

CRISTIANDAD

Año XXVII - N.º 469-470

BARCELONA

MARZO - ABRIL 1970

AL REINO DE CRISTO POR LOS CORAZONES DE JESUS Y MARIA

Depósito legal: B. 15860 - 1958

SANTO TOMAS, EL INTEGRISMO Y EL PROGRESISMO

Maritain, el aldeano del Garona



SUMARIO

LA ACTUALIDAD DE LA VERDAD
Jacques Maritain

LA TENSION INTEGRISMO-PROGRESISMO Y EL PROBLEMA DE LA ACTUALIDAD DEL TOMISMO
Francisco Canals Vidal

DOCUMENTACION. - Jansenio en Salamanca - René Rapin defiende frente a Jansenio la alianza de Francia con los protestantes - Clemente VIII, Felipe II y Aquaviva - Ante la liturgia católica de Francia; Diversidad de actitudes - Aquaviva, La Liga y Enrique III - El P. Mariana juzga la muerte de Enrique III - Ravignan ante la doctrina del regicidio - El reconocimiento de Enrique IV - "Savia precursora del pensamiento filosófico moderno" - Las "cenizas tradicionales" y el vigor de "nuevos fundamentos" - ¿Unificación de los opuestos? - La acusación de Jaspers al tomismo.

A SANT TOMAS

Un devot

CHESTERTON ENJUICIA AL

TOMISMO

LA ENTRADA EN EL REINO DE CRISTO

Roberto Cayuela, S. I.

PAX

Fr. Antonio de Lugo, O. S. H.

AL MEDIO SIGLO, 1917 EN LA TEOLOGIA DE LA HISTORIA-ITALIA:

ETERNO CORAZON DE EUROPA Y

MEDIOCRIDAD ETERNA XXI

Luis Creus Vidal

EL CAPITULO PRIMERO

DE ISAIAS

Carlos A. Callejo

ADMINISTRACIÓN: Princesa, 21-(3)

Teléfono 221 27 75

Director: Fernando Serrano Misas

LA ACTUALIDAD DE LA VERDAD

Quizá se recuerde que en la primera parte del precedente capítulo intenté mostrar que no es imposible de suyo que la razón humana, por débil que sea, llegue algún día, con respecto a los problemas más altos que puede abordar en su búsqueda de lo verdadero, y que son los de la filosofía y de la teología, a una *doctrina esencialmente fundada en la verdad*. Es cosa posible, escribí yo, mas no es ciertamente una cosa probable. Pero agregaba que lo improbable ocurre a veces.

La Iglesia católica —no tiene a su cargo sino el depósito revelado, pero que para mantenerlo intacto y progresivo (también en esto hay progreso: en la explicitación del dogma) tiene necesidad de un sólido sentido común y ha recibido sin duda un don de discernimiento superior al de todos sus profesores—, parece persuadida de que, por una singular fortuna, ese fue el caso para la teología (y la filosofía) (1). Y un viejo lugareño como yo, que, por no haber recibido en custodia ningún depósito sagrado, no está obligado a ninguna prudencia particular y se siente perfectamente libre para decir todo lo que piensa, está absolutamente seguro de que así fue en efecto; y fue así gracias a una muy larga historia en la que el Oriente y el Occidente cristianos (incluso en un momento a través del islam) estuvieron implicados por igual y gracias al genio excepcional, y excepcionalmente favorecido por el momento histórico (como también por las gracias de lo alto), de un cuerpo (¡qué le vamos a hacer!; preciso es nacer en alguna parte) que nunca pudo hablar más que el napolitano y el latín (nunca tuvo tiempo para Berlitz) y que no creía tener ninguna misión profética, pero que había leído a todos los Padres, y "todos los libros" (2) entonces conocidos, y sabía la Biblia de memoria (¿quién sabe? acaso sea también el caso de Bultmann y de Vögtle, y de nuestros biblicistas).

(1) "Aprobamos de tal manera las grandes alabanzas tributadas a ese muy divino genio, declaraba Pío XI en 1923, que pensamos que Tomás debe ser llamado no sólo Doctor Angélico sino el Doctor Común o Universal de la Iglesia, pues la Iglesia ha hecho suya la doctrina" (Enc. *Studiorum duces*).

(2) "La chair es triste, hélas, et j'ai lu tous les livres" (Mallarmé).

Y no sin temblar ni llorar, se encontraba investido con la más pesada de las cargas: ordenar y organizar el inmenso trabajo de saber y de sabiduría gracias al cual los siglos de fe habían tratado de adquirir por la razón algún entendimiento del misterio divino, enunciado fragmentariamente por los profetas y plenamente por el Verbo Encarnado. “¿Qué es Dios?”, preguntaba el niño a sus maestros de la abadía de Monte Casino, a la que, a los cinco años, había sido ofrecido como oblato por sus padres (que lo veían ya de Abad Obispo). Y nunca hizo otra cosa en su vida sino preguntar eso.

Tomás de Aquino era un hombre de extraordinaria humildad; Guillermo de Tocco, su primer biógrafo, insiste mucho en ello. Se sabe que en el convento de Saint-Jacques, de París, escuchaba a Alberto Magno sin abrir jamás la boca y que los estudiantes le llamaban el gran buey mudo de Sicilia; un poco más tarde, en Colonia, a donde había seguido a su maestro, se tenía lástima de aquel taciturno, hasta el día en que habiéndose ofrecido “por compasión” un estudiante a repetirle una lección difícil, al atascarse éste repentinamente, fue el buey mudo el que muy tranquilamente le explanó toda la dificultad —la verdad ante todo, ¿estamos?

LAS EXIGENCIAS Y RENOVACIONES DEL VERDADERO SABER

Es por su dulzura de corazón y por su humildad, escribe Tocco, por lo que mereció conocer en su contemplación lo que enseñó. En el momento de ser nombrado maestro en teología, se espantó tanto ante la grandeza de la tarea, que no podía detener sus plegarias y sus lágrimas “porque se me obliga a recibir la dignidad de maestro y me falta la ciencia necesaria”. Al final de su vida todo lo que había escrito le parecía “como paja”. De su birrete de Doctor nunca tuvo el menor orgullo, y no creía faltar a sus deberes con respecto a aquel birrete cuando, en Bolonia, por seguir a un hermano a quien acompañaba en la ciudad y que le trataba de remolón, marchaba ahogándose materialmente (era muy corpulento).

Este Doctor lloraba mucho, oraba mucho, cada vez que se ponía a trabajar. Es junto al altar a donde iba a buscar la luz. La cabeza apoyada contra el tabernáculo, “se quedaba allí con muchas lágrimas y grandes sollozos, y después volvía a su celda y continuaba sus escritos”. Ha sido, sobre todo, un contemplativo, grande entre los más grandes, constantemente en relación con el cielo por una oración muy pura y muy humilde. *Contemplata aliis tradere* es una de las divisas de la Orden de Santo Domingo; y es de Santo Tomás de quien viene esta fórmula. Él la tomaba en serio.

Con todo esto era hombre de mucho “humour”; dibujaba cabezas de asno al margen de sus manuscritos, cuando la pluma llegaba al nombre de ciertos autores apreciados. Y cuando un hermano le gritó un día (pues

pasaba por inocente) que viniese pronto a ver desde la ventana un buey volando, él se fue derecho a la ventana y después dijo al gracioso; “Es menos sorprendente ver a un buey volando que oír mentir a un religioso”.

¿Por qué me he puesto a hablar así de su persona? Porque le amo. Y, también, con la esperanza de prepararme un poco para decir algunas palabras de su doctrina, de la que no me siento digno de hablar.

Porque fue ciertamente ella, aquella improbable doctrina esencialmente fundada en verdad, la que, en lugar de quedar en estado de simple posibilidad, como un término virtual al cual tendieran, sin alcanzarlo los ensayos constantes del pensamiento humano, se encontró formada y organizada en un momento privilegiado de la historia, y gracias a un genio privilegiado, según la costumbre, a que he aludido, de una Providencia tan irónica como generosa. La doctrina ordenada por Santo Tomás reúne todas las propiedades, altamente excepcionales, que pueden desearse para tan aventurado éxito. No es la doctrina de un hombre; es todo el trabajo de los Padres de la Iglesia, de los investigadores de Grecia y de los inspirados de Israel (sin olvidar las etapas anteriores franqueadas por el espíritu humano, y sin olvidar tampoco el complemento suministrado por el mundo árabe) lo que esa doctrina conduce a la unidad; y no ciertamente a la unidad como a un punto de estancamiento, ya que esta doctrina es un organismo inteligible hecho para crecer siempre y para extender a través de los siglos su insaciable avidez de nuevas adquisiciones. Es una doctrina abierta y sin fronteras; abierta a toda realidad donde quiera que esté esa realidad, y a toda verdad de donde venga, principalmente a las verdades nuevas que la evolución de la cultura y de la ciencia pondrán en condiciones de ser deducida (lo que supone un esfuerzo del espíritu para trascender un momento su propio lenguaje conceptual a fin de entrar en el lenguaje conceptual de otro, y volver de ese viaje habiendo aprehendido la intuición de que ese otro vivió); es una doctrina abierta, también, a las diversas problemáticas cuyo uso le pueda convenir, ya sea que ella misma las suscite con el progreso del tiempo, ya sea que vaya a buscarlas —renovándolas a la luz de sus propias intuiciones fundamentales—, en otros universos del pensamiento formados bajo otros cielos (3). Imagino lo que podría aportarnos un hindú

(3) Todo lo que ha dicho más arriba se encuentra excelentemente señalado en una página de Olivier Lacombe. “No sorprenderemos a nadie, escribía él hace algunos años, si decimos nosotros que Santo Tomás de Aquino es, en la edad de los Doctores, el Doctor por excelencia. Creemos que su doctrina se apoya sobre fundamentos definitivos, pero que es progresiva, fielmente abierta a todos los acrecentamientos de la verdad en el hombre. No pretendemos que los discípulos de Santo Tomás tengan el derecho de despreciar las vías de la invención, ni el celo fecundo, ni la aportación de verdades de los pensadores y de las escuelas que no aceptan nuestras premisas. Estamos seguros, por el contrario, de que nos corresponde estar tanto más atentos, cuanto que tenemos esas premisas por las más ciertas y las más comprensivas. Creemos que veinte siglos de vida en la razón humana en el clima de la gracia cristiana la han confirmado en esta potencia de verdad. Ella se afirma, así santificada, eminentemente fecunda. En la medida que ella se quiere fiel a una tradición intelectual

hecho cristiano y discípulo de Santo Tomás, y que conociera a fondo, con una especie de piedad y connaturalidad filiales, las escuelas de pensamiento de los vedas y sus modos propios de enfoque intelectual.

Y porque es así una doctrina *abierto*, un hambre y una sed nunca saciadas de la verdad, la doctrina de Santo Tomás es una doctrina indefinidamente *progresiva*; y una doctrina *libre* de todo, salvo de lo verdadero, y libre frente a sí misma, y libre de sus imperfecciones corregibles, de sus vacíos a llenar, de sus formuladores y de sus comentadores, y del maestro mismo que la instituyó, quiero decir libre de él, como él mismo lo era, pronta, como él, para los cambios y refundiciones requeridos por una mejor visión de las cosas, pronta a los adelantos y profundizaciones exigidos por la búsqueda siempre en progreso. (Santo Dios, yo hablo de la doctrina de Santo Tomás tal y como esa doctrina estaba en él y tal como es en sí misma; que en cuanto a la manera como a veces ha sido enseñada, ese es otro asunto.)

Esta doctrina procede del maestro más grande en realismo —un realismo integral, tan consciente de la realidad del espíritu como de la del cuerpo—, que haya existido jamás. Y en Santo Tomás mismo (aunque él haya debido emplear, para iniciar a sus alumnos, los métodos del abecedario racional) la doctrina supone un inagotable fondo de intuitividad; sus definiciones y sus grandes perfiles arquitectónicos no hubieran podido tener tal justeza si él no hubiera sido también el poeta del oficio del Santísimo Sacramento; y se siente muy a menudo que, antes de demostrarlas, había visto ya sus conclusiones mismas.

Y lo que acabo de llamar un abecedario racional —respuestas numeradas—, es en realidad (pues la intuitividad no basta nunca) el exterior inocente de un maravilloso dispositivo de rigor intelectual (más simple con todo, cuando se lee al mismo Santo Tomás, de lo que sus sucesores lo han hecho creer) que ha enseñado al mundo moderno lo que es la ciencia y la implacable honestidad del saber.

He ahí, pues, las propiedades que aún nuestros gentiles contemporáneos podrían discernir en su doctrina si se dignasen aproximarse a ella. Se me dice que su vocabulario repele. ¿Cómo asombrarse de que gentes que entienden tan bien a Hegel, a Heidegger y a Jean Paul Sartre se encuentren un poco aterrorizados por el rigor escolástico, cuando, con todo, saben bien que toda ciencia tiene un vocabulario técnico? ¿Qué sería si en lugar de leer la "Suma Teológica", cayeran sobre un manual tomista? Entonces sí que verdadera-

mente habría que compadecerse de ellos. Pero volveré sobre esto. Ahora quería solamente advertir que las propiedades de que acabo de hablar derivan de algo más profundo, de lo que la doctrina de Santo Tomás es en su más pura llama.

LA INTUICIÓN DEL SER Y LA CONTEMPLACIÓN DEL SER MISMO SUBSISTENTE POR SÍ

Santo Tomás fue un teólogo absorbido toda su vida en la *sacra doctrina*, y toda su obra es esencialmente una obra teológica. Su cometido no era decir "tengo razón" allí donde otro se equivocaba, sino al contrario, preservar y asimilar toda la verdad acarreada (con no pocas escorias y equivocaciones, que era necesario descartar) por una inmensa tradición. De ahí su respeto sagrado por todos los Padres, en particular por San Agustín, cuyas maneras de enfoque, que no eran, sin embargo, las suyas, consistían más en una meditación amorosa de las cosas de Dios que en la búsqueda de una elucidación estrictamente en razón. Es particularmente interesante examinar su relación con San Agustín. "Se puede decir del agustinismo que su sustancia ha pasado enteramente a la Suma Teológica" (4); con no pocos retoques, naturalmente. Pero Santo Tomás se ocupaba solamente, porque ése era su oficio de teólogo, en hacer ver, y salvar, la verdad que nos aportaba tal o cual tesis cuya fórmula él no admitía. Salvar todas las verdades que habían sido dichas (y con frecuencia mal dichas) antes de él, he ahí la tarea que le había sido asignada.

Por lo tanto, él transformó todas las costumbres y las rutinas de la Escuela y sorprendió a sus contemporáneos con la asombrosa novedad de su enseñanza. "Nuevo método, escribía Tocco, nuevas razones, nuevos puntos de doctrina, nuevo orden de las cuestiones". El suyo fue un famoso *aggiornamento*.

¿Cómo explicar esta paradoja? Oh, no hay que ser adivino para explicársela; basta pensar en el extraordinario genio *filosófico* de Santo Tomás. Santo Tomás era un teólogo, es decir, alguien que aplica su razón a adquirir alguna comprensión de los misterios de la fe. ¿Qué instrumento es necesario para esto? Una filosofía. Y no cualquier filosofía; sino —sobre todo si se trata de llevar la teología al estado de ciencia, o de doctrina esencialmente fundada en la verdad—, una filosofía que ella misma esté esencialmente fundada en verdad. Entre las manos del teólogo, esa filosofía no es sino un instrumento, una *ancilla*. Pero este instrumento es lindamente necesario. Como lo es el cohete para un piloto que quiere explorar los espacios interplanetarios. Sin el instrumento apropiado nada bueno puede hacerse.

Bien lo sabía Santo Tomás como también sabía que

que ha sabido, por su amplitud y su profundidad, liberar y situar para siempre los tesoros inteligibles acumulados por la civilización occidental, nosotros no querríamos ser sino los servidores inútiles en los que ella proseguirá, frente a las grandes culturas orientales y al nuevo mundo en gestación, el trabajo de asimilación creadora que revelará a esos sistemas y a esos grandes movimientos humanos su significación más auténtica para ellos mismos y para la humanidad entera." Olivier Lacombe, *Sagesse*, Paris, Desclée de Brouwer, 1951, pp. 33-34.

(4) Étienne Gilson, *Trois leçons sur le thomisme et sa situation présente*, en la revista *Seminarium*, pp. 697 y 698.

Platón, en el curso de los siglos cristianos precedentes, había desempeñado mal esa tarea. *Porque Santo Tomás era un teólogo, tuvo cuidado de elegir, y elegir bien, su filósofo* (ayudado en esto por el maestro Alberto y por una gran coyuntura histórica: la introducción de los libros de Aristóteles en las escuelas medievales por intermedio de los árabes); y no sólo eligió su filósofo, sino que *lo rehizo de pies a cabeza*.

Ahora es la relación de Santo Tomás con Aristóteles lo que interesa considerar. Es un grande error, y Gilson tiene razón cuando insiste en ello, es decir, como lo repiten tantos profesores, que la filosofía de Santo Tomás es la filosofía de Aristóteles. La filosofía de Santo Tomás es la de Santo Tomás. Y también sería un craso error decir que Santo Tomás no debe su filosofía a Aristóteles, como Dante debe su lengua a los buenos decidores de su tierra. El encuentro inaudito de la perspicacia del golpe de vista (para eso hay que ser un poco poeta) con la inflexibilidad del rigor lógico, eso también lo encontramos en Aristóteles. Porque en el mundo de los filósofos, él fue el más grande realista y el más perspicaz descubridor de las percepciones primeras del intelecto así como también el más severo iniciador en las exigencias tiránicas de un trabajo estrictamente racional, el fundador de la metafísica proporcionó también los principios. Le faltaron, sin embargo, las conclusiones, cuyo objeto era el más alto y el que más nos importa. Pero Santo Tomás no solamente puso en claro o rectificó conclusiones, lo que después de todo hubiera sido poca cosa. Santo Tomás tuvo de los principios mismos una visión incomparablemente más profunda; su intuición metafísica llevó a aquel a quien él llamaba siempre el Filósofo, infinitamente más allá del aristotelismo y de todo el pensamiento griego.

Santo Tomás no se detuvo en el *ens*, en el *ente*, sino que fue derecho al *esse*, al *acto de ser* (es una pena, ya lo he dicho, que Heidegger no haya podido ver esto). Me disculpo por recurrir a un lenguaje técnico; por una vez es necesario. Una metafísica del *ente* está aún en camino; una metafísica del *bien* o del *uno*, los cuales son *passiones entis*, o “propiedades trascendentales” del ser, se mantiene en una perspectiva inevitablemente parcial y particularizada, y va mal dirigida desde el comienzo. Es necesario otra cosa. La metafísica de Santo Tomás no es la metafísica de Aristóteles, porque es la metafísica de Aristóteles *enteramente transfigurada*; lo que quiere decir que el teólogo Santo Tomás, por servir a la teología, humildemente, y sin jactarse de ello, llevó la sabiduría metafísica al grado de la toma intuitiva más fundamental y más universal de que la razón es capaz. Una metafísica nacida de la intuición del *acto de ser* —y cuyo objeto primero es esta realidad inteligible absolutamente primordial y que todo lo abarca— es por naturaleza capaz de abrazarlo todo, de acogerlo todo, y de rectificarlo todo.

