su conexión» (num. 16).

En la declaración *Gravissimum educationis*, sobre la educación cristiana se formula la voluntad de la Iglesia de que en las escuelas superiores, en especial en las Universidades y Facultades, los estudios se organicen «de modo que cada disciplina se cultive según sus propios principios, sus propios métodos y la propia libertad de investigación científica, a fin de que cada día sea más profunda la comprensión que de ella se alcance y, teniendo en cuenta con esmero las investigaciones más recientes del progreso contemporáneo, se perciba con profundidad mayor cómo la razón y la fe tienden a la misma verdad, siguiendo los pasos de los Doctores de la Iglesia, principalmente de Santo Tomás de Aquino» (num. 10).

Es manifiesta la congruencia que estas disposiciones de validez universal tienen para el servicio característico a que está llamada la Compañía de Jesús, por el propio carisma fundacional de san Ignacio de Loyola, el espíritu de los Ejercicios espirituales, y la voluntad explícita y reiterada de los Sumos Pontífices.

Al atreverme a expresar estas consideraciones y deseos, en los que coinciden sin duda cuantos sienten amor a la Orden fundada por san Ignacio, no quiero ocultar que, en mi motivación personal e íntima, surgen de la experiencia de la fructificación fecunda del magisterio tomista que, en lo filosófico y en lo teológico, ejerció el padre Ramón Orlandis Despuig, S.I. (véase Eudaldo Forment: «El magisterio tomista del Padre Orlandis, Apóstol del Corazón de Jesús» en *Doctor Communis*, nums. 47 y 48, 1994).

Con humilde fervor consagro estos deseos al amor misericordioso del Corazón de Jesús, a María Reina de la Compañía de Jesús, y al Patriarca San José, bajo cuyo patrocinio se puso desde los primeros años del presente siglo.

Barcelona, en la conmemoración de san Claudio la Colombière, 15 de febrero de 1995.

Francisco Canals Vidal

RAMÓN ORLANDIS I DESPUIG, S.I.: DIOS, FAMILIA Y POESÍA (II)

Miguel Ferrer Flórez

El ambiente espiritual de la familia

Los Orlandis vivieron generalmente de acuerdo con unos principios religiosos que respondían a una formación profunda nacida en el círculo familiar que posibilitó unos ideales políticos idóneos para el desarrollo de la sociedad según el ideal cristiano.

El respeto que se profesó a la religión llevó implícita una consideración hacia los valores científicos y aun literarios. Esto fue una realidad en los Orlandis Maroto y en los Orlandis Despuig. En esta última surge la figura de Pere, el hermano mayor del padre Ramon, autor de una obra literaria reducida, pero de alto valor cualitativo, que está muy vinculada a las poesías que aquí estudiamos.

La obra de Pere Orlandis i Despuig

El hijo primogénito de los Orlandis i Despuig nació alrededor de 1864 en Palma y murió en Salamanca el 12 de noviembre de 1897. Estudió el bachillerato en Letras en el Instituto balear, ubicado entonces en el colegio y convento de Nuestra Señora de Monti-Sion en Palma de Mallorca, junto con Miquel dels Sants Oliver, que después destacó en el campo del periodismo.¹ Hombre de clara vocación literaria, lector profundo y buen conocedor de las grandes creaciones literarias, cultivó la poesía, publicándose (1898) un volumen pulcramente editado que comprende sus doce composiciones conocidas, a más de tres escritos elaborados en ocasión de su muerte por don Miquel Costa i Llobera (*Complanta*, 1897), el poeta don Tomas Forteza y don Antoni Maria Alcover, todo ello precedido por un prólogo de don Miquel dels Sants Oliver.²

1. Ágil escritor mallorquín, director de *La Vanguardia* y autor de libros históricos y de la época en que vivió (1864-1920) como *Treinta años de provincia*. Fue también poeta y agudo conocedor de las costumbres de Mallorca, conocimientos que plasmó en variados escritos como *L'Hostal de la Bolla* (Véase *Obres catalanes*, 1948).

2. Don Antoni M. Alcover fue el creador del *Diccionari català-valencià-balear*.



Pere Orlandis i Despuig

Pere Orlandis tenía un carácter delicado, de gran sensibilidad poética, y un temperamento sencillo, casi infantil en alguno de sus aspectos. Su exquisita educación, su humildad y la ínfima valoración que tenía de sí mismo le llevaron a considerar su obra como algo intrascendente. Acudía a las tertulias literarias que se celebraban en casa del poeta don Joan Alcover, en su casa de la calle de San Alonso y allí se atrevió a leer algunas de sus composiciones autorizando que se publicara algunas de sus poesías.