Y es porque la sierva —*la metafísica de Santo Tomás* (no la de Aristóteles)— tuvo la intuición del ser y vio

en el *esse* su objeto primero, por lo que la señora, la teología de Santo Tomás, pudo contemplar, en la transluminosa oscuridad de los misterios de la Fe, la Causa Increada del ser como *el Ser mismo subsistente por sí, ipsum esse per se subsistens*, hacia el cual la sierva había ya levantado los ojos como hacia su fin supremo.

“Concebir a Dios, escribe Gilson (5), como el acto del ser puro y primero, causa y fin de todos los otros seres, es a la vez darse una teología capaz de justificar lo que puedan tener de verdadero todas las otras teologías, exactamente como la metafísica del *esse* tiene capacidad para poder justificar todo lo que puedan tener de verdadero todas las otras teologías. Porque las incluye todas, esta teología del acto de ser, o del Dios cuyo nombre propio es *Yo Soy*, es tan verdadera como puedan serlo todas juntas, y más verdadera de lo que es cada una de ellas tomada aparte. Esa es, si no me equivoco, la razón secreta de la elección que la Iglesia ha hecho de Santo Tomás de Aquino como un Doctor Común.”

Y si se trata de la metafísica que subtiende esta teología, y sin la cual ésta no hubiera sido (pues ella fue la que, por parte de la razón, encendió la chispa indispensable), citemos aún estas líneas tan justas de nuestro amigo: “Para los que viven de ella, la metafísica del Doctor Común aceptada en su plenitud es un *ne plus ultra* del entendimiento. Insuperable, a la vez, en sí e inagotable en sus consecuencias, esa metafísica es el entendimiento humano mismo en su trabajo permanente de interpretación racional del hombre y del mundo” (6).

Henos, pues, conducidos a una última consideración, de la que hay que decir algo, por molesto que sea para los espíritus (si respecto de ellos se puede emplear esta palabra) que miran las actualidades de librería y las de la *mass media of communication* como la única *actualidad* concebible. Permítaseme precisar: hay una actualidad que, aún debiendo manifestarse en el tiempo, está, de suyo, por encima del tiempo, y es la de la verdad. Estando esencialmente fundada en verdad, y por lo tanto, como se ha indicado más arriba, abierta a todo el porvenir, la doctrina de Santo Tomás tiene, de suyo, una actualidad supratemporal.

Acabo de decir, no había remedio, que la actualidad de la verdad, que está de suyo por encima del tiempo, debe manifestarse en el tiempo. En otros términos: era necesario que la doctrina de Santo Tomás manifestara en el tiempo, después de Santo Tomás, su verdad supratemporal. Si ha fallado demasiado a menudo, no es por culpa de Santo Tomás; él ya estaba muerto. La culpa fue de sus discípulos, y nosotros la pagamos hoy. Pero este asunto pide ser considerado desde más cerca; ya volveré sobre él.

(5) *Trois leçons sur le Thomisme, loc. cit.*, p. 700.

(6) *Trois leçons sur le Thomisme, loc. cit.*, p. 707.

LA FILOSOFÍA DE SANTO TOMÁS

Otra falta de los discípulos de Santo Tomás (hablo de "los discípulos" en general, salvo excepciones, naturalmente) ha sido la de no aplicarse a liberar por ella misma, situándola en su naturaleza propia y con su aspecto propio —que, por definición, no tienen nada de teológico—, la filosofía de Santo Tomás, filosofía que era lo que hay en él de más presente, aunque subyacente en su teología o envuelta en ella. Naturalmente, han hablado mucho de la filosofía tomista, y la han enseñado en comentarios magistrales, en cursos o en manuales en los que las más de las veces se contentaban con un *pick up*, en la exposición teológica de Santo Tomás, la sustancia filosófica que allí se encontraba —presentada a la luz de la teología y envuelta en la teología: sustancia magníficamente rica, pero totalmente teologizada en el uso que Santo Tomás había hecho de ella, y de la cual una vez extraída de la exposición teológica del maestro, no había más que calcar las fórmulas y a menudo hasta el orden de exposición, para ofrecer en bellos silogismos tal o cual tesis filosófica, incluso la "doctrina filosófica" del Ángel de las Escuelas (7).

Esta "filosofía tomista" no era teología, puesto que se la había apartado de la luz propia de la teología para transportarla al reino de la razón usando de sus solas fuerzas naturales, y menos aún era filosofía, puesto que quedaba estructurada según el tratado teológico de donde salía, y no poseía ni el aspecto ni el método propios, ni la luz propia de la investigación filosófica; por tanto no tenía nada de luz. La *via inventionis*, la vía de descubrimiento, que es esencial en la filosofía, era en ella ignorada y lo mismo ocurría con el procedimiento propio de la filosofía, que tiene su punto de partida en la experiencia y en un comercio prolongado con el mundo y la realidad sensible. La atmósfera propia en la cual la filosofía toma forma, y que es la atmósfera de curiosidad en la que vive con sus hermanas las ciencias, y de la que ella se eleva a la atmósfera más pura y más rarificada de lo que viene *meta ta physica*, estaba igualmente ausente. Y, sobre todo, estaba ausente también la luz en que la filosofía

(7) Como lo he indicado, ha habido excepciones, ciertamente, aunque pocas que yo sepa. En lo que concierne a exposiciones de conjunto con verdadero valor filosófico, nombraré aquí al viejo Klutgen, del que he sacado provecho en otro tiempo, y sobre todo dos excelentes libros: el del P. Garrigou-Lagrange, *La Philosophie de l'être et le Sens commun*, y el de Gilson, *L'esprit de la Philosophie médiévale*. Fue un discípulo un poco aberrante, Brentano, quien en el siglo pasado tuvo la iniciativa más notable; pero descuidando lo más importante, la iniciativa se interrumpió bruscamente en el mismo Brentano y se desarrolló muy mal en Alemania entre los que desviaron hacia la fenomenología lo que habían recibido de él.

se origina, y que es intuitiva antes de ser y para ser discursiva, y que se transfiere de concepto en concepto a lo largo del proceso racional.

Dejemos caer en el olvido, que merecen numerosos manuales más o menos mediocres, para escoger una obra de gran mérito, redactada de la manera más exacta y más concienzuda; encontramos un perfecto modelo del género —de este género de filosofía tomista—, en los *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae* del bueno del Padre Gredt. Es un precioso repertorio que basta consultar cuando uno se pregunta lo que Santo Tomás ha pensado sobre tal o cual punto. Pero saber cómo se ha podido pensar eso alguna vez, ése es negocio diferente. Es como si se tuviera en las manos un aerolito caído del cielo en el que aparece escrito todo lo que hay que saber.

Liberada por sí misma y en su naturaleza propia, la filosofía tomista tiene el comportamiento y el aspecto característico de toda filosofía; un comportamiento y un aspecto de plena libertad para enfrentarse con lo real. El filósofo no jura fidelidad a nadie, ni a ninguna escuela —ni tampoco, si es tomista, a la letra de Santo Tomás y a todos los artículos de su enseñanza—. Tiene gran necesidad de maestros y gran necesidad de una tradición, pero con el fin de que se enseñe a pensar mirando las cosas (lo que no es tan cómodo como parece), y no, como en el caso del teólogo, para asumir toda una tradición en su pensamiento. Una vez que ésta le ha instruido, está libre de ella, y de ella se sirve para su propio trabajo. En este sentido el filósofo está sólo frente al ser. Su "hobby" propio es pensar lo que es.

En cuanto al método que tiene que seguir, es claro que la problemática, la búsqueda y el descubrimiento vienen antes de la sistematización. E incluso, antes de la búsqueda directa (y de la batalla con las cosas, de la discusión y de la controversia, y finalmente de la síntesis doctrinal a que tiende, cosas que todas juntas constituyen su obra propia), la vía de acceso más normal para él es el examen histórico —y no histórico solamente, pues él tiene ya, naturalmente, su idea en la cabeza y quizá su sistema de referencia (y la historia por sí sola no es suficiente para juzgar)— es el examen *histórico y crítico* de lo que se ha pensado antes de él. (En esto también podemos tomar lecciones de Aristóteles.) La vía de acceso en cuestión no es sino una vía introductoria, pero bien necesaria tanto en la enseñanza como en la investigación.

(Frag. del *Campesino del Garona*, de Jacques Maritain.)

CUESTIONES URGENTES

LA TENSION INTEGRISMO - PROGRESISMO Y EL PROBLEMA DE LA ACTUALIDAD DEL TOMISMO

De nuevo sobre *Le Paysan de la Garonne* — Un Doctor lavoniense hispanófilo y ultramontano — El Rey Católico Felipe III, el Rey Cristianísimo Enrique IV, y las controversias *De Auxiliis* — Actitudes diversas ante la Liga Católica de Francia — “Nuevos caminos” para “una nueva época” — El “dado” de San Ignacio, una Ordenación de S. Francisco de Borja, y “el punto flaco del gobierno de Aquaviva” — Actitudes polémicas y evolución dialéctica del ultramontanismo — ¿“Vía media?” como “tercera posición”?

De nuevo sobre “Le paysan de la Garonne”

Quedará para siempre inolvidable la sorpresa causada por el libro de Maritain cuyo título profesa la vigencia de un sentido común “aldeano” y fielmente cristiano en medio del desconcierto “postconciliar”.

Sorpresa para todos, y en el fondo por una misma razón. Pero que presenta dos aspectos o dimensiones que se pueden considerar por separado.

Sorpresa, indudablemente, por el hecho de que un pensador “de izquierda” —tal seguía proclamándose Maritain— defendiese con absoluto vigor y solidez la fe “ortodoxa”, la fe verdadera, frente al modernismo desintegrador y deletéreo que satura el ambiente.

Sorpresa también por el hecho de que su libro fuese muy probablemente el ataque más vigoroso dirigido contra el modernismo desde los tiempos de la encíclica *Pascendi* de San Pío X; de una firmeza dogmática y teológica que mejor podía esperarse, al parecer, que hubiese brotado del campo o sector tradicional, “ultramontano” o “integrista”.

Del primer aspecto traté en una nota editorial “En torno a *Le Paysan de la Garonne*” en esta revista, en el número 438 (agosto de 1967). Puse de relieve que la universalidad de la sorpresa patentiza la conexión, presupuesta aunque inexpressada, entre el “izquierdismo” social, político y cultural, y la heterodoxia desintegradora de la fe cristiana. El tema de estas reflexiones se centra en el segundo aspecto, al que entonces sólo aludí a modo de interrogación.

Lo que quiero decir va a causar también sorpresas y perplejidades, y tal vez exigirá de algunos un esfuerzo tremendo de alteración de perspectivas y mutación radical en el planteamiento de determinados problemas. Por esto invito a quien lea estas sugerencias a tomar antes contacto con los textos históricos que se incluyen en este mismo número, cargados de sentido, y “tópicamente” no considerados, aunque no se trate ciertamente de datos inéditos ni de fuentes ignoradas.

Advertimos que los textos citados en este artículo o incluidos a modo de documentos en este mismo número no se aducen primariamente con la intención de aportarlos como testimonios fidedignos de los hechos históricos a que se refieren. Con muchos de ellos estamos en disconformidad y los consideramos desenfocados o parciales. Lo que queremos es precisamente llamar la atención sobre el hecho mismo de que estos textos hayan sido escritos, y sobre el significado del mismo.

Un doctor lavoniense hispanófilo y ultramontano

El período “francés” de la guerra de los treinta años señala la evolución de la época de las guerras de religión —en las que las partes contrarias luchaban por imponer una unidad religioso-política del mundo cristiano— a las guerras de equilibrio político, en las que ya se aceptaba por todos el “pluralismo” religioso en lo internacional, correlativo con la proclamación del derecho de los Estados a imponer a sus súbditos la unidad de su concepción religiosa. Desapareció así la cristiandad, y surgió la Europa “moderna”, internacionalmente secularizada, y “nacionalmente” césaro-papista.

El diecinueve de mayo de mil seiscientos treinta y cinco declaraba la guerra el rey de Francia al Imperio y a los reinos aliados de la casa de Austria. La alianza del reino cristianísimo con Suecia, con los príncipes protestantes alemanes y con las provincias unidas de Holanda, fue ocasión de escándalo y polémica. “Los españoles juzgaron abominación esta alianza en escritos que tuvieron suficiente resonancia para provocar respuesta” (1). Un doctor de la Sorbona, Bessien Arroy, justificó

1. *Histoire du Jansenisme*, René Rapin, S. J., Gaume et Frères et J. Duprey, Paris, p. 245.

la conducta del rey de Francia frente a los ataques de los españoles.

En Lovaina se veían las cosas desde la perspectiva contraria a la de París. Desde los tiempos de los Archiducos Alberto e Isabel Clara Eugenia, la hija de Felipe II, la lealtad a los Habsburgos españoles, a los que había revertido la sucesión en 1621, expresaba la voluntad de la Flandes católica frente al calvinismo holandés. Un doctor de Lovaina *había defendido en 1629 el deber de negar la absolución a los soldados católicos mercenarios que se alistasen en los ejércitos de Holanda.*

Este mismo doctor, que en 1627 había visitado la Universidad de Salamanca comisionado por la de Lovaina (2), tomó sobre sí la tarea de replicar a Bessien Arroy, el de la Sorbona, y combatir la política de la monarquía francesa aliada de los enemigos de la fe católica. Su libro, publicado en 1636, se tituló *Mars gallicus*, y al decir de un historiador, muy adverso ciertamente al ultramontano e hispanófilo doctor de Lovaina, valió a su autor el nombramiento, por influencia de la corona española, para la sede episcopal de Ypres, que gobernó, durante dieciocho meses, hasta su muerte en 1638 (3).

El doctor lovaniense "ultramontano" e hispanófilo se llamaba Cornelio Jansenio.

Lo he calificado de "ultramontano" porque profesaba, como era general entre los doctores españoles y belgas, frente a muchos franceses, la doctrina de la infalibilidad del magisterio pontificio. Por lo demás sus doctrinas sobre la gracia y el libre albedrío, contenidas en su obra "*Augustinus*", publicada después de su muerte, se oponían radicalmente, hasta el error herético concretado en las célebres cinco proposiciones condenadas por Inocencio X en 1653, a las que habían de ser después secularmente, las posiciones teológicas del "ultramontanismo".

Pero para comprender esto tendremos que retroceder ahora cronológicamente para acercarnos al ambiente en que tuvo lugar la génesis de la escuela a la que Jansenio se oponía antitéticamente: el molinismo, que a partir del siglo XVIII fue considerado universalmente como la soteriología de los "ultramontanos".

Será oportuno recordar también que el precursor de las doctrinas de Jansenio, Miguel Bayo, había sido teólogo del rey Felipe II en Trento. Convencido de la autoridad infalible del pontificado romano tuvo ocasión de poner en práctica sus convicciones al acatar la condena de sus doctrinas por San Pío V en 1567. Los principales adversarios de Miguel Bayo habían sido los teólogos de la Compañía de Jesús, Toledo, Lesio y San Roberto Belarmino (4).

2. Véase en este mismo número el documento citado con el título: *Jansenio en Salamanca.*

3. Sobre el libro *Mars Gallicus* en que Jansenio combate la política de Luis XIII, véase el pasaje de Rapin publicado en este mismo número con el título "*René Rapin defiende contra Jansenio la alianza de Francia con los protestantes*".

4. Vea el lector los errores de Bayo condenados por S. Pío V en Denzinger *El Magisterio de la Iglesia*, números 1001 y 1080. Ed. Herder, Barcelona, 1959.

El rey católico Felipe III y el rey cristianísimo Enrique IV ante las controversias de *auxiliis*

Ha sido frecuente asociar la idea de la Orden ignaciana con la de la hispanidad tradicional, defensora de la cristiandad y adalid de la Contrarreforma.

Así, hablando de la fundación de cátedras de Suárez en las universidades de Valladolid —1717—, Salamanca —1721— y Alcalá —1734— escribió Adro Xavier en 1948, año centenario de Suárez:

"Las tres cátedras de Suárez nacieron en nuestra decimotercera centuria, y en sus postrimerías perecieron bajo el ciclón del enciclopedismo extranjerizante. Su historia fugaz es una página que condensa los postreros esfuerzos de una raza que ansiaba llenar sus pulmones con los aires puros de la edad mejor, con la salud de su gran pensador, cuando ya se volcaban sobre las cresterías de nuestros ya demasiado pequeños Pirineos las mefíticas influencias de los venenos europeizantes. Es tal vez el último esfuerzo, después de la rota de Utrech, que nuestra intelectualidad hizo para salvar la limpidez de nuestro pensamiento nacional" (5).

Y aludiendo a la expulsión de los jesuitas por Carlos III escribía el P. García Villoslada, S. I., en 1941:

"¡Curiosa coincidencia! El día 24 de abril de 1767, casi a las mismas horas en que se ejecuta la nocturna expulsión de los jesuitas españoles, sale el decreto de Carlos III autorizando la entrada de 6.000 colonos extranjeros, alemanes y flamencos. Y váyase lo uno por lo otro. Así empezábamos a europeizarnos. Cuando los enemigos de la hispanidad quisieron matar el alma, destruir la esencia de aquel gran Imperio, empezaron por deshacerse de los hijos de San Ignacio en la metrópoli y en ultramar" (6).

Nos hallamos ante expresiones características de una concepción en la que hay mucho de verdadero, pero que admite ser completada atendiendo a hechos que no cuadran en sus esquemas. Convendría recordar que el advenimiento de los Borbones reforzó y extendió la influencia en España de la Compañía de Jesús, y que esto fue un elemento esencial en la europeización que fue el signo de la nueva dinastía. Porque sólo a partir de Felipe V estuvo el confesonario regio español, por citar un ejemplo significativo, ocupado habitualmente por un jesuita; y el

5. *Francisco Suárez en la España de su época*, Adro Xavier, E. P. E. S. A., Madrid, 1950, p. 293.

6. Ricardo García Villoslada, S. J., *Manual de historia de la Compañía de Jesús*, Ed. Aldecoa, Madrid, p. 437.

hecho causó sorpresa porque significaba una innovación en las costumbres de la corte española, mientras estaba en línea con la tradición de la monarquía francesa desde el rey Enrique III que se prolonga en la totalidad de las monarquías borbónicas en el siglo XVIII hasta muy poco tiempo antes de que se coligaran para la expulsión y extinción de la Compañía (7).

Y que se trataba de algo por lo que la España "tradicional" pasaba a recibir un impacto "europeo" lo podremos ver expresado por el propio García-Villoslada al escribir:

"Desde Enrique III hasta Luis XV inclusive, todos los reyes de Francia tuvieron confesor jesuita, y lo mismo se ha de decir de todos los emperadores alemanes desde Fernando II, de todos los duques de Baviera desde Guillermo V, y de casi todos los reyes de Polonia y Portugal. En España, la casa de Austria solía escoger sus confesores en otras religiones, excluyendo el caso del P. Nitard, de quien hicimos mención en el Generalato del P. Oliva; pero Felipe V siguiendo el ejemplo de los Borbones de Francia, escogió un confesor jesuita, y lo mismo hizo Fernando VI. Fue el P. *Guillermo Daubenton* el escogido por Luis XIV para confesor de su nieto Felipe V cuando éste vino al trono de España en 1700. Había ocupado altos puestos entre los jesuitas franceses, y en 1706 marchó a Roma para ser Asistente de Francia, dejando la dirección de la real conciencia al P. *Pedro Robinet*, nada simpático a los españoles y acusado por algunos de regalismo, de conducta poco conforme a la humildad y pobreza religiosa, así como de menospreciar la Teología escolástica, faltas de que otros le absuelven y justifican. En 1716 se retiró a su patria, y vino de nuevo el P. *Daubenton* con el cargo de confesor real, hasta su muerte acaecida en 1723" (8).

En nuestro propósito de acercarnos a textos conocidos pero frecuentemente no considerados, nos conviene leer un párrafo de Ravnigan que en su obra "*De la existencia y el Instituto de los Jesuitas*", escrita en 1843 para defender ante la opinión de la burguesía liberal francesa la Orden ignaciana, escribía:

"A fines del siglo XVI y principios del XVII, los reyes de Francia y de España se mostraron sucesivamente opuestos a los discípulos de San Ignacio. Mientras que Enrique IV los abandonaba a la rencorosa potestad de sus parlamentos, Felipe II que pasaba por serles favorable, les suscitaba no pocas dificultades,

ya poniéndose de parte de la Inquisición de España en sus altercados con los jesuitas, ya queriendo exigir de estos religiosos que alterasen sus constituciones en los puntos más esenciales. Andando el tiempo Enrique IV se proclamaba protector de la Compañía, y la defendía en Roma y en Venecia, y animaba a los Padres a guardar fielmente sin alterarlo el depósito de su santo Instituto; y a la par que en las controversias de *auxilium* el rey de España abrazaba el partido de los dominicos, el rey de Francia se declaraba por los jesuitas, y los apoyaba en Roma con el crédito de los cardenales y embajadores" (9).

Ravnigan alude al cardenal Du Perron, que en 23 de enero de 1606 escribía en carta dirigida a Enrique IV de Francia:

"Los españoles hacen pública profesión de proteger a los dominicos, en odio, según creo, del afecto que el P. General de los jesuitas —alude a Claudio Aquaviva— y casi todos los de su Orden, ... han manifestado tener a V. M." (10).

Las posiciones respectivas del rey católico Felipe III y del primer Borbón, converso del protestantismo para heredar la corona de Francia, parecen tener conexiones muy profundas, de sentido y de ambiente, con acontecimientos anteriores (11).

Insistiendo en nuestro método será procedente la lectura de las páginas, reproducidas en este número, de Scorraille, el eminente historiador de Suárez, que nos acercan a los graves conflictos que se habían suscitado en España durante el generalato de Aquaviva, y de los que fueron protagonistas esenciales el Papa Clemente VIII y el rey de España Felipe II.

(Sigue pág. 76.)

9. Ravnigan, S. I., *De la existencia y del Instituto de los Jesuitas*, Imp. Tejado, Madrid, 1855, p. 295.

10. Citado por Raúl Scorraille, *Obr. cit.*, tomo I, p. 427, nota 2.

11. Para comprender la situación aludida en la carta citada en la nota 10, convendrá recordar que, a la muerte de San Francisco de Borja, tercer General español de la Compañía de Jesús, el Secretario de Estado de Gregorio XIII declaró a la Congregación reunida para elegir su sucesor que era voluntad de S. S. que no se eligiese ningún Padre español. Fue entonces elegido (1573) el P. Everardo Mercuriano, belga, que gobernó hasta 1580. A éste sucedió el P. Claudio Aquaviva, napolitano, de la familia de los duques de Atri, cuyo generalato se prolongó hasta 1615. El Pontificado de Gregorio XIII duró desde mayo de 1572 hasta abril de 1585.

La intervención de Gregorio XIII en 1573 se dirigía concretamente contra la casi segura elección del P. Polanco, que había sido secretario de S. Ignacio, de Diego Láinez y de S. Francisco de Borja, y era entonces Vicario general de la Compañía. Para conocer las concepciones del P. Polanco sobre los problemas de su tiempo, vea el lector las cartas dirigidas al P. Nadal en nombre de S. Ignacio de Loyola, que fueron publicadas en *CRISTIANDAD*, núm. 9, agosto de 1944, pp. 212-14.

7. Sobre la reacción en Cataluña frente al nombramiento del P. Daubenton como confesor de Felipe V, véanse los números de *CRISTIANDAD* 362 y 425-26.

8. Ricardo García-Villoslada, S. J., *Obr. cit.*, pp. 354 y 355.

JANSENIO EN SALAMANCA

En 1623 Felipe IV y el Conde Duque de Olivares ofrecieron al P. Vitelleschi la fundación en Madrid de unos Estudios generales, especie de Universidad bien dotada. Puso Vitelleschi algunos reparos, y por fin, aceptó. Era de prever la emulación y el recelo de las Universidades. La de Alcalá, ciertamente, por la proximidad había de perder bastantes alumnos. Es de notar que mientras la Compañía consagró su enseñanza exclusivamente a la Gramática y a las Humanidades, los profesores universitarios mostraron mucho amor y aún gratitud a los jesuitas, que les enviaban discípulos admirablemente preparados; más luego que abrieron cátedras de Filosofía y Teología, se volvieron recelosos y enemigos, máxime los de Salamanca, donde tenían mucha mano los dominicos. Al saberse en 1626 el plan del rey sobre los Estudios generales de Madrid, la Universidad de Alcalá, aunque bastante afecta a la Compañía, no podía menos de protestar, y, en efecto alzó su voz, reforzada por la de Salamanca, diciendo que quedarían hechas páramos si se verificaba el intento. Avivóse la enemistad de Salamanca con la presencia de Jansenio, en quien nadie adivinaba el padre del Jansenismo, que en 1627 vino a España con una comisión de la Universidad de Lovaina, para coligar a las principales Universidades en el empeño de detener el progreso de los jesuitas, que en toda Europa, según él decía, iban haciendo sombra y arruinando a las Universidades. Era tal el prestigio de la Compañía, que, como dice el memorial que Salamanca dirigió al Rey, con hipérbole mezclada de ironía, "temen, Señor, y justamente recelan, el Reino y las Universidades; que como esta sa-

grada religión y sus santos hijos tienen en sí tan vinculada la santidad y sabiduría y el justo crédito en toda la Cristiandad, también tendrán por suyo el poder y la suma fortuna. Si los Reyes de España han de hacer mercedes y gracias cada día a esta sagrada religión, no tienen hartos en toda su monarquía, porque como cada día crecen sus grandes servicios hechos a la república y a la Iglesia, si al paso de sus méritos ha de ser la paga, ni Vuestra Majestad ni la república, ni la Iglesia no tendrán tesoros que basten a tantos méritos y a tantos servicios. Póngase, pues, Señor, límite a tantas peticiones". Realmente era cosa de pensarse. El monarca parece que lo pensó y pasando por encima de todas las oposiciones, fundó los Estudios generales, que se abrieron en febrero de 1629...

La Universidad de Salamanca, viendo fallidos sus intentos, no dio paz a las armas contra la Compañía. Lo que hizo fue cambiar de frente. Comprometiéndose, por juramento, aquel claustro universitario a defender siempre las doctrinas de San Agustín y de Santo Tomás, tolerando las de Scoto y Durando, y excluyendo las demás; por tanto las jesuíticas (1627). Más aún; quiso, con ayuda de los dominicos y agustinos, introducir en los estatutos la ley de que todos los graduados hiciesen en adelante el mismo juramento; designio inspirado más por la pasión que por el amor a la verdad, que no fue aprobado por el consejo real ni por el Papa Urbano VIII.

Manual de Historia de la Compañía de Jesús. P. RICARDO GARCÍA-VILLOSLADA. E. Aldecoa. Madrid, 1941, páginas 223-25.

RENE RAPIN DEFIENDE FRENTE A JANSENIO LA ALIANZA DE FRANCIA CON LOS PROTESTANTES

René Rapin, nacido en Tours en 1621, ingresado en la Compañía de Jesús en 1639, profesor de letras humanas y autor de numerosos escritos en prosa y en verso, en francés y en latín, falleció en París en 1687. Su *Histoire du Jansenisme* en la que trabajó durante más de veinte años y sus *Memoires sur l'Église et la Société, la Cour, la Ville et le Jansenisme* ocupan un lugar destacado en la historiografía y en la polémica antijansenista.

... El doctor se decidió a emprender una obra digna de toda la acidez y bilis de que estaba compuesto su temperamento, con el que se hacía notar, y la declaración de guerra de Francia contra la casa de Austria, que se hizo con las ceremonias ordinarias, por medio de un rey de armas mandado expresamente al cardenal infante, entonces gobernador de los Países Bajos, el 19 de este año 1635, fue la ocasión. Jamás guerra fue emprendida más justamente ni con más prudencia declarada. El Emperador, para hacerse dueño de los Estados del

elector de Tréveris, se apoderó de su persona y le retención injustamente en estrecha prisión. Este príncipe imploró la protección del rey de Francia, su aliado, contra tan violenta opresión. El rey pidió al Emperador su libertad; le fue rechazada. La guerra se declaró formalmente sobre esta negación, y porque la casa de Austria era entonces poderosa, se vio obligado a pedir tropas a Suecia y hacer con ella un tratado a fin de resistir a tan poderoso enemigo que se echaba encima. Con este socorro empezó la sangrienta guerra que duró tan largo tiem-

po, y que fue la humillación de la casa de Austria y la desolación de Alemania. El libro de Jansenio escrito a solicitud del presidente Rooze fue respuesta a un libro hecho por un doctor de la Sorbona, que se llamaba Bezian-Arroy, del que ya se ha hablado y que constaba de dos partes. En la primera el doctor probaba las grandes prerrogativas de los reyes de Francia por encima de los otros reyes. En la segunda mostraba la justicia de los ejércitos del rey Cristianísimo que no hacía sino defender los derechos de su Estado al declarar la guerra al Emperador. El designio del doctor de Lovaina fue refutar el libro del doctor de la Sorbona; pero se puede decir que el rey de España fue mucho mejor servido que el rey de Francia, pues el libro del doctor francés no tenía en modo alguno la fuerza del del doctor flamenco. He aquí el detalle del plan de este libro.

La primera parte era una sátira contra los reyes de Francia para responder a la primera parte del del doctor de la Sorbona, pero era la sátira más violenta y más ultrajante que jamás se haya escrito en este género.

La segunda parte de su libro, es la principal y la más importante para nuestro objeto. Desplegando con gran lujo todas las velas de su elocuencia, intenta hacer ver la injusticia y la impiedad de la alianza del rey Cristianísimo con el príncipe palatino, con los príncipes protestantes de Alemania, el rey de Suecia y los holandeses, para hacer la guerra a la casa de Austria, sin hacer ninguna reflexión sobre las alianzas que el pueblo de Dios ha hecho tantas veces con los infieles, de las que la Sagrada Escritura cita tantos ejemplos, como Abraham con Abimelec, de José y de los hijos de Israel con los reyes de Egipto, de Moisés con Hobad, para servir de guía a su pueblo en el desierto, de Josué con los Gabonitas, para socorrerles en las necesidades de la vida, de David con Achis, de los Macabeos con los griegos primero y después con los romanos; pues es pura ficción el pretender que todos estos tratados fueron diferentes del que el rey Cristianísimo había hecho con los holandeses, y que éste no había sido sino para ponerles las armas en la mano y para dar socorro a individuos rebelados contra su príncipe natural y fomentar entre ellos contra todo derecho el espíritu de rebelión. Nada más débil ni más frívolo que este razonamiento, y aunque pudiera haber cualquier apariencia respecto a los holandeses, que habían sacudido el yugo del rey de España, por lo demás nada tenía que ver con respecto al príncipe palatino, el de Suecia y los príncipes protestantes de Alemania; pues la alianza hecha entre Francia y Holanda el año 1598 y el tratado hecho el año 1608 no era en modo alguno para fomentar la rebelión de estos pueblos, sino sólo para defenderse recíprocamente y sostenerse contra sus enemigos. Por el tratado hecho entre España a fines del último siglo y las Provincias-Unidas, el rey de España reconocía los Estados Confederados de Holanda como soberanos y en pleno derecho de establecer su república; no se podía pues acusarles de rebelión sin contravenir el tratado que reconocía su Estado como país

libre, absoluto e independiente; había pues una especie de mala fe al reprochar a estos pueblos una cosa que les había sido concedida y presentar una querrela nueva y diferente sobre un proceso terminado.

Mas como importaba mucho a este doctor certificar de modo indudable que esta guerra que el rey Cristianísimo acababa de declarar a la casa de Austria era enteramente injusta, todos estos razonamientos se dirigían principalmente a arruinar los fundamentos de este tratado para hacerlo odioso a los ojos del público, que procuraba poner a su favor para merecer la aprobación de España, a fin de llegar a las gracias que se le habían propuesto. Deducía la principal razón de la injusticia de este tratado de que iba hacia la ruina de la religión en Alemania; aplicando todas las fuerzas de su elocuencia en favor de la religión oprimida, conforme a la declaración que había hecho el emperador en su tratado de Baden, de 8 de junio de este año 1635; que no fue sino para obstaculizar el establecimiento de la paz y de la religión católica en Alemania que el rey de Francia se había aliado a Suecia; aunque fue lo contrario, y que no pensaba sino en mantenerla, arrastrando los príncipes de Alemania de la opresión. Como ya se ha hecho notar, el fondo del tratado con Suecia no tendía más que a la conservación de los dos Estados, como aparecía por la alianza de su Majestad Cristianísima con la corona de Suecia hecha en el año 1634. El artículo primero dice en términos expresos que la alianza que se concierta entre las dos coronas era para la defensa respectiva de todos sus amigos oprimidos, para la seguridad de los Estados, en su comercio por mar y para volver los asuntos y negocios de este país al estado en que estaban antes de las turbulencias de Alemania; en los que no aparece ninguna señal de religión, a pesar de todos los esfuerzos de este autor por explicar así los motivos de esta alianza. En cierto modo fue por las solicitudes del rey Cristianísimo que la religión fue conservada en Alemania, por la suspensión de armas que obtuvo de Bethléem Gabor, príncipe de Transilvania, con el Emperador, como toda Europa lo supo entonces.

No se trataba en modo alguno de religión en este conflicto en que el rey Cristianísimo pedía la libertad del elector de Tréveris al Emperador, que le tenía preso sin razón. El gran discurso que hizo Jansenio para probar que la guerra de Holanda no era más que una empresa contra la religión, lo mismo que la de Suecia, es por tanto impostura; es en vano que hiciera largas descripciones de lo que esta guerra ha causado en Holanda y en Alemania, y que impute al Rey de Francia estos desórdenes, que no son descritos en esta parte más que para que cause horror el nombre francés. Es en vano también que intente representar con trazos patéticos los altares derribados, violadas las cosas más santas, los templos desolados y la religión hollada bajo los pies como si el Rey hubiera sido su destructor. He aquí los lugares comunes más frecuentes en sus exageraciones, en esta segunda parte, que está llena de imposturas, de hechos

coloreados, de ejemplos mal aplicados y suposiciones desenfocadas. Si este autor hubiese reflexionado un poco sobre la conducta de Carlos V en las guerras de Alemania, donde no tuvo dificultad en servirse de tropas de los príncipes protestantes para hacer la guerra al papa y para aprisionarlo, no tendría porqué reprochar la alianza de Luis XIII con el rey de Suecia y con los holandeses para sostener por medio de su socorro el peso de una guerra tan difícil y tan azarosa como la que emprendía, y por tan justa causa. Si hubiera tenido el honor de la probidad se hubiera guardado mucho de calumniar de manera tan atroz a este príncipe que mereció de la posteridad el nombre de Justo por el amor que él siempre tuvo por equidad, y de ultrajar tan escandalosamente nuestra nación; pues, se puede decir en general, que tal vez no haya aparecido en público nunca escrito tan injurioso para la monarquía francesa, más

lleno de falsedades y de calumnias ni más ultrajante para nuestros reyes que éste, que llega hasta el colmo de la afrenta de llamar a Luis XIII, este príncipe cuyas costumbres eran tan puras y la vida tan santa, autor de todas las abominaciones que se han cometido en Alemania y extirpador de la religión; en fin, de hacer pasar a los franceses por monstruos, no por hombres, autores de crímenes llenos de horror, pues tales son sus expresiones ordinarias, y el espíritu con que este abominable libro fue concebido...

A la verdad, un libro tan sangriento contra el nombre francés como fue el de Jansenio no podía dejar de ser a gusto del consejo de España, y sobre todo de los jefes del doctor que lo habían embarcado a esta empresa.

Histoire du Jansenisme, P. RENÉ RAPIN, S. I., Gaume et Frères et J. Duprey, París.

CLEMENTE VIII, FELIPE II Y AQUAVIVA

Las páginas que reproducidos de la conocida obra de Raul de Scorraille, S. I. "Francisco Suárez...", tomo I, pp. 219-225, se refieren a los graves conflictos doctrinales y disciplinares acaecidos durante el generalato de Aquaviva. La Congregación General a que se alude fue la *Quinta*, convocada por mandato del Papa Clemente VIII, respondiendo a una petición elevada por el Rey Felipe II. Sus decretos sobre la enseñanza teológica y filosófica, en los que se insiste en proclamar a Santo Tomás de Aquino como el Doctor propio de la Orden, fueron después reiteradamente renovados; así en la Congregación General XXIII (1883), después de la encíclica *Aeterni Patris* de León XIII y en otras posteriores.

"Felipe II amaba la religión, y por eso amaba sinceramente a los religiosos: y aunque no hay indicio de que en este amor tuviese la Compañía lugar preeminente sobre las Órdenes más antiguas, parece cierto al menos que en efecto tenía algún lugar. Pero si tal benevolencia le fue muchas veces provechosa, más de una vez le fue también gravosa...

"El P. José de Acosta escribía a Aquaviva, el 13 de julio de 1594: *Su Majestad me dió audiencia en San Lorenzo en 27 de junio; ... dije lo que se había hecho en la Congregación General cerca de las materias que S. M. me había encargado de privilegios en cosas del Santo Oficio, ... que en efecto la Congregación había hecho todo esto como S. M. lo quería. Destas materias quedó bien enterado... demás deso en otras materias se había hecho mucho de lo que el memorial y cartas de S. M. contenían; y especifiqué de seguir la doctrina de Santo Tomás, ... S. M. me dijo que lo que se había hecho en la Congregación no era poco, sino mucho y muy importante, y deseaba que hubiese entera ejecución, especialmente lo que toca a no introducir nuevas doctrinas ni opiniones, sino según la doctrina común y sólida, según tan santamente se había mandado.*"

"Así, pues, el gobierno de las órdenes religiosas, las doctrinas que en ella se enseñaban, la potestad que se ejercía sobre las conciencias, todo le parecía a Felipe II que dependía de él, en virtud de su oficio de príncipe cristiano.

"Por lo demás, no seguía únicamente sus ideas en la elaboración de sus planes de reforma. Era aquél el tiempo en que algunos jesuitas inquietos o ambiciosos en España y en Portugal, y a la cabeza de ellos ese mismo José de Acosta, pretendían propagar dentro de la misma Orden tal espíritu y promover tales innovaciones, que hubieran alterado toda su economía... descontentos de la forma de nombramiento de los superiores, porque no habían salido ellos con cargo, querían hacerla electiva, con esperanza de salir mejor librados; disgustados, al menos algunos de ellos, de doctrinas que daban ya tanto lustre a la Compañía, las pedían más conformes a la tradición, esto es, a sus propias ideas...