Fue un hombre de personalidad definida y que ejerció durante su existencia lo que ahora se llama «unidad de vida». Identificado con la concepción íntegra de su fe cristiana, este pensamiento le condujo a profesar políticamente el ideal carlista más que integrista, pues cuadraba mejor con la tradición familiar. En estas condiciones surge además su vocación literaria, que se

traduce en una obra enmarcada en el posromanticismo, caracterizada por tres notas propias: su delicado lirismo, la vivencia y experiencia de un amor contrariado y su entrega definitiva a Dios. La sutilidad de su pensamiento se manifiesta en un lenguaje exquisito y un cuidado léxico que le revelan como conocedor agudo de la lengua catalana. De su obra interesa mencionar aquí las poesías que de una forma u otra tratan la caducidad y vanidad del mundo presente, la desilusión y desencanto ante la vida junto a las dispersas alusiones a Dios. En realidad, estos sentimientos están en toda su obra, incluso en dos composiciones de tema medieval, tan preferido por los románticos. Destaca su visión melancólica del mundo (*Pobre cor, L'auzell catiu*), el desencanto ante la vida (*Flor marcida, Fredor de cor*) y el amor contrariado (*Flors*). Este conjunto de vivencias le dirigen hacia Dios, lo que se manifiesta en escasos pero sentidos versos de hondo significado religioso:

No trobant conhort p'el món
al cel axiquí la vista;
i o Déu meu! des de llavors
mai m'ha faltat companyia. (*Flors*, II).

La obra poética de Ramon Orlandis i Despuig

La obra poética de Ramon Orlandis que vamos a considerar completa el conocimiento de su rica personalidad y añade una nota interesante al carácter de este hombre singular. Se trata de una obra verdaderamente reducida, ya que afecta a cinco composiciones poéticas escritas en su juventud, que aparecen en un manuscrito elaborado por su hermano Pere.³

Nota bibliográfica

Las poesías figuran en una fotocopia depositada en la Biblioteca Bartolomé March Servera de Palma de Mallorca y el documento comprende veinte folios.⁴ Se trata de una copia de composiciones poéticas efectuada por su hermano Pere. El primer folio contiene la fotocopia de una carta dirigida por Pere Orlandis a su amigo Joseph Cirera i Mas d'es Pla del Rey que contiene

3. Ignoramos si el padre Ramon Orlandis i Despuig es autor de otras obras poéticas.

4. El manuscrito está registrado en los fondos de la Biblioteca Bartolomé March Servera de Palma con el número 24.962; signatura: fol. 187 (31).



Mossèn Costa i Llobera, pvre.

detalles muy interesantes. He aquí su transcripción:⁵

«Benvolgut amich: Na Catalina jermana teva va dir á sa tia Magdalena,⁶ que desitje llet ir algunas cosas qu'he fetes darrerament y que les diuen poesias á falta d'altre nom que posarhi. Les he copiades y les t'envií perque un costipadot farest que regularment me costará du un vejigá⁷ no me permet posá els peus á n'es carré. Les poesies d'en Ramon jerma meu⁸ si que demostren condicions de poeta de bon de veres.

»Posa'm á n'es peus de sa tia y de na Catalina y mana a ton amich.

Pere Orlandis»

5. Se conserva la ortografía original.

6. Se trata de doña Magdalena Despuig i Troncoso, hermana de su madre, a la que profesaba un gran cariño. Cuando Pere Orlandis enfermó gravemente en Salamanca, doña Magdalena, junto con el hermano del poeta, Joan, se desplazaron hasta aquella ciudad, a la que llegaron el 10 de noviembre. Pere aún vivía y se alegró extraordinariamente al verles.

7. Es decir, un vejigatorio, emplasto o parche de cantáridas que se usaba para aliviar los catarros en tiempos antiguos. Esta palabra se escribe actualmente *veixigant*.

8. El padre Ramon Orlandis i Despuig, S.I.

En el manuscrito aparecen, pues, algunas poesías de Pere; en total, seis, algunas de ellas sólo en forma fragmentaria. Se intercalan además las cinco poesías de Ramon, sin que haya establecido, al parecer, orden alguno. Algunas de las composiciones de Ramón carecen de título. He aquí la relación por el orden en que van insertas en el manuscrito:⁹

1. *Vols me dir tú la doncella...* (sin título) (f. 5)
2. *A la finestra* (f. 13-14)
3. *Mostram ton cor poncella mitx oberta...* (sin título) (f. 15-16)
4. *A mon jerma'n Pere* (f. 17-19)
5. *Vora mar* (f. 19-20)

Las cinco poesías fueron escritas antes de 1897 por lo menos, o en este mismo año antes del mes de noviembre, ya que en este mes murió Pere, el autor de la copia, en Salamanca. Además, en este año Ramon cumplió 24 años; como al parecer entró en la Compañía a los 22, las poesías probablemente fueron escritas antes de 1895 o durante el mismo. Confirma esta opinión, como se verá después, la temática tratada, que parece revelar el ideal de un alma insatisfecha con los valores del mundo y que desea vivir en toda su intensidad la vocación religiosa que anida en su corazón. Son, pues, poesías primerizas aunque manifiestan gran madurez de fondo.