"Por lo demás, aquellos agitadores, poco numerosos y forzados a trabajar en la oscuridad, sólo a sí propios se hubieran hecho daño, y hubieran pasado inadvertidos dentro de la Compañía, si afuera no hubieran hallado poderosos auxilios. Ganaron para su causa a ciertos Prelados, ... por medio de aquellos Prelados —de los Inquisidores y del rey, ejercieron en Roma tal influjo sobre los Cardenales, y aún sobre el Papa mismo, que alguna vez pareció que la autoridad suprema de la Iglesia estaba convertida en instrumento de sus intentos...

"... en el mes de mayo de 1600, al recibir a los procuradores de todas las provincias, se extendió Clemente VIII hablando de los males de la Compañía y las reformas que necesitaba. Luego que terminó, el belga

Francisco Coster, que había sido novicio de Ignacio, dio gracias al Pontífice de las palabras que acababa de sugerirle su celo por el bien de la Orden y añadió:

"Santísimo Padre, desde el tiempo de nuestro Padre Ignacio conozco esta Compañía y me acuerdo muy bien de cómo era entonces: sé también lo que es hoy, porque lo he visto y tocado con las manos en los cargos que he tenido. Pues bien, añadió alzando las manos como para hacer juramento, afirmo delante de Dios y de su Vicario la verdad de lo que voy a decir: la Compañía me parece hallarse hoy en estado doble mejor que en tiempo de nuestro Padre San Ignacio.

"Las preocupaciones que se habían hecho formar a Clemente VIII contra la Compañía y contra su General, eran, por tanto, vanas o muy exageradas: injustas las inculpaciones de los enemigos de la Compañía: muy inoportunas, aunque nacidas de benevolencia, las disposiciones con que se mezclaba en cosas interiores el rey de España. Y el efecto de todo ello para la Compañía y sus superiores era una situación delicada, difícil y peligrosa, que... les llevaba a veces a providencias preventivas cuya explicación sólo puede hallarse en lo delicado de las circunstancias. Nadie se admirará ya con esto, de que una que otra vez, parezca el P. Aquaviva desconfiar aún de los más claros entendimientos, o dirija inquietas recomendaciones aún a los que más estima, o prescriba, ... ciertas atenuaciones de las teorías molinistas, o interprete

en sentido cada vez más riguroso las reglas doctrinales que él mismo promulgó.

"Aluden en especial estas últimas palabras a disposiciones que tomó en los últimos años de su generalato. En 1604, por ejemplo, en una instrucción directiva acerca de la censura de libros, decía: siempre que los censores en España juzgaren que las opiniones son claramente contrarias a Santo Tomás, ni allá ni acá pueden pasar; habiendo el Decreto de la Congregación según la mente de Su Santidad."

Y en 24 de mayo de 1614, decía Aquaviva a los provinciales:

"Si consta que una doctrina es contraria a Santo Tomás, ya no hay para qué examinar si es sólida o no, pues no la debemos adoptar... Si alguien enseña opiniones contrarias a Santo Tomás, si en filosofía inventa nuevas teorías, o las toma de autores poco conocidos, se deberá ordenar que las retracte cuanto antes, sin aguardar al fin del curso.

"La interpretación era rigurosa y severa. Con todo eso, se hallan en cartas particulares respuestas de Aquaviva que mantienen ese rigor. Pero en lo sucesivo, se miró la misma interpretación indudablemente como disposición prudentemente sugerida por las circunstancias, que, una vez desaparecidas, hacían desaparecer también el fundamento de ella. ... La carta de Aquaviva no se insertó en el Instituto entre las instrucciones de los padres Generales.

LA TENSION INTEGRISMO-PROGRESISMO Y EL PROBLEMA DE LA ACTUALIDAD DEL TOMISMO

(viene de la pág. 72)

Ante la Liga católica de Francia

"Se vio a Francia, alzada en una santa Liga, posponerle todo a su fe católica, incluso la fidelidad a sus reyes", dijo Lacordaire en su sermón sobre la vocación de la nación francesa pronunciado en Nuestra Señora de París.

Ante aquel levantamiento que salvó en Francia la fe católica hallamos una compleja diversidad de actitudes, expresión de perspectivas opuestas, según que se considerase la fidelidad a la monarquía o al sentido "mabacaico" de la Liga como principio fundamental. Para el tema de las presentes reflexiones es indispensable acercarse a las reacciones contemporáneas ante hechos tales como el asesinato del Duque de Guisa, cabeza visible del partido católico, por encargo del rey Enrique III, y la muerte del propio rey por mano de un joven religioso, indudablemente convencido de que con su acción

imitaba lo que en la Sagrada Escritura se nos narra de Judit.

Invito de nuevo al lector a la consideración detenida de los textos y documentos contenidos en este mismo número sobre aquella diversidad de actitudes ante la Liga católica de Francia: el juicio del P. Mariana sobre la muerte de Enrique III —que fue el motivo principal de la acusación secularmente dirigida contra los jesuitas como propugnadores del regicidio—; los pasajes de Creteineau-Joli sobre la posición de Aquaviva ante la Liga, y sobre el reconocimiento de Enrique IV como rey de Francia; el pasaje en que Ravignan vindica a los jesuitas de aquella acusación de favorecer el regicidio.

Inevitablemente surge la posibilidad de formular la hipótesis de una conexión de sentido entre una política de apoyo a la monarquía y la ulterior protección por parte de Enrique IV hacia las posiciones doctrinales molinistas, especialmente si se tiene en cuenta el testimonio de Du Perron anteriormente citado.

“Nuevos caminos” para “una nueva época”

Uno de los más representativos e influyentes entre aquellos jesuitas que en España y Portugal, durante el generalato de Aquaviva, trataron de suscitar, apoyados por Felipe II y la Inquisición española, una revisión del Instituto fue el conocido historiador Juan de Mariana.

Aludiendo a las reglas dadas en la *Ratio Studiorum* en orden a asegurar la unidad de la doctrina, a la vez que a las polémicas, entonces iniciadas, sobre las cuestiones de la gracia, que iban a concretarse en las congregaciones *De Auxiliis*, escribía Mariana:

“Así, la libertad de opinar, sin embargo, se ha quedado y está en su punto, de que han resultado muchas y ordinarias revueltas con los padres dominicos, a quienes debíamos antes reconocer por maestros.

“No dejaré de confesar que aquellos padres pudieran templar su rigor, ni que los nuestros les han dado algunas ocasiones, que todo se pudiera excusar, ni quiero hacer memoria de todas estas diferencias, que han sido muchas y en materias de doctrina muy graves; sólo diré que con ocasión de un libro que imprimió el P. Luis de Molina sobre la Gracia y Libre Albedrío, aquellos padres se alteraron grandemente, acudieron a la Inquisición y de allí a Roma, donde todavía anda el pleito y se trata con gran porfía; y cuando se saliese con la victoria, que todavía está en duda, habría costado muchos millares de trabajos e inquietudes de muchos años.

“Acuérdome que persona que tenía muchas noticias de estas cosas avisó a los nuestros con tiempo no se embarazasen ni empeñasen mucho en este negocio, por temer lo que ha sucedido. No prestó nada porque el General se hallaba empeñado, prendado digo, de la licencia que dió para imprimir aquel libro, y de acá gente moza lo allanaba todo. Quiso la desgracia que así el asistente como el Provincial acá, por quien todo pasaba, eran personas sin letras; calzáronselos la gente de humor y brío; ha resultado lo que se ha visto y lo que resultará siempre que por este camino se proceda de gente briosa y superiores sin letras” (12).

Insistimos en advertir que aducimos los textos para llamar la atención sobre el hecho de que fueran escritos y sobre el sentido del mismo. Con este intento llamo también la atención del lector sobre la cita del gran historiador de los Papas Ludovico Pastor. Su pensamiento se opone diametralmente a la hostilidad “tradicional” a las nuevas doctrinas que hallamos expresada en

Mariana, y viene a ser una vindicación de aquellas tareas doctrinales precisamente en su polaridad y “tensión” (así hablaríamos hoy) respecto a las corrientes que se mantenían en la tradición anterior.

“Los jesuitas en todas sus obras iban guiados por la persuasión de que *con el alborear de una nueva época se habían puesto también nuevas exigencias* y que no bastaba continuar siguiendo en todo simplemente las sendas trilladas. Aunque siempre en contacto con la tradición, y cuidadosos no menos que otras, de conformarse con el espíritu de la Iglesia, procuraban sin embargo, donde parecía útil, *tomar nuevos caminos*, tanto en los ministerios espirituales en su patria y en las misiones extranjeras, como en la ciencia. Aunque este conato condujo en alguna ocasión a un desacierto, con todo se demostró que sus esfuerzos habían sido de gran provecho para la Iglesia; en el campo científico el resultado de su conato fue el perfeccionamiento de la ascética y teología moral, de la apologética contra el protestantismo, *una nueva elaboración de todo el campo de la dogmática y filosofía cristiana según las exigencias de la época*, así como vastos trabajos sobre la Sagrada Escritura. Pero era inevitable que toda su dirección y comprensión de las necesidades de la época, que se manifestó ya en los primeros decenios de su Orden, despertase sospecha en aquellos que por toda su gloriosa historia se sentían obligados a mantener aquellas formas, en las cuales hasta entonces se había manifestado y habían adquirido su reputación en la Iglesia. Con ojos recelosos contemplaban algunos de esta parte los pasos de la joven Orden que se elevaba robusta y vigorosa; su proceder parecióles no exento de un espíritu novelero y poco eclesiástico, y se sintieron llamados a contrarrestarlo. San Ignacio de Loyola con su incomparable perspicacia había previsto justamente aún en este aspecto el desenvolvimiento de las cosas, cuando exhortaba a los suyos al ofrecerse ocasión a que previniesen cuidadosamente lo más posible todos los choques con los religiosos. Pero el choque no se pudo evitar enteramente; *para la Iglesia pudo ser de utilidad, en cuanto que las dos direcciones, la que se esforzaba por ir adelante y la que contenía, se preservaron, precisamente por la lucha, del peligro de quedar incompletas*” (13).

* * *

Es antiguo y permanente el tema, polémico y tenso, de lo nuevo y lo antiguo. En el siglo XVIII, un profesor de la Universidad de Cervera, daba a su obra el título de

12. Juan de Mariana, *De las cosas de la Compañía*, cap. IV, Biblioteca de Autores Españoles (Ribadeneira), Madrid, 1872, tomo XXXI, p. 599.

13. Ludovico Pastor, *Historia de los Papas*, vol. XXIV, páginas 227-28, Gustavo Gili, Barcelona, 1941.

Philosophia antiquo-nova, doctrinalmente “sin sentido”, pero sociológicamente bien significativo. Y que en la obra exegética, teológica y metafísica de los grandes autores de la Compañía de Jesús se contenía mucho centrado en la preocupación de adaptarse o anticiparse a la modernidad, es algo que fue muchas veces afirmado, incluso con el intento de defender la tradición creada por ellos frente a posteriores irrupciones que invocaban también “el espíritu de los tiempos nuevos” (14).

Desde la perspectiva de la fe, de la teología y aún de la ciencia, el supremo criterio es la verdad misma, de la que en el orden de lo revelado es testigo la Tradición apostólica y eclesial. La novedad frente a ella es profana y desintegradora.

Frente a la tradición científica humana, la novedad puede ser progreso, error, o variación insignificante, se-

14. Cf. los documentos citados en este mismo número relativos a la celebración en 1948 del IV Centenario de Suárez titulados: “*Savia precursora del pensamiento filosófico moderno*” y “*Las cenizas tradicionales y el vigor de nuevos fundamentos*”.

gún los casos, los temas y los autores. La “avidez de novedades” es, desde luego, siempre vana ligereza.

Supuesta la evolución homogénea, “en el mismo sentido y la misma sentencia”, del dogma católico, puede también ocurrir, aún en el campo de la fe, que parezca a algunos novedad el progreso auténtico del dogma y de la teología; en este caso surgen las herejías “arcaizantes” cual fue, claramente, el jansenismo, y también el protestantismo originario. Por esto San Ignacio exhortaba en sus reglas para sentir con la Iglesia a alabar a los doctores escolásticos porque “como sean más modernos, se ayudan de los concilios, cánones y constituciones de nuestra Santa Madre Iglesia” (15).

Aceptar un historicismo evolutivo y dialéctico, una cronolatría progresista o arcaizante, como clave de interpretación del sentido y valor de las doctrinas equivale a desintegrar desde sus fundamentos racionales la teología y la fe verdadera. Es lo erróneo, lo incompleto y lo parcial lo que se despliega en una dialéctica de escisiones antitéticas y “superaciones”.

(sigue pág. 82)

15. S. Ignacio, *Ejercicio Espirituales*, núm. 363.

ANTE LA LIGA CATOLICA DE FRANCIA DIVERSIDAD DE ACTITUDES

Tristísima es la historia política y eclesial de Francia en la segunda mitad del siglo XVI. Desde 1562 las guerras de religión ensangrentaban su territorio, dando ocasión a mil crímenes, traiciones y despojos. No se aniquiló el poder de los hugonotes con la matanza de San Bartolomé (1572), antes se fue acrecentando por la connivencia de los políticos, casi indiferentes en cuestiones religiosas, y por la debilidad del licencioso rey Enrique III. En reacción contra la amenaza calvinista, dirigida por el joven Príncipe de Condé y por Enrique de Navarra, se formó el partido de la Liga, capitaneado por el duque de Guisa y favorecido por el rey de España Felipe II. Era el duque Enrique de Guisa el ídolo de los católicos por sus excelsas cualidades, ardiente fe y valor en las batallas, admirado como un segundo Judas Macabeo, y en él estaban puestos los ojos y las esperanzas de todos los buenos, cuando, en 1588, un puñal asesino mandado por Enrique III, cortó aquella preciosa vida, juntamente con la de su hermano Luis, Cardenal-Arzbispo de Lyon. Muy pronto pagó el rey su crimen, porque, habiéndose aliado con Enrique de Navarra, y estando sitiando la ciudad de París, levantada en armas contra el tirano, un joven dominico, Jacobo Clemente, dominado por el fanatismo religioso, y creyendo hacer una obra grata a Dios, penetró en la tienda del monarca y le asesinó (1589). Enrique de Navarra, calvinista, proclamóse rey de Francia. Levantáronse en guerra los de la Liga para impedir que un hereje se sentara en el trono de S. Luis. Pero Enrique IV fue ganando partidarios.

A unos les atraía la brillante personalidad del de Navarra; a otros les arredraba el poderío creciente de Felipe II. Por fin la conversión de Enrique al Catolicismo le aseguró la corona. ¿Cuál fue la actitud de los jesuitas en estas contiendas? Ellos, como la mayoría de los católicos franceses, se pusieron de parte de la Liga, si bien no faltó alguno que le fuese contrario, como el Provincial P. Edmundo Auger, varón extraordinario por muchos conceptos, orador de los más elocuentes y doctos de su siglo, pero a quien el amor ardiente que profesaba a su rey Enrique III, de quien era el confesor, le cegaba en ocasiones. Entre los liguistas se manifestó sobre todo el P. Claudio Mathieu, pero éste salió de Francia por orden del P. Aquaviva ya en 1586, y poco después tuvo que salir también el P. Auger, que murió en Como el año 1591. A pesar de estas medidas severas del General, y a pesar de que los jesuitas fueron de los primeros en jurar obediencia al convertido Enrique IV, estalló una cruda persecución de parte de los dos grandes y antiguos enemigos de la Compañía: la Universidad y el Parlamento de París. Acusaban a los jesuitas de estar vendidos al rey de España, olvidando sin duda que la Universidad, adúladora de Enrique IV, habíase mostrado ayer la más enérgica defensora de la Liga, siendo ella la que declaró lícito negar la obediencia al rey que asesinó al duque de Guisa.

Manual de Historia de la Compañía de Jesús. GARCÍA-VILLOSLADA, pp. 199-200.

AQUAVIVA, LA LIGA Y ENRIQUE III

Reproducimos unos fragmentos de Crétineau Joli *Historia de la Compañía de Jesús*, tomo II, p. 280 y ss., Librería Religiosa, Barcelona, 1853. Sobre la publicación de dicha obra, véase Joseph Burnichon, S. J. *Histoire d'un siècle*, vol. II, p. 450, París, 1916.

Sabiendo el rey que Aquaviva no aprobaba la Liga, mandó al P. Claudio Mattieu que se retirase a Pont-à-Mousson. La amistad de los jesuitas importaba mucho a Enrique III...

Apenas sentado en el trono pontificio Sixto V, se quejó a él Aquaviva de los extravíos del P. Claudio Mattieu: "Santísimo Padre, decía el General de los jesuitas, es indispensable a la gloria de Dios y a la salvación de las almas, que se abstenga la Compañía de tomar parte en los negocios políticos... os suplicamos encarecidamente que no permitáis que ningún jesuita sea implicado en unas combinaciones tan extrañas y peligrosas al Instituto; y que deis una orden confirmativa de estas palabras a Claudio Mattieu, permitiéndome enviarle a un país en donde no pueda ser sospechoso de semejantes negociaciones".

Sixto V no estaba dotado de aquella mansedumbre de carácter tan natural en Gregorio XIII. Su espíritu dominador no entendía de moratorias ni de reticencias... la herejía era a sus ojos la enemiga implacable del catolicismo; así es que según él los jesuitas que se habían alistado bajo la bandera de la Liga no hacían más que cumplir con su deber.

El General de los jesuitas estaba tan versado en la ciencia del gobierno como en la de la sumisión. Debía respeto y obediencia a la Santa Sede, pero no se creía obligado a tomar parte en todos los proyectos formados

por la corte de Roma, que tendía a favorecer unas miras católicas, de que su italiana penetración le hacía descubrir el lado vulnerable. El Papa sostenía a los de la Liga con objeto de salvar del naufragio a la fe católica, y por la misma razón, aunque sin vituperios, y por medio de unas previsiones que han venido a justificar los acontecimientos, mandaba Aquaviva a los jesuitas que se abstuviesen de asociarse a ellos, dándoles al mismo tiempo el ejemplo. De aquí que cuando en 1586 le entregó el duque de Guisa varios pliegos importantes rogándole que los remitiese él mismo al Soberano Pontífice y a algunos miembros del Sacro Colegio, eludió el General la comisión, porque conocía muy bien el partido que se sacaría en Francia de su intervención en este negocio. Pero mientras Aquaviva rehusaba en Roma acceder al deseo del duque de Guisa, algunos jesuitas de las tres provincias francesas no hacían otro tanto, y acusaban al P. Auger de demasiado condescendiente con Enrique III. Se le hacía un crimen no lanzarse en brazos de la Liga con su fervor habitual; y aún llegaban hasta pretender que era él quien había decidido al monarca a enviar al Arzobispo de París como embajador cerca del Papa y del General de la Compañía. Estos rumores interpretados de distinto modo en la ciudad Pontificia y en Francia, podían comprometer a Edmundo; y conociéndolo Aquaviva, le mandó dejar la corte, y dirigirse a Roma, para ponerle al corriente de esta divergencia de opiniones.

EL PADRE MARIANA JUZGA LA MUERTE DE ENRIQUE III

En la historia antigua como en la moderna abundan los ejemplos y las pruebas de cuán poderosa es la irritada muchedumbre cuando por odio al príncipe se propone derribarle. Tenemos cerca de nosotros, en Francia, uno muy reciente, por el que podemos ver cuánto importa que estén tranquilos los ánimos del pueblo, sobre los que no es posible ejercer el mismo dominio que sobre el cuerpo. ¡Triste y memorable suceso! Enrique III rey de aquella monarquía, yace muerto por la mano de un monje con las entrañas atravesadas por un hierro empozoñado. ¡Qué espectáculo! Repugnante a la verdad y en muy pocos casos digno de alazanza. Aprendan, sin embargo, en él los príncipes; comprendan que no han de quedar impunes sus impíos atentados. Conozcan de una

vez que el poder de los príncipes es débil cuando dejan de respetarle sus vasallos.