La forma poética de Ramon Orlandis, S.I.

La obra poética del padre Orlandis guarda una gran similitud con la de su hermano Pere, en su delicado lenguaje, en sus formas de expresión e incluso en la belleza de las metáforas. Es curioso consignar el valor que en la obra poética de cada uno de ellos se da especialmente al paisaje y las grandes concomitancias que existen entre ambas creaciones literarias.

El paisaje

La reducida obra del padre Ramon Orlandis aquí comentada está vinculada de modo especial con el paisaje geográfico y de modo más directo en las poesías tituladas *A la finestra*, *Mostram ton cor poncella mitx oberta...* y *Vora mar*.

9. Asignamos a cada poesía o texto un número de orden que corresponde a la relación que aparece en el manuscrito.

Las alusiones que hace de orden geográfico, el mar, el paisaje llano, la contemplación de la bóveda celeste en toda su amplitud permiten o dan pie a pensar que fueron inspirados en el paisaje que se observa desde una finca que pertenecía a la familia Orlandis, Sa Punta, situada en el término municipal de Sant Llorenç des Cardessar, en la isla de Mallorca.

La familia Orlandis poseía una gran hacienda que se concretaba en la propiedad de tierras situadas al este de Mallorca, en una zona situada entre Cala Millor al norte y S'Illot al sur. La costa forma una especie de península, hoy llamada Sa Punta de n'Amer, que antes era conocida con el nombre de Sa Punta d'en Orlandis. Los Orlandis Despuig poseían la *possessió* (predio o finca grande) llamada Sa Punta, en la que residían temporadas largas, sobre todo en verano.¹⁰ El paisaje que integraba la finca nos lo describe Pere Orlandis con precisión: «*Possessió que té cloves d'ametllers, tanques de figueral, turons y pinarets ensá y enllá, plajes arenoses y alegrívols, recones fruyters y arrececrats; pero no les aspres serralades desd'hont els puigs de Galatzó y Massanella, si encare mes alts, no causan ja l'espant com vist de la planura [donde se halla sa Punta], sino que en contemplarlos, inspiran l'afecte de germans majors, o la tranquila veneació de pare*».¹¹

En este paisaje llano con un fondo en el que se destaca el azul del Mediterráneo, fácilmente ribeteado junto al mar por playas de arena finítima, la serenidad poética de aquellos espíritus selectos que fueron Pere y su hermano Ramon permitió la creación de versos llenos de contenido que por sendas diversas en uno y otro expresaron el camino hacia Dios.

La forma literaria

El aspecto literario de las poesías del padre Ramon Orlandis ofrece lógicamente ciertas notas características que serán examinadas al considerar las cuestiones siguientes: vocabulario, recursos poéticos y métrica utilizada.

El vocabulario del padre Ramon Orlandis está dotado de gran fuerza expresiva hasta tal intensidad que resul-

10. Pere Orlandis, su hermano, escribió una carta a su amigo Miquel dels Sants Oliver en un homenaje rendido al ilustre polígrafo balear don José M^a Quadrado que tiene un contenido poético importante. En ella dice textualmente: «Y es que jo som un poeta del pla, un poeta de marina com la possessió des d'hont escrich [sic]». («Carta», en ORLANDIS, Pere: *Poesies*, 1897, p. 74).

11. Véase obra anterior, p. 74.

taría difícil alcanzar un grado más alto en este aspecto. Llama la atención el vigor que atribuye a la expresión de un sentimiento por medio de los diminutivos: «anellet d'or» (como símbolo de todo su mundo infantil), «aucellet cantor de la boscúria» (la pequeñez: debilidad del pájaro frente al poder tenebroso que representa el sustantivo *boscúria*); «L'embatol» (céfiro o aura). En general, el vocabulario es tierno y afectivo; algunas veces, cuando lo requiere el concepto que se expresa, es sereno y majestuoso como el aplicado al referirse a Dios, o de gran belleza evocadora cuando alude a la naturaleza. Siempre justo y adecuado al valor poético que se da la idea o pensamiento.

Los recursos poéticos son de gran belleza: en la primera de sus poesías aúna perfectamente el encanto femenino con la ilusión juvenil. Contrapone «Donzella de l'encant» a «anellet d'or». En otras ocasiones usa expresiones de gran contenido poético: «La volta blava» (la bóveda celeste) «volar damunt el vent» (sensación de sutilidad y ligereza del espíritu) «inmenses alimares la fantasia hi veu»,¹² «magnífiques juguines» (juguetes que implican acaso un artificio humano más complicado y por tanto fruto del cálculo racional), «ombrívola internada» (rigidez del invierno). Los recursos poéticos a veces son de sorprendente poder creativo. Recordemos, al efecto, el conseguido a base de color azul:

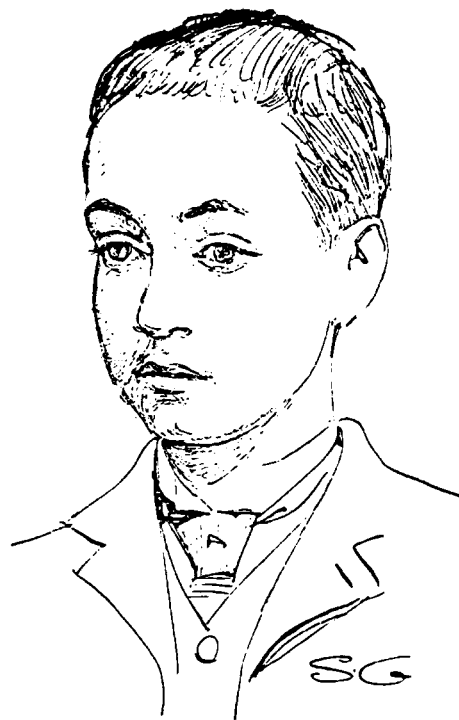
Blava es la mar que transparent oretja
blau es lo cel fondal de llum clarissim,
llunadanya se perd dins la blavura
una veleta blanca (*Vora mar*, estr. 1).

Véase este otro elaborado con la idea del aire:

Cor meu anyoradis com la satjeta
cuan sortida de l'arc encara vola
vers l'aucellet cantor de la boscuria
s'ha de aturar en l'ayre (*Vora mar*, estr. 5).

En otros casos se vale de términos evocadores de sus más íntimos sentimientos: «El degotis d'un cor es

12. En Palma se da el nombre de *alimara* hasta los tiempos presentes a cada una de las luces, generalmente una vela, que puesta en el interior de una tulipa adornaba balcones y miradores en algunas fiestas religiosas; modernamente se montaban el 7 y el 8 diciembre en honor de la Purísima. En el *Diccionari català-valencià-balear* esta acepción concreta no se inserta, sino la que equivale a luminaria (acepción segunda, sin duda correcta) que en cierta forma podría comprender el significado que el pueblo le ha dado en los tiempos modernos.



De un retrato del Padre Orlandis joven

la tristesa», «lo tristissim arenal de la vida» (que implica la monotonía del paisaje desértico a través del término *arena*, o por lo menos monótono y sin vida). O

Baix la plutja mortal d'acer y ferro,
com dormirà'l guerre en llit de plomes?

en donde acude a contrastar fuertemente las ideas, recurso poético muy caro al padre Orlandis. La vinculación a la geografía local se muestra bien patente en estos versos:

En la platja arenosa que sols vesten
salvatges cards i lliris de garriga¹³ (*Vora mar*, estr. 2).

13. En la Punta de n'Amer o d'en Orlandis, entre las playas de s'Illot al sur y cala Millor al norte, aproximadamente, se extiende una zona de bosques donde se encuentran con frecuencia estas plantas. Probablemente el autor se refiere al lliri bort (*Iris foetidissima*) o acaso al lliri de mar (*Pancreatum maritimum*) que a veces es llamado lliri de platja; probablemente se refiere al primero de los citados. Respecto al card en Mallorca se encuentran muchas variedades. Aquí se debe referir al card marí (*Eringyium maritimum*). Por otra parte, es muy probable que esta zona de bosque inspirara el paisaje vivido en *La cassada* y en *Lo page cavaller*, composiciones de su hermano Pere.

En cuando a la métrica destaca el ritmo de gran belleza usado en los versos, a su vez dotados de una rima en la que predominan dos tendencias claramente manifiestas. Por una parte, el uso del endecasílabo, como sucede en la composición que empieza «Mostrem ton cor poncella mitx oberta...», en *A mon jerma'n Pere* y en *Vora mar*. Por otra parte, el verso de pie quebrado que introduce en las poesías tituladas *A la finestra*, *Vora mar* y en la citada antes *Mostrem ton cor poncella mitx oberta...* valiéndose en parte de los endecasílabos.¹⁴

Respecto a la ortografía hay que señalar la incorrección e incluso a veces su imprecisión, pues usa grafías diferentes para un mismo término. La razón estriba en que la fecha de composición de estas poesías corresponde a una época en la que no rigen un conjunto de normas unificadas y en la que se debatían formas diferentes que fueron objeto de intensas polémicas. En esta publicación hemos preferido conservar la ortografía usada por estos poetas para apreciar mejor ciertas formas cuyas necesarias modificaciones suponían desvirtuar algo su sentido prístino.