Intentaba aquél, por carecer de descendencia, dejar el reino a su cuñado Enrique, manchado desde su tierna edad con las depravadas doctrinas religiosas. Maldecido por los pontífices, despojado entonces del derecho de sucesión, por más que ahora, cambiadas las ideas, sea rey de Francia. Sabida esta resolución, gran parte de la nobleza, después de haber consultado a otros príncipes nacionales y extranjeros, toma las armas por la defensa de la religión y de su patria, recibiendo de todas partes cuantiosos socorros. Guisa va al frente de los sublevados; Guisa, ese Duque en cuyo valor descansaban en aquel tiempo las esperanzas y la fortuna de la Francia. Los

reyes no mudan nunca de propósito; deseando Enrique vengar los nobles esfuerzos de los próceres, llama a Guisa a París con la seguridad y el intento de matarle; y cuando ve que no puede llevar a cabo su obra, porque enfurecido el pueblo toma en contra de él las armas, deja precipitadamente la ciudad; finge poco después que ha mudado de pensamiento, y anuncia que quiere deliberar con todos los ciudadanos sobre lo que conviene a la salud del reino. Convocadas y reunidas ya las clases de estado en Blesis, ciudad que bañan las aguas del Loira, mata en su propio palacio al duque y al cardenal de Guisa, que no habían vacilado en asistir a la asamblea, fiando en lo sagrado de las palabras de su Príncipe; y luego para colmar tanta injusticia, imputa a los que son ya cadáveres crímenes de lesa majestad, de que no pueden defenderse, llevando el escándalo hasta el punto de aparentar que han sido muertos en virtud de la ley de alta traición, es decir, con razón, y el rigor del derecho. No contento aún, prende a otros muchos, y entre ellos al cardenal de Borbón, que aunque de edad muy avanzada, tenía justa esperanza de suceder a Enrique, fundada en el derecho de la sangre.

Conmovieron grandemente estos sucesos los ánimos de gran parte de la Francia, y se sublevaron muchas ciudades, destronando a Enrique y manifestándose dispuestas a pelear por la salud de la república. La principal fue París, que aventaja a todas las de Europa por sus riquezas, por su saber, por sus medios de instrucción, y, sobre todo, por su grandeza. Considerable fue el incendio; pero los movimientos de la muchedumbre son como torrentes; crecen con rapidez, duran poco tiempo.

Estaban ya muy debilitados los ímpetus del pueblo, y acampado Enrique a cuatro millas de París, no sin esperanza de lavar con sangre la mancha que sobre la lealtad había caído, cuando la audacia de un solo joven fue a fortalecer de nuevos los abatidos ánimos, cambiando de repente la faz de los sucesos. Llamábase ese joven Jacobo Clemente; era natural de una aldea de Autun, conocida con el nombre de Serbona, y estaba a la sazón estudiando teología en un colegio de dominicos, orden a que pertenecía. Habiendo oído de los teólogos que era lícito matar a un tirano, se procuró cartas de los que pudo entender estaban pública o secretamente por Enrique, y sin tomar consejo de nadie partió para los reales del Rey con intento de matarle el día 3 de julio de 1589. Admitido sin tardanza por crearse que iba a comunicar al Rey secretos de importancia, le fueron devueltas las cartas que había presentado citándolo para el siguiente día. Amaneció el 1.º de agosto, día de San Pedro Advíncula, celebró el santo sacrificio y pasó a ver a Enrique, que le llamó en el momento de levantarse cuando no estaba aún vestido. Luego que, cruzadas de una y otra parte algunas contestaciones, estuvo ya Jacobo cerca de su víctima, finge que va a entregarle otras cartas, y le abre de repente una profunda herida en la vejiga con un puñal envenenado que cubría con su misma mano. ¡Serenidad insigne, hazaña memorable!

“Autores Españoles”. *Obras de Mariana*. M. Rivadeneyra. Madrid, 1872, pp. 480-81.

Del Rey y de la Institución real. XXXI. Libro I, capítulo VI.

RAVIGNAN ANTE LA DOCTRINA DEL REGICIDIO

Otra doctrina hay cuyo solo nombre levanta tempestades, que todavía parecen amontonar negras nubes sobre nuestras cabezas: hablo del tiranicidio.

Tampoco aquí discutiré: me lo prohíbe absolutamente una severa ley de la Compañía, un decreto, todavía vigente, expedido el 1.º de agosto de 1614 por el P. General Aquaviva. En virtud de la santa obediencia y bajo pena de excomunión, prohíbese en este decreto a todo religioso de la Compañía el afirmar, en público ni en secreto, en la enseñanza ni por escrito, ni en sus respuestas a consultas, que sea lícito, so pretexto de tiranía, matar a los reyes, etc., etc. No me propongo una lección de Teología, sino pura y simplemente referir los hechos.

Durante la edad media, el debate sobre la legitimidad del tiranicidio *en determinadas circunstancias* había sido tratado por los más insignes autores: Santo Tomás (de *Regimine Principum*, lib. I, caps. VI y VIII) no había vacilado en resolverlo en sentido de la afirmativa. Aveníase por entonces la profunda estabilidad del principio de los gobiernos con la profunda independencia de teorías en materias filosóficas.

Vinieron, empero, tiempos en que aquella formidable doctrina, que hasta entonces había como dormitado en los libros, fue trasladada a la arena de las discusiones políticas y de las luchas religiosas. Fue esto en el siglo XVI.

La caridad estaba entonces como absorbida por un celo ardiente, y a veces despiadado, que apenas dejaba en los corazones sino los instintos de defensa, instintos tan formidables en las masas como en el individuo abandonado a sí propio. De todo se hacía entonces un arma: ¿cómo, pues, había de haber quedado olvidada la doctrina del tiranicidio? En el ardor de sus hirvientes pasiones, católicos y protestantes se abalanzaron a ella.

Pero esta doctrina, imputada a los jesuitas, tan lejos se hallaba de serles peculiar, como que la Sorbona fue quien en enero de 1589, dio la señal del desbordamiento de odios tiranídicos contra el rey Enrique III. Callaré aquí los nombres de los predicadores más fogosos que tuvo aquel dogma sangriento; pero diré que notoriamente no pertenecían a la Compañía de Jesús. Ahí están en

manos de todo el mundo las crónicas de la Liga, que no me argüirán de falsedad. Hasta algún tiempo después de esta época, no se oye hablar del asenso prestado por algunos jesuitas a la doctrina de que se trata, y aún éstos se limitaron a reproducir las soluciones de Santo Tomás.. Uno sólo, Mariana, hombre de superior capacidad, pero de carácter arrebatado e indócil, traspasó el límite trazado por el ilustre y santo doctor. Imprímese el libro *de Rege*: conócese en Roma; desaprúebale el P. General Aquaviva, y se inutiliza la edición. Pero escúrrase un ejemplar, y cae en manos de los protestantes: ¡gran golpe de fortuna para dar perpetuamente en rostro a los jesuitas! Dicho se está que los protestantes no se descui-

daron en reimprimir y circular con profusión su hallazgo.

Entonces fue cuando el P. Aquaviva expidió su citado decreto, es decir, en el año 1614; época, por consiguiente, desde la cual ningún jesuita ha hablado ni podido hablar del tiranicidio. Esto no ha sido estorbo, en 1762, para condenar a todos los jesuitas como a fautores del regicidio, ni para que todavía en los años corrientes se pretenda gravarles con el peso de tan absurda inculpación.

De la existencia y del instituto de los jesuitas, por el P. DE RAVIGNAN, de la Compañía de Jesús. Imprenta de Tejado. Madrid, 1855, pp. 174-178.

EL RECONOCIMIENTO DE ENRIQUE IV

Los fogosos partidarios de la Liga sólo veían en Enrique IV un príncipe, que creía no ser un gran sacrificio la pequeña incomodidad de asistir a una misa en cambio de la toma de París y de la posesión de un reino. Clemente VIII, al paso que hacía justicia a este gran hombre, recelaba de una conversión, cuyos resultados podían ser tan funestos o favorables a la Iglesia; y la España, por otro lado, tenía un interés en probar a la Santa Sede que la abjuración de 25 de julio no pasaba de ser un acto de pura condescendencia, puesto que, según opinaba Felipe, una vez que el Bearnese se viese tranquilo poseedor del trono, no tardaría en revocarla, regresando al protestantismo. La cuestión no podía tampoco solventarse en Francia, porque la suerte de las armas había ya decidido de ella. De manera que el Santo Padre era el único que tenía en sus manos la paz o la guerra. Felipe conocía a fondo la situación, y por lo tanto se obstinaba en negociar para impedir que el Pontífice reconciliase a Enrique con la Iglesia universal.

En este estado de cosas, cuyas dificultades no se disfrazaba Enrique, necesitaba remitir a Roma un plenipotenciario tan adicto a su persona como a la religión católica: para esto eligió al duque de Nevers, quien ingresó como embajador en la capital de los Césares el 19 de noviembre de 1593, merced a Possevino, quien le introdujo a pesar de Clemente VIII. El citado jesuita, italiano de origen, había sido consultado más de una vez por el Papa sobre la abjuración del Monarca francés, y aleccionado por el conocimiento profundo que tenía del corazón humano, había emitido un voto favorable para su recepción. No ignoraba el Pontífice que Possevino era, hacía ya mucho tiempo, amigo del duque de Nevers, y que no tardaría en saber a fondo su pensamiento. Para suavizar lo que podía tener de acrimonia la resolución tomada por la corte romana, le encargó que saliese a recibir al embajador y le dijese que Su Santidad no quería oír hablar de Enrique IV y de sus negociaciones. La presencia de Nevers en la capital del mundo cristiano ponía un término a las muchas intrigas españolas, y contribuía en

gran manera a la paz. Possevino desempeñó su misión con tal sagacidad, que al dar cuenta el Duque del éxito de su embajada, se dejó decir que el jesuita no le había hecho presentar una voluntad tan decidida de parte de la Santa Sede.

Acababa Possevino de desobedecer tan formalmente al Papa, a vista del General de la Compañía, y sólo por complacer a Enrique IV, y lo tomó tan a mal el embajador español, conde de Olivares, y Clemente VIII le acompañó de tal suerte en su enojo, que se vio el Padre precisado a fugarse aquella misma noche. "Fugóse de Roma el jesuita Possevino, dice Juan Peleo (1), por haber tratado de reconciliar al rey con la Santa Sede". "Los consejos que dio, añade otro analista (2), le valieron el odio de los españoles, que se quejaron amargamente de él". "Obligándole, prosigue L'Etoile (3), a salir de Roma para evitar la indignación del Papa".

No son estos los únicos testimonios que confirman la intervención de Possevino en este negocio. Felipe Canaye, señor de Fresne y ministro de Francia en Venecia, escribía el 29 de abril de 1607 al conde de Alincourt, embajador cerca de la Santa Sede, diciéndole: "El buen Padre Possevino llegará pocos días después que este correo, y no dejará de ir a veros. Es hombre de rara piedad y erudición, y se ocupó con tanto interés en la reconciliación de S. M. que toda Francia le es deudora de este paso".

Mientras que se dedicaba Possevino a estrechar a la Santa Sede, combatiéndola en sus últimos atrinchamientos, tomaba por su cuenta otro jesuita español, el P. Toledo, la causa de Enrique y la ganaba a pesar del rey de España y de la Liga. "El cardenal Toledo, dice un historiador de Enrique IV (4), menos ilustre aún por la púrpura que vestía que por su profunda erudición y sus

(1) Julián Peleus, tomo IV, lib. XIV, p. 723.

(2) Mercurii gallo-belgici, tomo II, libro VII, p. 92.

(3) Diario de Enrique IV.

(4) Guillermo Sossi, De vita Henrici Magni.

virtudes cristianas, olvidando los odios nacionales y haciendo frente al poderío de España y a sus implacables resentimientos, lanzó un golpe mortal a la Liga, ya con sus escritos, ya con sus palabras; e hizo de tal modo callar a la envidia con su doctrina, que el soberano Pontífice arrastrado por la gravedad y fuerza de sus consejos, dio el ósculo de paz a su hijo penitente.”

Un doble vínculo unía a Toledo con la Santa Sede, el de jesuita y el de Cardenal; nada debía a la Francia ni a la casa de Borbón; y su proyecto era el destruir las más gratas esperanzas de Felipe II. Enrique IV profesaba ayer el calvinismo, y podía mañana regresar a su culto, sacrificando al furor de los protestantes la Compañía de Jesús, que se vería entonces privada de todo apoyo así en España como en Roma; sin embargo, este jesuita se atrevió a completar por sí solo lo que ya había empezado otro colega suyo. Possevino había preparado los medios de reconciliación del rey con la Iglesia, y Toledo consumó la obra. En una de sus cartas dirigida a Ville-

roi, secretario de Estado de Enrique IV, revela al Cardenal Ossat, plenipotenciario de Francia, cuanto había hecho el jesuita contra la Liga y en pro de la justicia.

“No debo, ni puedo, escribir, pasar en silencio, los buenos servicios que el cardenal Toledo ha hecho al rey y a la Francia entera, tanto cerca del Papa como en otras partes, y son tantos, que se puede decir con verdad que después de Dios ha cooperado más el referido Cardenal a tan buena obra que todos los hombres juntos; siendo cosa maravillosa que del centro mismo de España haya suscitado Dios este personaje, para aconsejar, procurar, solicitar, encaminar, avanzar y llevar a cabo por sí solo lo que más aborrecen los españoles” (5).

Historia religiosa, política y literaria de la Compañía de Jesús, por CRÉTINEAU-JOLI, Librería Religiosa, Barcelona, 1853, pp. 317-19.

(5) Carta del Cardenal Ossat, 1595, p. 319.

LA TENSION INTEGRISMO-PROGRESISMO Y EL PROBLEMA DE LA ACTUALIDAD DEL TOMISMO

(viene de la pág. 78)

El “dado” de San Ignacio, una “ordenación” de San Francisco de Borja, y el “punto flaco” del gobierno de Aquaviva

“Dado que sea mucha verdad que ninguno se puede salvar sin ser predestinado y sin tener fe y gracia, es mucho de advertir en el modo de hablar y comunicar de todas ellas” (16).

La regla catorce de San Ignacio “para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener”, y las tres siguientes que la desarrollan, se relacionan con la actitud de defensa de la fe católica frente al error herético, pseudoteocéntrico, y aparentemente “ultrateocéntrico”, que fue el protestantismo.

Con esta vocación “antiprottestante” de San Ignacio se asocia a veces no sólo la tarea de su sucesor Diego Lainez en Trento, sino también todo el sentido y orientación de la corriente teológica conocida con el nombre de “molinismo”.

Así escribe Scorraille en la ya citada biografía:

“Es error harto común en los historiadores y aún en los teólogos atribuir a Molina la doctrina sustentada por los jesuitas...; error que tiene alguna importancia. Porque, en efecto, si así fuera tanto el libro como la doctrina merecerían cierta desconfianza, como todo lo que es nuevo en teología. La verdad es que no fue la Compañía quien siguió a Molina, sino que Molina enunció y coordinó desenvolviéndose-

la, la teología de la gracia, que en sustancia era, desde su nacimiento, la teología de la Orden fundada por San Ignacio.

“Así Báñez reconoce en su *Apología* que nuestras doctrinas sobre la gracia fueron expuestas por jesuitas en España, y particularmente en Salamanca, muchos años antes que comenzase a escribir Molina.”

Y el propio autor aduce, en nota, para documentar el hecho por él afirmado, un fragmento de la citada *Apología* de Báñez:

“Hace trece años ciertos profesores de la Compañía de Jesús, hombres de teología harto inquieta, probaron a introducir en las escuelas, sobre todo en Salamanca, un nuevo sistema sobre la conciliación de la libertad con la divina Providencia, la gracia y la predestinación.” La *Apología* —continúa Scorraille— fue compuesta en 1595; los trece años antes señalaban el año 1582; y la *Concordia* de Molina no se imprimió hasta 1588 (17).

Para el fin de estas reflexiones, que tienden a la búsqueda de un discernimiento que libere el criterio de verdad de la dialéctica de las tensiones y de los enfrentamientos desintegradores, no conduciría la consideración del contenido discutido en las polémicas suscitadas por el molinismo. Nos interesa en cambio situar y definir las perspectivas desde las que ha sido contem-

16. S. Ignacio, *Ejercicios Espirituales*, núm. 368.

17. Raul de Scorraille, *Obr. cit.*, tomo I, p. 338.

plada la historia de aquellas polémicas. Hemos expuesto nuestra posición sobre su contenido en nuestra obra *"En torno al diálogo católico-protestante"* (18).

Para nuestro objeto, bastará recordar que se defendió por parte de la Compañía de Jesús ante la Santa Sede, no el molinismo "puro", sino el sistema doctrinal conocido bajo el término de "congruismo", que profesaron San Roberto Belarmino y Suárez. El "congruismo" negaba la "predeterminación" sostenida por los tomistas como modo de explicación de la eficacia de la gracia, pero afirmaba, con los tomistas y con todas las escuelas, la gratuidad de la predestinación "anterior a la previsión de los méritos" y la diferencia de la gracia eficaz sobre la meramente suficiente, "anterior" al consentimiento de la criatura.

Un decreto del P. Aquaviva, dado pocos años después del término de las controversias, sancionaba oficialmente este sistema como doctrina de la Orden. He aquí lo que a propósito de este hecho escribe Scorraille:

"El feliz éxito de las controversias contribuyó quizás a acreditar este sistema. Sin duda que también sentían los superiores que en esta materia principalmente en la cual estaba fija la atención, importaba evitar las mudanzas y diversidad de opiniones. Por esto no cesó nunca de recomendar Aquaviva en sus cartas de gobierno que no se inclinaran a doctrinas que en Roma se tenían por poco conformes al sentir de San Agustín y Santo Tomás, sino que se atuviesen a la que generalmente era admitida en las escuelas de la Compañía y en la que se había apoyado la defensa de Molina, a saber: ciencia media y congruismo de la gracia. Presto también dio una manera de sanción oficial con el siguiente decreto fechado a 14 de diciembre de 1613:

"Al tratar la cuestión de la eficacia de la gracia, se seguirá la opinión más comúnmente admitida por los autores de la Compañía y defendida en las congregaciones *De Auxiliis*, ante los Sumos Pontífices Clemente VIII y Paulo V. Hase de defender, pues, que entre la gracia que se denomina eficaz y la que llamamos suficiente, no hay sólo diferencia de efecto, en cuanto la una obtiene el consentimiento del libre albedrío auxiliado por ella y la otra no lo obtiene, sino que hay también diferencia anterior al consentimiento, porque Dios quiere absolutamente el acto virtuoso, y para obtenerlo elige auxilios cuya infalible eficacia en las circunstancias dadas tiene prevista."