El contenido ideológico

La reducida obra poética de Orlandis objeto de nuestro comentario comprende un conjunto de cuatro alegorías que tiene como punto esencial las ideas que explican la vocación del padre Orlandis y su sentido cifrada en el desengaño del mundo, consideración de su vanidad y contemplación de la obra de Dios.

El examen de estas cuatro alegorías permite valorar el efecto que produjo en su ser la consideración de Dios y la creación. Esta idea ayuda a comprender cómo el padre Orlandis en la gestación de su obra procuró que

la misma fuera comprendida y vivida por el hombre a través del hecho mayor y más trascendente de la historia: la redención del género humano por Jesucristo y el consiguiente establecimiento de su reino.

Procediendo ordenadamente en el origen y gestación del pensamiento de Orlandis se examinarán las distintas composiciones según un orden —lo ignoramos— que podría ser distinto al usado en la reproducción de los textos que, naturalmente, es el mismo que aparece en el manuscrito estudiado.

La idea del desengaño en esta vida terrena y la consiguiente vanidad del mundo viene expresada en las poesías *Vols me dir tú la donzella* y la que comienza «Mostrem ton cor poncella mitx oberta...».

La primera constituye una bella alegoría mediante un ingenioso y sobre todo delicado diálogo entre una donzella y su amante. La donzella parece ser la representación alegórica de la belleza del mundo y el anillo («anellet d'or»), el corazón que el hombre le entrega con ilusión. El corazón representado en el anillo comprendería toda la concepción de lo bello del mundo, que lo ha recibido de su madre y guardado celosamente, y constituye el único amor o recuerdo que tiene de esta vida y lo pierde por la atención dedicada a los encantos del mundo. Ello produce el ambiente de tristeza o melancolía y en realidad de soledad, que es la que invade al hombre al percatarse de la frustración producida por la pérdida de la vida terrena y de su entorno.

La segunda viene expresada en la poesía que comienza «Mostrem ton cor poncella mitx oberta...». Está concebida sobre el ciclo estacional del año de un modo tan bello como feliz: empieza por un canto a la vida que se inicia manifestando el continuo devenir en términos propios de la primavera a la que alude sin nombrar («poncella», «la vida se renova», «ara's baden les flors») como también las ilusiones en el hombre que siempre perdurarán.

La segunda parte está basada en el verano que recrea aunque agosta los frutos de la naturaleza a pesar de la seguridad que ofrece la luminosa claridad del día o la diáfana serenidad de la noche. La «maror» (agitación del espíritu del hombre)¹⁵ hace acto de presencia a pesar de que el hombre viva su plenitud biológica.

Después considera las calamidades y desgracias que son anunciadas por las perturbaciones físicas que el otoño trae consigo («lo cel m'ho avisa amb núvols de tardor encapotat»).

14. Las combinaciones métricas usadas por Ramon Orlandis son las siguientes:

Vols me dir tú la donzella...: verso libre.

A la finestra: Combinación métrica de las estrofas: 14 A, 14 B, 14 A, 14 A, 7 b.

Mostrem ton cor poncella mitx oberta... Combinación métrica de las estrofas: 11 A, 11 B, 11 C, 6 b.

A mon jerma'n Pere. Combinación métrica de las estrofas: 11 A, 11 B, 11 A, 11 B.

Vora mar. Combinación métrica usada en las estrofas: 11, 11, 11, 7.

Es curioso que Costa i Llobera usara esta misma estrofa por lo menos en lo que se refiere al número de sílabas de cada verso en las composiciones *A Cabanyes* (1904-1905), *Entrada d'hivern* (1906) y *Comiat*, también escrita en 1906. Las poesías de Orlandis, como se sabe, son anteriores.

15. Véase la segunda acepción de *maror* en el *Diccionari català-valencià-balear*.

Y llega el invierno, la cuarta etapa de esta bella alegoría, imagen clara de la desilusión, del fin de la vida cuando «la vida se dorm esmorecida». Con todo y aún contando con la «ombrívola invernada», Dios da la luz de su gracia al hombre en el misterio de la noche de Navidad, luz que inunda el alma del poeta.¹⁶

Las alegorías comentadas representan la vanidad del mundo, el desengaño, lo transitorio de la vida humana y su final seguro e irremediable, pero en la última anida y la esperanza con la venida de Jesucristo al mundo. Es el optimismo que siempre tiene el pensamiento y el mensaje del padre Orlandis, que luego en la madurez de su vida refrendará con oportunos razonamientos teológicos.

Las alegorías tercera y cuarta sitúan al hombre en un estrato diferente y en una órbita en la que comprende y aprehende el mensaje de Dios que se halla «escrito» en la naturaleza. Su sabia lectura le conduce al conocimiento de la esencia divina y a su contemplación, lo que constituye precisamente colmar la felicidad que el Creador ha puesto en el corazón humano.

La tercera alegoría la expresa Orlandis en la poesía que lleva por título «A la finestra». Se nos antoja que debió de ser concebida y acaso escrita contemplando el bello paisaje, de oteros, bosquecillos y llanuras limitadas en el fondo por el Mediterráneo que se extiende en la *possessió* de Sa Punta a la que antes ya se ha hecho referencia. En la poesía se distinguen partes o etapas que constituyen otros tantos grados de contemplación:

A. La contemplación serena de la obra de Dios (estrofas 1,2)

B. Manifestación del poder de Dios (estr. 3,4)

—La percepción por el hombre de las señales de Dios que alertan y avivan la atención del hombre (estr. 3)

—El orden admirable de la obra de Dios que incita al hombre a dirigirse a su fin último.¹⁷

C. Contraposición en la vida del hombre de la normalidad o felicidad de la vida —el día— con la vida de turbulencias y crímenes —la noche—. Consiguiente desorientación del hombre (estr. 5 y 6).

D. La vida del hombre ensombrecida atenta por el

sucedor de los acontecimientos humanos: recuerdos de la niñez y juventud, creencia en un ideal que cree utópico (ideales de este mundo unidos con la obra de Dios):

creent s'estava unida
la terra amb mar y cel (estr. 7)

Además, las tempestades (desgracias) y conmociones del espíritu que agitan la mente del hombre (estr. 8)

E. La armonía constituye «un aviso» misericordioso que Dios da al hombre, puesto que le envía su gracia, cuyos efectos sólo la locura del hombre hace disminuir. Además, le da vida sobrenatural o participación de la propia vida divina:

Llavò el Senyor degota damunt l'ànima mia
un ratjol dolcissim de mel del Paradís (estr. 9).

La cuarta alegoría trata la misma cuestión y la expresa en la poesía titulada *Vora mar*. Sin embargo, contiene notas específicas que conviene determinar. La alegoría se reduce a dos ideas centrales: la contemplación de la naturaleza (el mar, la vegetación, la brisa marina) y la reacción del hombre frente a estas bellezas concretadas en un esfuerzo para contemplar la gloria de Dios.

Esta poesía contiene bellísimas imágenes concretamente especificadas en cada una de las ocho estrofas expresadas por este orden: mar azul, playa y vegetación, función del mar, brisa marina, saeta en el aire, contraposición entre los problemas de la vida y los esfuerzos para vencerlos, enfurecimiento del mar, camino esforzado que sigue el hombre en la vida comparado con el realizado por el romero para escalar la montaña objeto de su peregrinación; y llama la atención una vez más el uso de recursos que la geografía local pone a disposición del poeta.

Finalmente, hay una quinta composición dirigida a su hermano Pere. Se trata más bien de una «complanta» o lamentación que de una elegía: está concebida y escrita al percatarse de la crisis interna experimentada por su hermano y que condujo a Ramon a seguir más de cerca a Dios.¹⁸

16. Costa i Llobera tiene dos composiciones entre las llamadas *Horacianas* («Retorn de la primavera» y «Entrada d'hivern» que tratan de alguna forma estos temas; pero, en realidad, no tienen similitud temática y sólo alguna expresión de Costa puede recordar algún verso de Orlandis.

17. La influencia de la doctrina tomista acerca de la existencia de Dios parece clara; concretamente la quinta vía en el párrafo último y acaso la cuarta en el anterior (estrofa 3).

18. Pere Orlandis i Despuig murió el 16 de noviembre de 1897. Al parecer, después de vivir una profunda crisis religiosa surge en él la vocación eclesiástica o se determina a seguirla al asistir a unos ejercicios espirituales en la cuaresma de este mismo año. Luego fue examinado y entró en el seminario que en aquellos años regentaba la Compañía de Jesús en Salamanca. La prematura muerte ocurría cuando había solicitado y se le había concedido ingresar en la Compañía de Jesús.