"Las interpretaciones de los superiores siguientes es cierto que suavizaron este decreto hasta tal grado que se concilió con el molinismo. Pero el texto subsistió y cuarenta años después, aún prescribía su observancia el tercer sucesor de Aquaviva, P. Picoomini. Decreto y prescripción que, así en la gracia efi-

caz, como en la predestinación, enlazada con ella íntimamente, no podían menos de impedir, e impidieron en efecto a nuestros teólogos de aquella época, el admitir presto el juicio *del todo desfavorable que más tarde mostraron contra la opinión rígida de la predestinación anterior a la previsión de los méritos.*

"Según el historiador inédito Poussines, esta directiva doctrinal de Aquaviva contraría al sentir de varios de nuestros más ilustres teólogos de aquel tiempo, Maldonado, Vázquez, Valencia, Lesio, y dada a pesar de una fuerte oposición, se ha de atribuir al influjo más feliz que en otras ocasiones, de Belarmino... muy opuesto a hacer depender la predestinación de los méritos del hombre. Lo fue siempre, y en adelante cada vez más, y por razones que no todas dimanaban de la teología..."

"Suárez, como Belarmino y Aquaviva, no se negaba a ver, en la tesis que defendió, la utilidad y oportunidad que podía tener, teniendo en cuenta las controversias *De Auxiliis*..."

"Es de lamentar que él mismo, y sobre todo, aquellos cuyo influjo y autoridad pudo moverle, se adhiriesen a una doctrina, *más común ciertamente en su tiempo, pero que en adelante se había de desacreditar cada vez más. Quizá se facilitó así la defensa de Molina, atentas las ideas dominantes en aquel tiempo*" (19).

Reiteradamente encontramos en el gran biógrafo de Suárez expresada la suposición, que parece considerar "piadosa", de que una cuestión de táctica y oportunismo inspiró las directrices doctrinales "oficiales" de Aquaviva, a las que califica como "*el punto flaco de su gobierno*". Intenta también caracterizar como sugerida por las circunstancias la posición teológica del Doctor Eximio y de San Roberto Belarmino en aquello que tenía de más tradicional y "agustiniano".

En esta perspectiva viene a considerarse como progresivo el hecho de que se produjese más tarde un alejamiento respecto de las doctrinas defendidas oficialmente ante la Santa Sede y sancionadas por el decreto del propio Aquaviva.

Y al sugerir Scorraille que el "congruismo" belarmino-suareciano quizá facilitó la defensa de Molina *atentas las ideas dominantes en aquel tiempo, parece suponer* que, si los nuevos tiempos exigían nuevos caminos, al decir de Ludovico Pastor, *todavía* subsistían a princi-

19. Raul de Scorraille, obr. cit., tomo I, p. 441 y ss.

20. Comenta Scorraille (obr. cit., tomo I, p. 446, nota 1), "tal vez podría responderse que la proposición era manifiestamente verdadera y conforme a todos los sistemas católicos, entendida de la predestinación en conjunto, no sólo a la gloria, sino también a la gracia: mas parece que aquella sazón no se daba generalmente al vocablo esta extensión". Parece claro pues que la orientación de la directiva dada por S. Francisco de Borja era opuesta a la evolución doctrinal que se produjo un siglo después, al apartarse gradualmente la teología molinista del espíritu del Decreto de Aquaviva.

18. Ed. Herder, Barcelona, 1966.

pios del siglo XVII restos de una mentalidad destinada más tarde a ser superada.

Se me ocurre que, por tratarse de cuestiones relacionadas con lo más esencial del misterio de la salvación, el único problema nuclear es el de saber si lo que lamenta Scorraille como desgraciada supervivencia era otra cosa que aquello que San Ignacio suponía "dado" como siendo *mucha verdad*.

Si recordamos que San Francisco de Borja en 1565 prohibía, en una ordenación sobre los estudios dirigida a los provinciales, que la enseñanza teológica de la Compañía de Jesús se apartase de la tesis según la cual "no se da por parte nuestra causa de la predestinación" (*prae-destinationis non datur causa ex parte nostra*) (20); y que Paulo V, al concluirse las disputas *De Auxiliis* ordenaba que "una y otra parte concuerden en lo capital de la doctrina católica, a saber que Dios con la eficacia de su gracia inclina y mueve las voluntades de los hombres..." (22) caeremos en la cuenta de que todo lo que afecta a lo

22. Cf. Francisco Canals Vidal, ob. cit., pp. 61 y 62.

23. Las doctrinas tradicionalistas de Lamennais, Bonnard, Bautain, Bonnetty, Ventura de Raúlca, Ubaghs, fueron combatidas por los tomistas de la Civiltà Católica y por el P. Enrique Ramière, cuya tarea en el movimiento teológico y espiritual en favor de la autoridad pontificia es bien conocida. A la clarividencia de su pensamiento auténticamente tradicional, debe atribuirse en que el Concilio Vaticano I definiese con el dogma de la infalibilidad pontificia el de la posibilidad del conocimiento racional de Dios. Véase *CRISTIANDAD*, número 48, 15 marzo 1946, pp. 117 a 123, artículos firmados por Jaime Bofill y Francisco Hernanz.

que es *mucha verdad* y a lo que es *capital en la fe católica* no puede ser considerado según el esquema "evolutivo" y "progresista" que subyace ya en el lenguaje de Pastor y de Scorraille.

Recuerdo el comentario expresado por mi maestro el P. Ramón Orlandis, S.I., después de leer "comment je crois" de Teilhard de Chardin. ¡Es horroroso!, dijo simplemente. Traigo este recuerdo porque se asocia en mi mente con el comentario que le merecía la metáfora molinista *tanquam duo trahentes navim*, "como dos que arrastran una nave", referida a la simultaneidad de la acción divina y la del libre albedrío en la causación del acto bueno. La calificaba sencillamente de blasfema. Y aproximo ambos recuerdos porque en definitiva, puesto que "lo más y lo menos no cambia la especie", quizá no resulte más escandaloso hacer surgir a Cristo por el devenir del universo material que atribuir a la causalidad creada una participación en cierto sentido "autónoma" en la causación de lo más excelente que existe en el universo finito, que es el bien sobrenatural en el sujeto libre creado.

Actitudes polémicas y evolución dialéctica del ultramontanismo

La corriente más fecunda y dinámica del movimiento católico del siglo XIX es probablemente la que fue conocida con el nombre ya antiguo, de "ultramontanismo",

"SAVIA PRECURSORA DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO MODERNO"

Preámbulo al programa oficial de los actos del Centenario de Suárez (1948).

España evoca hoy, con solemnidad de conmemoración centenaria, la figura insigne de aquel jesuita a quien el cardenal Mazzella no dudó en apellidar "teólogo de la gracia". Cuando en el transcurso del tiempo se columbra el esfuerzo con que las ciencias del espíritu han venido explorando en la conciencia humana individual en busca de valores objetivos, vuelve la recia personalidad del Padre Suárez a adquirir rango de eje del pensamiento filosófico universal, a cuyo compás se han medido los más importantes hallazgos de la inteligencia a través de los siglos.

Otra vez se confirma, en los dominios del pensamiento, la realidad confortadora de que sea preciso volver los ojos a las mentes geniales de nuestro Siglo de Oro si se quiere dar verdaderamente, una estructura sólida y bien cimentada a las construcciones intelectuales de la época contemporánea. Si no se pretende malograr el esfuerzo de restauración moral que caracteriza el momento pre-

sente de nuestra España, habrá que inspirar el arranque de nuestro renacimiento filosófico en las imperecederas directrices del sabio jesuita granadino.

Entre tantas ruinas materiales como nos presenta el dramático espectáculo del mundo actual, la Humanidad, que no se resigna a perecer, busca por caminos del espíritu aquellos principios que pueden devolverle su fe en el porvenir y la seguridad de un destino trascendente que realizar sobre la tierra. Hay, es cierto, un florecimiento intelectual bien notorio. Pero por encima de las novedades vitalistas o las doctrinas del existencialismo, las inteligencias de mayor responsabilidad vuelven a poner su fe y su esperanza en los postulados inmutables de la filosofía suareciana, recogiendo de ella la savia precursora que alcanzó para su autor el título bien ganado de padre del pensamiento filosófico moderno.

Hoy la revista *Pensamiento* dedica un número extraordinario a la labor de Suárez, al que sirven de pórti-

que surgida en Francia en el renacimiento católico post-revolucionario irradió desde allí a otros países europeos.

Originada en el pensamiento contrarrevolucionario y tradicionalista de la Restauración —el vizconde Bonald— el ultramontanismo tuvo sus máximos patriarcas en el conde De Maistre y en el ardiente apologista Lamennais.

Después de una época de actuación “liberal” —apoyo a la revolución belga de 1830, a la emancipación de los católicos por el irlandés O’Connell, y al movimiento por la libertad de enseñanza en Francia— a partir de 1850 el sector intransigente del partido católico francés, agrupado en torno a L’Univers de Louis Veuillot, reafirmó de nuevo las actitudes de un antiliberalismo político-religioso y de una filosofía “tradicionalista”, que se propugnaban en continuidad con una concepción “ultramontana”-“romanista”, de la Iglesia.

En polémica frente al “ultramontanismo” se ha querido notar a veces que las tendencias tradicionalistas y fideístas suponen un modo de concebir la relación entre la naturaleza y la gracia análoga a la concepción de Miguel Bayo: se afirma la impotencia de la naturaleza sin la gracia, en el supuesto de que la gracia es exigida por la naturaleza misma para su plenitud; análogamente la razón nada puede sin la fe, porque se supone también que

la fe es exigida para el conocimiento por la razón humana de las realidades espirituales y de Dios.

Y en verdad que, frente al dualismo “separatista” de algunos católicos liberales de mentalidad racionalista —que el tradicionalista Ventura de Ráulica denunciaba como “semipelagianos de la filosofía”— la filosofía tradicionalista se inclinaba hacia cierto “monismo”; al olvidar que la gracia supone la naturaleza, y la fe, la racionalidad del hombre (23).

Pero tampoco nos interesa ahora insistir en el tema doctrinal en sí mismo. Lo que quiero sugerir a la reflexión del lector es el hecho desconcertante de que entre los ultramontanos tradicionalistas predominase casi universalmente la concepción teológica antitética a la de Bayo, la que hubiese estado más acorde en el fondo con las posiciones “dualistas” de sus adversarios católico-liberales. El molinismo, antítesis del sistema de Bayo y frente al cual se había levantado a su vez el jansenismo acusándolo de semipelagiano, se daba por supuesto en los ambientes ultramontanos, desde que De Maistre había demostrado por él la más decidida simpatía, que compartieron la mayoría de los ultramontanos intransigentes, y posteriormente los “integristas” españoles que se agruparon en la corriente nocedaliana.

Se da pues un contraste entre tales tendencias dua-

co estas palabras. Hace poco, un número dedicado por esta misma publicación a la prócer figura de Balmes, ha podido demostrar hasta qué altura de eficacia trabaja esta ejemplar Compañía de Jesús en las empresas que se cumplen en el ámbito noble de la cultura. Es justo que una colaboración de eminentes teólogos y de filósofos ilustres se agrupe en el haz apretado de estas páginas para rendir tributo de evocación debida a una de las glorias más indiscutibles que perfilan con jalones de honor el derrotero glorioso de la Compañía.

El Estado español bajo el celo atento de su Caudillo, no puede permanecer indiferente ante el recuerdo de los hombres que llenaron con la grandeza de su espíritu las páginas más importantes de nuestra tradición. Por eso, el Gobierno ha querido conmemorar con actos de la más rigurosa solemnidad intelectual el IV centenario del nacimiento de Suárez. Y dijérase que por inexplicable designio de la Providencia esta evocación centenaria se celebra en una época de singular parecido con aquélla sobre la que se alzaron la voz iluminada y el pensamiento profético del Doctor Eximio...

En medio de una Europa decadente, España fue en las postrimerías del siglo XVI baluarte de la cultura occidental. Más allá de nuestras fronteras el fracaso político y espiritual del renacimiento sumió en la más confusa desorientación a lo que hasta entonces fue símbolo de la civilización de Occidente. Y España, no por obra del azar, sino por voluntad de Dios, en los dominios de la mística,

de la teología, de la filosofía y de la metafísica, reafirmó los postulados indestructibles de un pensamiento que habría de ser raíz y esencia del reencuentro de España con su eterna misión de evangelizadora del mundo.

El Concilio de Trento es, sin duda, el vértice espiritual que debía marcar el punto de partida de la restauración moral de Europa. Desde entonces y en lo futuro, merced a la obra de Suárez la filosofía, de presa y encadenada, volvía a ser libre; de dispersa, pasaba a recobrar su auténtica unidad, y de enfermiza o decadente, recuperó aquel vigor y lozanía que había de hacerla incommovible frente a los avatares del tiempo.

De la crisis del Renacimiento, Francisco Suárez hizo que España saliese restituyendo en su ámbito jerárquico una doctrina metafísica que el confusionismo renacentista había intentado derribar. Como jurista, como aseta, como teólogo dogmático y, en fin, como moralista, la mentalidad singular del jesuita granadino viene a ser símbolo de la fase postridentina y con ello el iniciador de un pensamiento que habría de llegar, con inusitado vigor juvenil, hasta los linderos del pensamiento moderno.

Aunque no fuera más que por ello, España, y concretamente el Ministerio rector de la Cultura Nacional, no hubiera podido pasar sin una emocionada y fervorosa evocación este aniversario glorioso.

Firmado: José Ibáñez Martín.

listas con la que podríamos calificar como tendencia "monofisita" de una política "indiferente a lo político" y que tendía a resumirse en el lema, característico del ultramontanismo francés: "católicos ante todo".

El hecho, que posibilitó que para muchos el "ultramontanismo" o "integrismo" constituyese el camino desde posiciones tradicionales y legitimistas al "catolicismo político" liberal y democrático, o, por el contrario, a la aceptación entusiasta de situaciones dictatoriales como la del segundo Imperio francés, fue comentado a veces con acerada ironía (23), y se explica históricamente: en antítesis al enfrentamiento jansenista a las condenaciones pontificias y a su protesta hacia la libertad concedida en la Iglesia a la escuela molinista, el ul-

23. En un libro polémico, de orientación carlista, publicado en 1894 con el título "*León XIII, los carlistas y la monarquía liberal*". *Cartas a los Sres. D. Ramón Nocedal, D. Alejandro Pidal y D. Valentín Gómez, por Máximo Filibero*, se acusa a los tradicionalistas integristas del Siglo Futuro argumentando que: "sus maestros más respetables enseñan lo que César Cantú llama el liberalismo teológico, y en moral han enseñado y sostenido las mayores laxitudes y relajaciones" (alusiones tópicas al molinismo y al "laxismo moral" atribuido a los defensores del probabilismo). "Si el espacio y la prudencia me lo consintiesen, no solamente lo probaría, sino que lo demostraría. ¿Este es su integrismo? ¿Cur tam varie? yo bien sé porqué; pero si todo puedo decirlo, *non omnia expediunt*", p. 305.

En este libro, curioso y poco conocido, se polemiza con el integrismo político alegando también que; "encierra sus místicas aspiraciones en el solo Dios basta, que interpretado a la letra, y sin el alto sentido de los grandes ascetas, viene a indicar que sobra el mundo con integrismo y todo. Es decir, que el integrismo, limitándose al terreno religioso, resulta, por cualquier lado que se le mire, cofradía, aunque no aprobada; pero lo que es partido político, como no sea de otro planeta, eso es imposible sostenerlo", p. 264.

tramontanismo vino a significar la solidaridad, especialmente a partir de la Bula *Unigenitus* contra Quesnel (24) con la teología de Molina, así como se confundía con el probabilismo moral, por enfrentamiento a las Provinciales de Pascal y al rigorismo jansenista.

Este movimiento dialéctico produce incluso errores de perspectiva que se hallan con frecuencia en los historiadores. A menudo se consideran como simpatizantes del jansenismo o del galicanismo a teólogos tomistas o agustinianos, en razón de su hostilidad al molinismo o de su defensa de una moral probabiliarista.

Estos enfrentamientos, fundados en escisiones y parcialidades, posibilitaron también la utilización de fuerzas cristianas al servicio de la lucha contra la Iglesia. Cuando una alianza, de inspiración masónica, entre "filósofos" y jansenistas combatió a la Compañía de Jesús, en odio al Pontificado y a la Iglesia, encontró aliados entre prelados y religiosos hostiles al "molinismo". Así en España la expulsión de los jesuitas por Carlos III fue contemporánea de la renovación, por voluntad real, del juramento de fidelidad a Santo Tomás y de una nueva divulgación de la Summa Teológica como texto en las cátedras de teología de las universidades (25).

Y porque el propósito de estas páginas es esencialmente el de sugerencia para la reflexión y el estudio, convendrá también recordar que aquella desgraciada alianza antijesuítica de agustinianos, tomistas y francis-

24. Véase la Bula *Unigenitus* en Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia*, Ed. Herder, Barcelona, 1959.

25. Véase Adro Xavier, obr. cit., pp. 307-311.

LAS «CENIZAS TRADICIONALES» Y EL VIGOR DE «NUESTROS FUNDAMENTOS»

El celo atento con que el Gobierno viene estimulando con su alta tutela las más variadas manifestaciones de la cultura hace que no pueda pasar inadvertida la evocación del IV centenario del nacimiento de aquella figura prócer del pensamiento hispánico, a quien desde los tiempos de Benedicto XIV se conoce con el nombre de Doctor Eximio.

Muy pocas mentes como la del granadino Francisco Suárez han logrado abarcar, con lucidez tan asombrosa, los más remotos linderos del pensamiento. Entre los dos frentes irreconciliables de la verdad y el error, Suárez simboliza la reconquista del equilibrio intelectual, en medio de una controversia de doctrinas que estuvo a punto de convertirse en confusión habélica en el transcurso de los siglos. Así, cuando el mundo moral de Europa llega, a finales del siglo XVI al umbral de sus crisis ideológicas, Suárez encarna la voz de la verdad, que en España resonó con ecos de fuerza imperecedera, como la

que tiene la misión providencial de imprimir en las cenizas tradicionales del pensamiento antiguo el vigor de nuevos fundamentos. En el escolasticismo decadente de la vieja Edad Media inyectó Suárez el teocentrismo auténtico de San Agustín, purificando las esencias de la vieja moral con un retorno a la teoría de la justicia de Dios, que es, en último término, la expresión jurídica del principio y fundamento ignacianos.

Suárez al mismo tiempo que cabeza de una escuela filosófico-teológica que había de renovar en el futuro la concepción moral y metafísica del mundo, es el reflejo de la fase cultural posttridentina, cuyos problemas religiosos y humanos supo plantear de modo admirable, dando a la mayoría de ellos resoluciones que han adquirido categoría de clásicas en el ámbito de la ciencia cristiana. Mas Suárez es a la vez el hombre que trata de salvar la crisis científica del Renacimiento y la crisis política derivada de las doctrinas del humanismo. Con la sumi-

canos con el regalismo borbónico, al servicio del espíritu masónico y de la filosofía del siglo de las luces, ha sido tomada hace algunos años como pretexto para una nueva interpretación de la política del reinado de Carlos III, glorificado como punto de partida de la regeneración de España. *Esta interpretación histórica, como es sabido, ha sido uno de los factores que iniciaron el actual crepúsculo de la ideología de la cruzada, causado por nuestros más recientes "europeizadores"* (26).

¿"Vía media" como "tercera posición"?