En la composición el poeta aprecia la tristeza que invade el ánimo de su hermano lo cual le sorprende, pues vivía Ramon la alegría propia de la niñez y de pronto descubre la fugacidad del mundo presente. Su espíritu se rebela en un principio, pero renuncia a la lucha convencido de la insensatez de la misma y dirige entonces su pensamiento hacia la eternidad. Es la llamada de Dios —vocación religiosa— que le conduce a la verdadera felicidad que es el mismo Dios en quien todo queda compendiado. Y comenta:

Y rebely lo meu cor en l'esperansa
y recort que m'en vaig camí del cel
y sent dintre de mi veus d'anyorança
que es tristesa mes dolsa que la mel.

Ab lo recort del cel tot te bellesa
l'amor, la ciencia, el contemplar el mon
y el degotis d'un cor és la tristesa
que com la cera d'anyorança es fon (estr. 11 y 12).

En realidad se trata de una especie de síntesis de la historia de una vocación religiosa que de ser correcta nuestra interpretación habría sido sugerida por la crisis que vivió su hermano Pere. Y es muy posible que la decisión tomada por Ramon a los 22 años ingresando en la Compañía de Jesús en 1893 influyera por lo menos con el ejemplo para decidir la personalidad un tanto abúlica de su hermano Pere a seguir la llamada de Dios. Fue una influencia recíproca de dos almas muy penetradas que compartían los nobles ideales religiosos, literarios, estéticos y hasta en cierta forma políticos en una admirable comprensión espiritual.

Las poesías de Ramon Orlandis



Ramon Orlandis, S.I.

TEXTO 1

—Vols me dir tú la doncella,
la doncella del encant,
que n'has fet del anellet d'or
qu'a n'el dit te vax posar?
—En el dit el duya sempre
fins qu'un jorn de tempestat
me va caure dins les ones,
dins les ones de la mar.
—Recordansa de ma mare
per tu'l mí havia llevat.
¡Ay! doncella de cor tendré
la doncella del encant,
sols un anellet tenia
y el me tires a már.

TEXTO 2

A la finestra

¡Oh nit qu'etsisadora contemplant jo l'hermosura
cansat per les fatigues qu'el dia nos doná!
¡quina alegria fonda, vivificant y pura!
¡quins sentiments mes nobles dona ta galanura
al pobre cor humá!

Cuant surt a la finestra y veig la volta blava
qu'atreu ab ses mirades un esperit qui sent,
llavors si que suspira la pobre ánima esclava
que vol volar lliberta, rompent la dura trava,
vol ar demunt el vent.

Que si los ulls de terra no mes llums descobreixen
inmensos alimares la fantasia hi veu,
nou mon casi sens termes que fugen y apareixen
l'enteniment destria y abismes que glateixen
ab poderosa veu.

Nous sols y noves llunes que volten ordenades
lligats per l'harmonia gegant que los sosté,
magnífiques juguines que Deu ha fabricades,
juguines per un angel, qu'em mostran les petjades
de nostro fi darrer.

Mes ¡ay! l'home es de pedra; la nit en son misteri,
n'amaga de baixades, de crims atterradors:

mentre 'al treball s'entrega de dia un emisferi,
te l'altre dins la fosca un vergonyos platxer
y plors desoladors.

Axi com nit y dia mudances n'esdevenen
y arugan la serena sahor de l'esperit,
que si are poderosos mos pensaments s'estenen,
sovint dins la peresa ab l'ordre no s'avenen
y el cor está adormit.

Oh Deu! plegats me venen recorts d'una altra vida,
cuant per camins corria de flors plenes de mel,
la mescla contemplava de la blavor humida
ab la del cel claríssim, crehent qu'estava unida
la terra ab mar y cel.

Peró com entre espines la vida meua avansa
¡qu'en veig de nuvolades! ¡lo cel qu'está lluny!,
estones no's destria ni un signe de bonansa,
fa perdre la foscuria del cel la recordansa
y el tró mes fort retruny.

Llavors de l'estelada la célica harmonia
m'apar de Deu santíssim, misterios avís;
y concertant les forces que minva ma follia
llavó el Senyor degota demunt l'ánima mia
un ratjoli dolcíssim de mel del Paradís.

TEXTO 3

I

Mostrem ton cor poncella mitx oberta,
mostrem ton cor poncella a mitx obrir
per tot are la vida se renova
ja'l mon torna á florir.
Ara's baden les flors per la planura,
ara's baden les flors per los turons,
ara's baden també per may tancar-se
mes tendres ilusions.

II

Lo sol d'Agost abrasador ja bada
la clovella del fruyt del ametler
la fruita ressecada se clivella
y s'obri lo terror.
¿Per qué, clós lo teu cor, lliri de marbre
fas que senta la maror mon esperit?
are que regna lo repós de dia
y en l'estelada nit.