Nuestra convencida admiración por el pensamiento filosófico y teológico de Santo Tomás de Aquino, nuestra adhesión a su perenne validez —hablo aquí en plural porque, sin querer responsabilizar a nadie más que a mí mismo de mis propias expresiones, estoy aludiendo a algo que he recibido de otros y que muchos hemos compartido a partir del magisterio del P. Ramón Orlandis, S.I.— se ha esforzado siempre por discernir el "tomismo" de cualquier pretexto desintegrador. Pienso en lo que con razón notaba el P. Dalmau, S.I., en esta misma revista (27): también el pretexto de "tomismo" ha

26. Aludimos a la interpretación iniciada especialmente por los trabajos de Vicente Rodríguez Casado, publicados en la revista "Arbor".

27. Véase CRISTIANIDAD, año 1958, p. 382 y ss., José M.ª Dalmau, S. J., "Suárez teólogo eximio y piadoso".

En dirección opuesta a la aludida, la invocación de la libertad,

sido invocado contra la tradición escolástica de la Compañía de Jesús y con un resultado y fruto de signo modernista.

Pero lo que pretendo es precisamente afirmar que en sí mismo el pensamiento de Santo Tomás no ha sido propuesto por la Iglesia porque pudiese parecer nuevo en el siglo XIII, ni porque haya sido considerado, en pro o en contra, como tradicional y antiguo por otros desde distintos campos. La Iglesia alaba la coherencia de lo que se halla en su sistema y en sus principios *de permanente válido, con la verdad eterna contenida en la Escritura y en la Tradición apostólica y eclesialística.*

El pensamiento de Santo Tomás en sí considerado, en sus principios, método y sistema, no es por cierto un

impulsada a veces por el propósito de mantener la autoridad de los "eximios Doctores" de la Compañía, pudo tal vez contribuir también a la desintegración de la filosofía tradicional.

Recuerdo conversaciones del P. Ramón Orlandis, S.I., con el P. José M.ª Murall, S.I., acerca de los Decretos 15 y 18 de la Congregación general XXIII (1883) relativos a la autoridad de Santo Tomás como Doctor propio de la Compañía y a la recomendación de tomar a los eximios Doctores de la Compañía como criterio y norma de interpretación para asegurar la unidad de la doctrina; y acerca del pasaje de *Gravissime Nos* de León XIII (1892) en que el Papa advertía que: "el escollo estaría en que la estima acordada a estos grandes Doctores y la adhesión a sus escritos viniese a ser un obstáculo, más bien que una ayuda, para la unidad de la doctrina, que debe venir de la aceptación práctica de Santo Tomás como Doctor común y propio". Decía el P. Orlandis al P. Murall: "Por más vueltas que le den, los jóvenes, o bien serán tomistas, ... o bien existencialistas, o cualquier otra cosa; pero no serán ya suaristas".

sión completa del hombre a Dios, mediante el principio de la obediencia jerárquica y con la tesis del "corpus mysticum", el Doctor Eximio supo dignificar el mundo conceptual de la política, justificando, a través de la idea de Dios, razón última del poder y dando raíz teológica a los derechos políticos del hombre.

De mil quinientos setenta y cuatro a mil seiscientos nueve, Segovia, Valladolid, Roma, Alcalá, Salamanca y Coimbra son ciudades en cuyos ámbitos intelectuales resuena la palabra del Maestro, inspirada por uno de esos pensamientos excepcionales que sólo a través de muchas centurias alumbra milagrosamente la Humanidad. En la "Defensio Fidei", en el tratado "De legibus" y en el opúsculo "De justitia Dei", el P. Suárez ve la curación de una Europa sangrienta y en trance de muerte en la instauración del principio de jerarquía, que había hecho quiebra en los dogmas del pensamiento. En la sumisión de todos —príncipes y vasallos— a la suprema autoridad de Dios asienta Suárez la piedra angular del equilibrio político del mundo, como si una voz providencial le dictase, proféticamente, cuál había de ser, a través de los rumbos más insospechados de la Historia, la razón última de la convivencia entre los hombre y del entendimiento perdurable entre los pueblos.

El eco del pensamiento de Suárez ha sido profundo en los caminos de la inteligencia. Merced a él, la armonía

intelectual del pensamiento se logra a través de los derroteros de la metafísica, de la moral, del derecho civil, público e internacional, de la filosofía y de la teología. Y el ancho mundo de la inteligencia vivifica los viejos conceptos a través de la luminosidad creadora de la admirable doctrina suareciana.

De este modo, el mundo moderno ha recibido, por obra de aquel insigne jesuita, reconquistada en el equilibrio de un orden perfecto, la omnipotencia de Dios, la razón del hombre y la belleza del mundo. Es preciso reconocer, en este trance de la Historia contemporánea, que el Doctor Eximio supo intuir todo lo que de fecundo tendría el pensamiento del futuro y darle, a la vez que justificación y hondura, noble sentido de profundidad y dimensión de inmutable vigencia. El ser fieles a nuestra época nos exige que sepamos recoger de nuestra parcela de verdad los frutos de la verdad perenne que tuvieron su razón más entrañable en la mente esclarecida del Doctor Eximio. He aquí la razón de que hoy España quiera con singular relieve poner un nimbo de evocación emocionada en la figura gloriosa del sacerdote insigne con el renovado laurel de una conmemoración centenaria.

Preámbulo del Decreto de 30 de enero de 1948 sobre la conmemoración del IV centenario del nacimiento de Suárez.

“integrista”. Rasgos esenciales lo diferencian de lo que se ha entendido históricamente bajo este nombre o bajo el de “ultramontanismo intransigente”.

¿Es acaso una “vía media” en la actual tensión integrista-progresista? Precisamente porque Santo Tomás afirma que la fe católica se presenta cual vía media entre errores opuestos, sería desenfocado y peligroso considerarlo así. Y esto porque, para el progresismo y modernismo, *el ataque antiintegrista constituye el pretexto que encubre la desintegración de la fe ortodoxa.*

No se tiende hacia la verdad buscando una vía media entre la verdad y el error.

Con precisión genial escribió De Maistre:

“Espero que los franceses, que permiten que se les hable con verdad, me permitirán destacar francamente una ridiculez galicana que salta a la vista; es el de oponer constantemente el protestantismo y el ultramontanismo, como dos sistemas igualmente alejados de la verdad. *La verdad católica* (dice el autor

de la *Exposición de la doctrina de la iglesia galicana*) *está entre la herejía de los protestantes y el error de los ultramontanos.*

“Otro escritor llega todavía más lejos; coloca la verdad entre el ultramontanismo y la incredulidad. *Para evitar los dos escollos, dice, hay que pasar entre las ideas de los filósofos incrédulos y las de los ultramontanos; de manera que Belarmino está tan alejado de la verdad como Voltaire* (28).

Con el esquema y método denunciados por el gran ultramontano se daría por probado también que la verdad sobre la gracia está en el medio entre Pelagio y San Agustín; que la verdad sobre la Trinidad se ha de situar entre Arrio y San Atanasio; que la verdad sobre la Encarnación equidista de Nestorio y San Cirilo. Actualmente se vendría a suponer que la autenticidad de la fe está en el justo medio entre el modernismo y la ortodo-

28. J. De Maistre, Obras completas, tomo III, lib. II, p. 279, nota 1. Lyon, 1889.

¿UNIFICACION DE LOS OPUESTOS? LA ACUSACION DE JASPERS AL TOMISMO

Se puede decir de manera general que, después de las conmociones producidas por los grandes pensadores cristianos, la dogmática eclesiástica procede siempre del mismo modo: acepta lo contrapuesto para poder a continuación, según las circunstancias, adoptar uno u otro de los puntos de vista.: La dogmática hace posible esto, en primer lugar, por medio de doctrinas sobre *un intermediario* a partir del cual puedan rechazarse los términos polares, y en segundo lugar introduciendo el misterio, cuyo secreto sólo se hace objeto del pensamiento en aparentes contradicciones en las que se manifiesta. Esta capacidad para hacerse cargo de las contradicciones está presente en todos los procesos llamados *complexio oppositorum* (unificación de los opuestos). Tanto en la teoría como en la práctica, la dogmática necesita de este principio de síntesis, si bien referido a aquello excepcional que sólo es aprehensible como misterio. Tenemos, pues, ambas cosas: el principio de la ausencia completa de principios en la determinación de todas las posibilidades y el impalpable punto de unidad incondicionada. En la apertura hacia todas las cosas aparentemente sin decisión previa, opera ya una decisión *de facto*. Así se deja libertad de movimientos a las argumentaciones hasta llegar a una situación concreta en la que se hace necesaria una decisión, que entonces se impone como definitiva: *Roma locuta, causa finita*. Empero el método del pensamiento eclesiástico procura dar a su pensar, en el seno de su imponente fábrica, una amplitud de miras lo más dilatada posible, ya que la univocidad y el endurecimiento tienen como consecuencia el no poderse adecuar a una nueva situación. La situación típica es aquella en que el pensador católico aprehende las divergencias, pero se coloca por encima de ellas, según la técnica de “ni esto ni aquello” y “tanto lo uno como lo otro”: rechaza, por parcial, la posición presentada, aunque reconociendo en ella un punto de verdad, hace en la alternativa distinciones de los conceptos pasadas antes por alto y, por último, decide, superando todas las grandes alternativas. Santo Tomás de Aquino fue el gran maestro de este método.

Karl Jaspers. *La fe filosófica ante la revelación*, trad. esp. Gredos, 1968, pág. 75.

«EXTREMO» VIRTUOSO Y MEDIOCRIDAD MORAL

Santo Tomás, expresando la doctrina del justo medio racional, ha escrito: "No podría convenir esencialmente a las virtudes de fe, esperanza y caridad, que tienen a Dios por objeto; su medida consiste en no tener medida, y en acercarse siempre más a la perfección infinita".

Conviene en cambio, esencialmente, a las virtudes morales; pero en ellas no puede darse justo medio racional que no sea *extremo*, punto culminante en que convergen y se equilibran todas nuestras energías, por encima de las formas entre sí opuestas de irracionalidad y de mal. Dice Santo Tomás: "Comparada a su regla que es la recta razón la virtud moral es un *extremo* respecto de la deformidad de los vicios opuestos por exceso y por defecto. Si se considera la virtud moral en cuanto a la pasión que ella regula, consiste en el medio entre el exceso y el defecto de esta pasión".

La mediocridad moral, por el contrario, no es más que un medio entre el bien o justo medio verdadero y las formas entre sí opuestas del mal. Consiste además en querer imponer una medida incluso a las virtudes que no podrían esencialmente admitirla, a las que tienen a Dios por objeto. Produce hombres de poca fe, de esperanza dudosa, de caridad tibia.

En el orden intelectual, dice Santo Tomás, el justo medio consiste en afirmar ni más ni menos que *lo que es*, regulándose por los primeros principios. La mediocridad consiste, por el contrario, en regularse según las opiniones existentes, verdaderas o falsas, y en tomar algo de cada una por un eclecticismo arbitrario, para conseguir un compromiso entre todas. Es la esencia del oportunismo.

Hay muchas maneras de ser mediocre. Hay una manera vulgar; pero hay también una manera reflexiva y estudiada de serlo, y que supone un real talento; bajo esta segunda forma lo mediocre puede venir a ser algo que da al mal su apariencia más sutil y profundamente engañosa.

DIEU, son existence et sa nature (6.^a ed. 1933, pág. 732.

xia. Porque es claro que en los textos tan vigorosamente refutados por De Maistre, ultramontanismo significaba simplemente la verdadera doctrina sobre el primado y el magisterio infalible del Papa.

Nunca se tomarán demasiadas precauciones frente al esterilizante centrismo. Todo equilibrio entre los frentes irreconciliables de la verdad y del error es desintegrador y corruptor de la fe, y en este orden de cosas la intransigencia es exigida por la fidelidad.

La verdad no es una tercera posición. Por esto precisamente tiene en sí fuerza, primera y originaria, para rechazar los errores opuestos, que se presentan como dialécticamente polares, sin pedir auxilio a cualquiera de ellos.

La doctrina metafísica y teológica de Santo Tomás de Aquino no es un centrismo. Se enfrentan contradictoriamente a ella errores polarmente opuestos, a los que *a la vez rechaza, pero no con la técnica de "ni esto ni aquello" y "tanto lo uno como lo otro"*. No es una conciliación de contrarios, una unificación de opuestos; no es una síntesis dialéctica.

Así, frente a un monismo radical (panteísmo) y un pluralismo radical (ateísmo) la síntesis tomista de lo uno

y de lo múltiple, posibilitada por el método de la analogía, mantiene firme la *primacía de la unidad* (29). Tampoco una política en la verdad podría consistir en una tercera fuerza, ni podría aceptar la opción dicotómica de términos dialécticamente enfrentados: fascismo y marxismo; capitalismo y comunismo.

* * *

Al enfrentar integrismo y progresismo se viene a contraponer (como advertía De Maistre respecto del ultramontanismo y la filosofía) la ortodoxia — ¡un término que ya suena también peyorativamente! — al modernismo.

¿En qué relación están, pues, el tomismo y el ultramontanismo e integrismo en su concreción histórica?

Tal vez la forma más clara de explicar mi convicción sería la de decir que la doctrina de Santo Tomás en más "íntegra", y si bajo el sufijo "ismo" se alude simplemente a la adhesión y al amor, más "integrista" que las que son a veces presentadas como tales.

Si se la puede discernir, como criterio de fuerza y de verdad, frente a unilateralismos o empobrecimientos que son acusados de ser o que intentan ser "integristas", es

29. Cf. STH. 1.^a qu. XI, art. 1.^o ad 2.

precisamente por cuanto, —según se ha tratado reiteradamente de sugerir en estas reflexiones, y en los documentos y textos cuya lectura debe necesariamente acompañarlas— algunos aspectos y fases históricas muy significativas del integrismo y ultramontanismo intransigente muestran dimensiones incoherentes y contradictorias respecto de una integridad y plenitud armónicamente sintética, sin escisiones ni antítesis, sin concesiones a los enfrentamientos dialécticos.

Así, en el propio conde De Maistre hallamos escrito:

“Yo no digo que, por ejemplo, un tomista rígido, o lo que se llama en *premocionista*, sea jansenista: incluso lo contrario está expresamente decidido; pero que hay una gran afinidad entre las dos doctrinas, no lo podría negar ninguna persona instruida”.

“Un agustiniano o un tomista rígido podrá condenar el jansenismo, pero no aborrecerlo. Cuando lo haya declarado *ajeno* creerá estar en regla. Jamás lo perseguirá como enemigo.” (30)

He aquí un ejemplo patente de desenfoco polémico. De Maistre, ultramontano y teórico de la restauración, veía ante sí el izquierdismo eclesiológico y político del jansenismo. Era éste el sedimento secular de la intransigente rebeldía nutrida por una sedicente fidelidad a las tradiciones antiguas, carácter propio de los que se proclamaban “discípulos de San Agustín”. El enfrentamiento de De Maistre a la protervia y astucia jansenista le llevaba “dialécticamente” a una calificación esencialmente errónea de escuelas teológicas respetadas y alabadas por la Iglesia romana. (31)

El jansenismo y su precursor el bayanismo, como el calvinismo, y, muchos siglos antes, el monofisismo, son herejías falsamente ultraderechistas. Análoga a ellas era la filosofía de Lamennais que nutrió el origen común del ultramontanismo intransigente francés y del cristianismo de izquierda. (32)

Pero la reacción contra tales herejías no puede llevar legítimamente a suponer que las enseñanzas auténticamente teocéntricas, las que se mueven en aquellos “camino de la derecha” que el Señor conoce (33), no tengan aptitud para enfrentarse a ellas. Es el jansenismo el que deforma a San Agustín. No es el agustinismo un contagio jansenista. Fue Lamennais quien desvió el ultramontanismo. La verdadera doctrina de fidelidad al Pontificado no es contagio lamennaisiano.

Tal vez lo más adecuado sería afirmar que sólo las doctrinas plenamente teocéntricas e íntegramente fieles tienen fuerza contra las desviaciones que las deforman.

30. J. de Maistre, Obra. cit., pp. 221-22.

31. Denzinger-Schönmetzerm, ed. XXXIV, Ed. Herder, Barcelona, 1967, núms. 2564-65.

32. Cf. Louis Bouyer en *La descomposición del catolicismo* analiza con acierto este origen común a partir de la escuela de Lamennais. Nos parece, no obstante, que la conexión por él afirmada prueba sólo el origen lamennaisiano del contagio de tradicionalismo filosófico y de “monismo” político en la corriente ultramontana. No podría decirse que ésta derivase en su esencia de la tarea del ardiente apologista.

33. Cf. Prov. IV, 27.

Con San Agustín y con San Cirilo de Alejandría se vence no sólo a los pelagianos y a los nestorianos, sino a los jansenistas y a los eutiquianos.

Es desolador advertir que De Maistre aplicó en lo soteriológico el mismo esquema y método erróneos que con tanta fuerza denunció en lo eclesiológico y cultural frente a los adversarios del ultramontanismo. Con lo que venía a situarse *en un centrismo abierto a la izquierda* en el campo de la teología de la salvación del hombre por la gracia.

* * *

Un pensamiento fiel y sinceramente formado según el magisterio filosófico y teológico de Santo Tomás de Aquino, creo que habría de valorar ciertamente, más de lo que hicieron a veces los ultramontanos intransigentes, el orden de las cosas humanas y de los valores naturales y culturales del universo creado; para ser así plenamente fiel, en lo social e histórico, a la economía del plan divino acorde con las definiciones cristológicas y soteriológicas de Calcedonia —por nosotros los hombres, y para divinizarlos, Cristo asumió la naturaleza humana plena e inconfusa— y de Trento —la gracia supone y perfecciona la naturaleza y el libre albedrío, herido por el pecado, pero al que la gracia sana y eleva.

Pero, muy especialmente, hay que insistir en que el magisterio de Santo Tomás de Aquino constituye una perpetua invitación a quienes nos sentimos llamados a vindicar la integridad de la fe, a superar toda visión de separación y dualismo autonomista, *por más que parezca tradicionalmente consagrado*, en la consideración de la economía redentora, para permanecer, como Santo Tomás, fieles a la fe en la unidad de Cristo, nuestro Dios salvador, y a la esperanza en el don de la gracia divina, con Éfeso y los concilios africanos, con San Cirilo de Alejandría y San Agustín.

* * *

Siempre acecha el peligro de perder la orientación vital, ascendente y teocéntrica, que sostiene el dinamismo de la actitud sintética, sin escisiones ni antítesis, de que nos da ejemplo la metafísica y teología del Doctor Angélico. En este caso el “tomismo” daría pretexto y apariencia a la dura acusación formulada por Jaspers (33). Moviéndonos en lo esencial, la connaturalidad con el pensamiento de Santo Tomás de Aquino es en el orden intelectual la mejor disposición para enfrentarse a los riesgos de la modernidad anticristiana y para la segura consecución de los frutos de un progreso sano. Volveré en otras ocasiones sobre el tema. Para terminar simplemente con una última sugerencia: *a pesar de su “izquierdismo”* —enfrentamiento antitético con el “derechismo” positivista maurrasiano!— que es de suyo conducente a la desintegración modernista, parece lo más obvio atribuir la fuerza de Maritain en la defensa de la fe, en muy buena parte, a su conocimiento profundo y enamorado de la obra de Santo Tomás de Aquino.

FRANCISCO CANALS VIDAL

A SANT TOMAS

Fatigat, mort de set, ple de mentida,
he buscat la font de l'existència,
i l'he trobada,
i volguent-la copsar d'una mirada,
he buscat quelcom amb què aturar-la,
i no ho trobava,
doncs no poguent-la tancar en abraçada,
de braços no existents, per altra banda,
contenir-la amb lo existent tampoc podia,
puix que rajava d'ella l'existència,
en lloc de minvar, encara els dolls creixien,
fins que veient l'absurd de ma quimera,
posant tots dos a terra els meus genolls,
l'he adorada,
i ja que tinc mons ulls cecs per tanta llum,
lliurant mon ser al vent del seu impuls,
l'he estimada.