III

Ja ho entench ;trist de mi! lo cel m'ho avisa
 ab nuvols de tardor encapotat,
 m'ho diu lo vent qu'atupa ma finestra
 m'ho diu la tempestat.
 Terra llunyana, qu'et cobreig de roses
 be't deixarà mustia la tardor:
 mon cor un temps florit en primavera
 s'esfulla de tristor.

IV

Com la vida se dorm esmorteïda
 p'el camp qu'enjoya la lleujera neu
 axis gelat ni respirant batega
 lo desolat cor meu.
 Alegre dins l'ombrívola ivermada
 resplandeix la Nit Santa de Nadal:
 joh si entra dins mon cor del cel mes fondo
 un raig de llum vital!

TEXTO 4

A mon jerma'n Pere

Si't pogues declarar, oh jerma'n Pere.
 los sentiments qu'han remogut mon cor,
 cuant m'ha sorprès la llagrima derrera,
 nada al morir una esperansa en flor

á plorar tornaria; jamay belles
 les ilusions que joves ens forjarem
 mes aprop han de ser que les estrelles
 cuant nos enganam ab traydor reclam?

¿Per qué m'ho has dit? jo encare no ho sabia,
 jo amava la vida com un nin
 per voreres corrent, que ma follia
 omplí d'arbredes y aucellam joliu

Mes ¡ay! que m'enganí. Tal com Mireya
 per les ardentes planes de la Crau¹
 creguí veure un verjer y no mes veja
 desert sens fi tocant en lo cel blau.

Y ab afany estudi y ¡gran ventura!
 so que tot es substancia o accident,
 so que tot es mudables, que no dura,
 que tot es cendra que s'emporta el vent,

que no puc dominar la rebellia
 del inimich que dins de mi'm combat,
 se que res d'aquest mon per gran que sia
 pot satisfacer de tot ma voluntat.

Per aixó ni he entristit; res se m'en dona
 respirar d'eixa costa l'embotol,
 si du en ses ales, ab ses remors de l'ona
 sospirs y penes y llament y dol.

Suspirant per un lloch ple d'hermosura
 hon s'anegui en delicies l'eperit,
 no trobam aqui baix sino tristura,
 ni pler sens taca, ni desitx cumplit.

Mes sé jermá, qu'aquest desitx sens mida
 que brolla renadiu² dins el cor meu
 aquest afany ab que la ditxa'm crida
 de la llavor es nat que hi sembrá Deu.

Y que Ell á sos esclaus tant nos estima
 que per nosaltres enclavat morí.
 «Vina, nos diu, del Cel en l'alta cima
 Jo hi tench consol p'el qui s'acost a mi».

Y rebely lo meu cor en l'esperansa
 y recort que m'en vaig camí del cel
 y sent dintre de mi veus d'anyorança
 que es tristesa mes dolça que la mel

Ab lo recort del cel tot la bellesa
 l'amor, la ciencia, el contemplar el mon
 y el degotis d'un cor es la tristesa
 que com la cera d'anyorança és fon.

1. La Crau es una comarca y un islote situados en las bocas del Ródano.

2. Término de difícil lectura. Significa que renace.

TEXTO 5

Vora mar

Blava es la mar que transparent oretja,
Blau es lo cel fondal de llum clarissim,
llunyadana se pert dins la blavura
una veleta blanca.

En la platja arenosa que sols vesten
salvatjes cards y liris de garriga,
alena'l pit la sanitosa flayre
de l'embatol tranquivol.

La remor de les ones sosegada
torna la calma a l'esperit qui plora
la calma que s'enuj tan falaguera
com dins la mar els peixos.

¡Oh! si sempre sentis dins la meva ànima
esta frecor suau qu'enjendra forsa,
qu'alegre's tornaria lo tristissim
arenal de la vida.

Cor meu anyoradís ¿com la satjeta,
cuant sortida del arch encare vola
vers l'aucellet cantor de la boscuria,
s'ha de aturar en l'ayre?

Baix la plutja mortal d'acer y ferro,
¿com dormirà'l guerrer en llit de plomes?
¿com l'esperit inclos en la materia
reposarà sens lluyta?

També la mar blavosa que tavellava
are les fresques ones, s'avalota
y turg! lo pescador, cuant sos abismes
remou la tramontana.

No es del romeu qu'á la muntanya puja
anar cap aly² ab lo sonris als llavis:
lluytar, lluytar, per arribar un dia
al Thabor de la Gloria.

1. Palabra de difícil lectura e interpretación. Acaso quiere decir *túgit* o *turgent*. En castellano, *turgente* o *hinchado*.

2. Significa *allí*. La grafía antigua es, sin embargo, *ali*.



Sepultura del padre Ramon Orlandis, S.I.