UN DEVOT.

Barcelona, a 7 de març de 1970

CHESTERTON ENJUICIA A SANTO TOMAS

Es un hecho de indiscutible importancia que Santo Tomás fue un hombre de un talento privilegiado que reconcilió la religión con la razón, que la extendió hacia las ciencias experimentales, que insistió en que los sentidos son las ventanas del alma y que la razón tiene un derecho divino a alimentarse de los hechos, y que es incumbencia de la fe digerir la comida fuerte de la más recia y práctica de las filosofías paganas.

* * *

Fue una idea muy especial de Santo Tomás que el hombre ha de ser estudiado en su íntegra hondreidad; que el hombre no es tal sin su cuerpo, de igual modo que no es hombre sin el alma.

* * *

Yo podría convencer a uno de que la materia, como origen de la mente, carece de significación, si fuésemos muy amigos y discutiésemos todas las noches por espacio de cuarenta años. Pero mucho antes de que él hubiese sido convencido en su lecho mortal, otros mil materialistas habrían nacido, y nadie puede explicar todas las cosas a todos. Santo Tomás opina que las almas de las gentes ordinarias, trabajadoras y sencillas son tan importantes como las de los pensadores e investigadores de la verdad. El tono del pasaje revela a la vez un respeto por la investigación científica y una fuerte simpatía por el hombre ordinario. Su argumento en favor de la revelación no va contra la razón, sino que es en pro de la humanidad.

* * *

Nadie puede entender la grandeza del siglo XIII sin parar mientes en que lo que entonces ocurrió fue un desarrollo de cosas nuevas producido por algo viviente. En este sentido fue realmente más valiente y libre que lo que llamamos Renacimiento, que fue una resurrección de cosas viejas descubiertas en algo sin vida.

* * *

Pudiera (Santo Tomás) haber encuadrado la mitad de los reinos de Europa en su escudo si no se hubiera deshecho de él.

* * *

En lo que podemos seguir hechos oscuros y discutibles parece ser que el joven Tomás de Aquino se fue un día al castillo de su padre y anunció que se había hecho fraile mendicante de la nueva Orden fundada por Domingo el español; algo así como si el hijo mayor del conde fuese a casa e informase desafortadamente a la familia que se había casado con una gitana, o como si el heredero del duque de Tory manifestase que se unía mañana a las marchas hambrientas organizadas por supuestos comunistas.

* * *

Se le llamaba buey mudo. Era objeto no de burla, sino de compasión. Un estudiante de buen temple tuvo tal compasión de él que decidió ayudarle con sus explicaciones estudiando poco a poco los elementos de la lógica como un niño de silabario. El zote se lo agradecía con cortesía patética, y el filántropo continuaba sin dificultad hasta que llegó a cierto pasaje donde él estaba un poco dudoso, acerca del cual estaba en realidad equivocado. Visto lo cual, el zote, con toda apariencia de embarazo y de molestia, indicó una posible solución, que acertó a ser la verdadera. El benemérito estudiante se quedó mirando como a un monstruo a esa masa de ignorancia y de inteligencia, y murmullos extraños principiaron a rodar alrededor de las escuelas.

* * *

Mas Santo Tomás poseía la humildad científica en este sentido muy vivo y especial, estando dispuesto siempre a ocupar el más bajo lugar para examinar las cosas más humildes. El no estudió, a la manera de un especialista moderno, un gusano como si fuera todo el mundo; mas estaba conforme con estudiar la realidad del mundo en la de un gusano. Su aristotelismo significaba sencillamente que el estudio del hecho más insignificante conducirá al estudio de la verdad más alta.

* * *

Y he aquí que de repente las copas saltaron y rodaron sobre el mantel y la mesa sufrió una sacudida por-

que el fraile había dejado caer su manota, inmensa como un mortero de piedra, con un choque que asustó a todos como si hubiera sido una explosión, y exclamó con voz potente, pero como si fuera un sonámbulo: “Y esto acabará con los maniqueos”.

El palacio de un rey, aun que sea de un santo, no deja de tener sus convenciones. La corte sufrió una sacudida, y cada uno sintió como si el grueso fraile de Italia hubiera arrojado un plato al rey Luis o le hubiera derribado la corona. Todos miraron tímidamente al sitio terrible que fue por espacio de mil años el trono de los Capetos, y habría probablemente muchos dispuestos a arrojar por la ventana a aquel mendigo vestido de negro. Pero San Luis, sencillo como parecía, era no sólo fuente medieval de honor o de misericordia, sino también fuente de dos ríos eternos: de la ironía y de la cortesía de Francia. Y volviéndose a sus secretarios les mandó tomasen sus cuadernos y se fuesen al lugar del inconsciente controvertista para tomar nota del argumento que se le había ocurrido, porque debía de ser excelente y era de temer que se le olvidase.

* * *

Ahora bien: nadie logrará entender la filosofía tomista, o en verdad la filosofía católica, sin darse antes plena cuenta de que su parte fundamental es el elogio de la vida, el elogio del ser, el elogio de Dios como creador del mundo.

* * *

Si queréis no hay cosas malas, sino malos pensamientos, y especialmente malas intenciones. Sólo los calvinistas pueden creer que el infierno está pavimentado de buenas intenciones.

* * *

Si el mórbido intelectual del Renacimiento se supone que dice “ser o no ser: he ahí el problema”, el macizo doctor medieval responde, ciertamente, con voz de trueno: “Ser: he ahí la respuesta”.

* * *

Muchos hablan del Renacimiento como de un período en el que ciertos hombres comenzaron a creer en la vida. La verdad es que fue el tiempo en que unos pocos hombres por primera vez principiaron a no creer en ella.

* * *

El (Santo Tomás) fue uno de esos enormes objetos que ocupan poco espacio.

* * *

La cuestión es que, para él, cuando la voz habló de entre los brazos abiertos del crucificado, aquellos brazos estaban verdaderamente abiertos y abriendo gloriosamente las puertas de todos los mundos; eran brazos señalando al Oriente y al Poniente, a los fines de la tierra y a los extremos de la misma existencia. Estaban verdaderamente arrojados con un gesto de omnipotente generosidad; el Creador mismo ofreciendo la misma creación, con todo su misterio millonario de seres separados y el coro triunfal de las criaturas. Ése es el fondo resplandeciente del ser múltiple que da particular fortaleza y aun una especie de sorpresa a la respuesta de Santo Tomás cuando él levantó por fin su rostro y dijo con aquella audacia casi blasfema, que es una misma cosa que la humildad de su religión: “Elijo a Vos mismo”.

* * *

Buscó luz en la oración más prolongada que de ordinario, y, por último, con uno de estos raros pero llamativos gestos corporales, que son como puntos de partida de su vida, arrojó su tesis a los pies del crucifijo del altar, y allí la dejó, como si esperase juicio. Entonces volvió, bajó las gradas del altar y se hundió, una vez más, en oración; pero los otros frailes se cuenta que estaban observando y hacían bien. Pues ellos declararon después que la figura de Cristo había bajado de la cruz delante de sus ojos, y estuvo sobre el rollo, diciendo: “Tomás, bien has escrito de mí cerca del Sacramento de mi cuerpo”. Y después de esta visión es cuando se dice que ocurrió el incidente de haber sido levantado milagrosamente en medio del aire.

* * *

Que el tomismo es la filosofía del sentido común es, a su vez cosa de sentido común. Sin embargo, es necesaria una palabra de explicación, porque hemos venido tomando estas cosas de algún tiempo a esta parte en un sentido nada común.

* * *

Ocurre, desgraciadamente, que la palabra ser, como llega a un inglés moderno mediante asociaciones modernas, está rodeada de una especie de atmósfera brumosa que no tiene la corta y perfilada palabra latina.

* * *

El defiende con frecuencia su opinión usando de abstracciones; mas sus abstracciones no son más abstractas que la energía, o la evolución, o el espacio-tiempo, y no nos dejan, como lo hacen las otras frecuentemente, en desesperadas contradicciones acerca de la vida ordinaria. El pragmático se propone ser práctico; mas su práctica viene a ser enteramente teórica. El tomista comienza por ser teórico; mas su teoría viene a ser enteramente práctica. De ahí la razón de por qué una gran parte del mundo se vuelve hacia ella hoy día.

* * *

Ningún crítico moderno que ignore lo que significó el escolástico medieval por forma, puede enfrentarse con él como su igual intelectualmente.

* * *

Yo estoy dispuesto a creer que Santo Tomás estaba interesado en la naturaleza de los ángeles por la misma razón que le hizo interesarse por la de los hombres. Eso no era más que parte de aquel interés notable en las cosas subordinadas y semidependientes que se ve por todo su sistema, una jerarquía de libertades superiores e inferiores. Estaba interesado en el problema del ángel, como estaba interesado en el del hombre, porque era un problema, y especialmente porque era un problema de una criatura intermedia.

* * *

No hay duda de la existencia del ser, aun cuando a veces aparezca cómo venir a ser; eso es debido a que lo que vemos no es la plenitud del ser, o (continuando una especie de vulgarismo familiar) nunca vemos el ser en su plenitud. El hielo se derrite en agua fría y ésta a su vez se torna caliente: no puede ser las dos cosas a la vez.

* * *

Muchos pensadores, dándose cuenta de la aparente mutabilidad del ser, han olvidado la noticia misma del ser.

* * *

Sería más lógico llamarlo: nada cambiándose en nada, que decir (según esos principios) que jamás hubo o habrá un momento en que la cosa sea ella misma. Santo Tomás mantiene que la cosa más ordinaria en

cualquier momento es algo; pero no es todo lo que podría ser.

* * *

Un centenar de filosofías humanas clasificadas en la tierra, desde el nominalismo hasta el nirvana y maya, desde el evolucionismo sin forma al quietismo sin mente, todos proceden de la misma rotura en la cadena tomista; la noción de que porque lo que vemos no nos satisface o no se explica no es siquiera lo que vemos. Ese cosmos es una contradicción en los términos y se estrangula a sí mismo; mas el tomismo corta libremente. El defecto que vemos en lo que existe es sencillamente que no existe todo lo que es. Dios es más actual todavía que el hombre, más actual aún que la materia, pues Dios, con todos sus poderes, en cada momento está inmortalmente en acción.

* * *

La decepción de las cosas, que tan triste efecto ha tenido en tantos sabios, ha surtido en éste un efecto contrario. Si nos engañasen las cosas, sería por ser más reales de lo que parecen. Como fines en sí mismas, siempre nos engañan; mas como fines tendiendo siempre a un fin mayor, siempre son más reales de lo que nosotros creemos. Si parecen tener una no-realidad relativa (por decirlo así) es porque son potenciales, no actuales; están sin cumplir, como cajas de semillas o paquetes de explosivos.

* * *

Según Santo Tomás, el objeto viene a ser parte de la mente; mas, según él también, la mente viene a hacerse el objeto. Pero, como apunta agudamente un comentarista, sólo viene a hacerse el objeto y no lo crea. En otros términos: el objeto es un objeto; puede existir y existe fuera de la mente o en ausencia de la mente. Y, por consiguiente, engrandece a la mente, de la que viene a ser parte. La mente conquista una nueva provincia como un emperador; pero sólo porque ha respondido a la campanilla como una criada.

* * *

Es digno de hacerse notar que ésta es la única filosofía práctica. De casi todas las filosofías restantes se puede decir que sus seguidores obran sin hacer caso de ellas. Ningún escéptico obra escépticamente; ningún fatalista obra fatalmente; todos sin excepción, obran según el principio de que es posible asumir lo que no es posible creer. Ningún materialista que cree que su propia mente ha sido hecha de barro, sangre y herencia, tiene duda alguna de formarse su propia mentalidad. Ningún escéptico que cree que la verdad es subjetiva tiene duda alguna en tratarla como objetiva.

LA ENTRADA EN EL REINO DE CRISTO

A cuantos tenemos la inmensa dicha de haber entrado en el Reino de Cristo por el Bautismo, nos importa grandemente volver los ojos del alma a lo que fue aquella felicísima entrada, para que así vivamos nuestro Bautismo, lo cual es lo mismo que vivir dignamente como miembros del Reino de Cristo.

Cierto que los fieles cristianos profesan su fe en el Bautismo; es decir: creen lo que Dios ha revelado, y la Santa Iglesia nos propone como revelado por Dios en la Sagrada Escritura y en la Tradición Apostólica acerca del Sacramento del Bautismo; y suelen tener un concepto verdadero de este Sacramento, que por gran dicha suya recibieron, poco después de nacer a la luz de este mundo.

Pero a todos nos conviene muchísimo adentrarnos en el conocimiento de esta fe que profesamos, como lo pide, en general, la Iglesia, para toda nuestra fe, en la hermosa oración, llamada "Sobre el Pueblo", del jueves de la primera Semana de Cuaresma: "Concede, Señor, al Pueblo cristiano, adentrarse en el conocimiento de la fe que profesa".

Adentrémonos, pues, en el conocimiento de la fe que profesamos sobre el Sacramento del Bautismo, para tener de él un concepto más cabal, completo y claro; más elevado y grandioso. A lo menos, vamos a intentarlo.

1.º UN GRAN ANUNCIO Y UNA SOBERANA PROMESA

El Sacramento del Bautismo es la *realización* de un gran anuncio, y el *cumplimiento* de una soberana promesa. ¿Qué anunció, qué promesa? El gran anuncio lo proclamó San Juan Bautista, Precursos de Cristo Nuestro Señor; y la promesa nos la hizo el mismo Jesucristo.

a) *El gran anuncio.* — Ya antes de la alborada de la Nueva y eterna Alianza, el significado del agua como símbolo y anuncio de la purificación del alma, fue muy marcado y frecuente en el Antiguo Testamento. Más aún, muy pronto fue prefigurado el Bautismo cristiano por el agua. Así, el diluvio, que nos narra el Génesis, y que San Pedro lo explica como figura de nuestro Bautismo (Cfr. 1 Pet. 3, 20 ss.); y lo mismo el paso prodigioso del Pueblo hebreo por el mar Rojo, al que San Pablo atribuye una prefiguración del Bautismo (Cfr. 1 Cor., 10 1 s.).

En numerosos casos de impureza, la Ley antigua imponía, por medio del agua, las purificaciones rituales, que era abluciones que purificaban el corazón, y preparaban para el Culto divino (Num., 19, 2-10; Dt., 23, 10 ss.).

Los Profetas anunciaron ya más claramente una efusión de agua, purificadora del pecado (Zach., 13, 1); y aun Ezequiel asoció esta lustración purificante con el don, o donación, del Espíritu Santo (Ez., 36, 24-28).

Pero el grande y definitivo anunciador del Bautismo de Cristo fue Juan, su Precursor, el hijo de Zacarías y de Isabel. El hecho se desarrolló así:

Al nacer a la luz de este mundo, no nacemos perteneciendo al Reino de Cristo; ni al invisible, que es el de su Gracia, ni al visible, que es el de su Iglesia. Y no podemos pertenecer, después de nuestra muerte, al Reino eterno de Dios, en el cielo, si antes no viene a nosotros el Reino de la Gracia, como lo pedimos, conforme a las enseñanzas del Divino Maestro, en el "Padrenuestro"; y así viene a nosotros el Reino de la Iglesia, con lo cual entramos nosotros en el Reino de Cristo.

Esta entrada no es otra que el Sacramento del Bautismo, al cual ha de preceder la aceptación y profesión de la fe cristiana, si el que se ha de bautizar es adulto, o por medio de los padrinos, si es niño sin uso de razón.

Al describir el gran Papa Pío XI, en su Encíclica "Quas primas", de 11 de diciembre de 1925, lo que es en realidad el Reino de Cristo, dice: "Tal es ciertamente este Reino como en los Evangelios se nos propone; Reino en el cual no puedan entrar los hombres sino por la fe y el bautismo; el cual, aunque es un rito externo, pero significa y obra la interior regeneración; se opone únicamente al Reino de Satanás y al poder de las tinieblas; y pide a sus seguidores que no sólo renuncien en su ánimo a las cosas terrenas, muestren la mansedumbre en sus costumbres, y tengan hambre y sed de justicia y santidad; sino que también se nieguen a sí mismos y tomen su cruz".

En plena juventud, dejó la casa paterna, y se internó en un lugar desierto, el año 15.º del imperio de Tiberio César, como lo anota con toda precisión San Lucas. Allí el Señor le reveló y le hizo entender su palabra. Y Juan, obedeciendo prontamente, fue por toda la región del Jordán, predicando un bautismo de penitencia, para la remisión de los pecados. Era su vida tan santa, y su predicación tan ardiente, que "el pueblo llegó a pensar si sería Juan el Mesías anunciado, el Cristo Salvador". "Y prevaleciendo esta opinión (prosigue San Lucas), Juan la rebatió, diciendo públicamente: Yo, en verdad, os bautizo en agua, a fin de moveros a la penitencia, o conversión a Dios; pero está para venir otro, más poderoso que yo, al cual yo no soy digno ni de desatar las correas de sus sandalias; Él os bautizará en el Espíritu Santo y con el fuego de la caridad" (Lc., 3, 15-16). Es decir, que el Bautismo de Cristo tendría con el de Juan el parecido exterior de ser también por medio del agua; pero Juan administraba su bautismo tan sólo con agua; bautismo que de por sí no comunicaba ninguna santidad interior, y que de consiguiente sólo obraba a manera de un sacramental, para inducir a los pecadores al arrepentimiento y al cambio de vida, mientras que Cristo, aunque valiéndose también del agua, bautizaría en el Espíritu Santo y con fuego; o sea, un bautismo que no lavaría tan sólo exteriormente, como lo hace el agua, sino

que, como lo hace el fuego, compenetraría todo el ser, y lo santificaría interiormente, mediante la comunicación del Espíritu Santo.

Tal fue el gran anuncio de Juan: un Bautismo que nos había de merecer y que había de instituir Cristo; un Bautismo en el cual recibiesen los hombres el don y fruto supremo de la Redención de Cristo: el Espíritu Santo, que al obrar la perfecta purificación interna y dar la verdadera santidad, imprimiría en los corazones, como con fuego, la ley interior de la caridad, con la cual se inauguraría la Ley nueva, la Ley del amor de caridad, el mundo nuevo del Reino del Mesías.

b) *La soberana promesa.* — La hizo Jesucristo, en su inefable bondad.

Ya al comienzo de su vida pública, en su profunda conversación con Nicodemo, inició la promesa que más tarde había de hacer solemnemente; pues en términos inequívocos le dijo a aquel Maestro de la Ley: “Si un hombre no nace del agua y del Espíritu Santo, no puede entrar en el Reino de Dios” (Io., 3, 5). Habla Jesús de un nuevo nacimiento a una nueva vida; y este nacimiento es por medio de un Bautismo, que es, a la vez, de agua y de Espíritu Santo; el agua, como signo visible y como símbolo; y fue elegida el agua, entre todos los elementos materiales, porque el agua es un principio fecundo de vida; sin agua, no hay vida; pero lo principal, lo significado o simbolizado por el agua, es el Espíritu Santo, como autor del nuevo nacimiento.

Pero hacia el fin de su vida, en el llamado Sermón de la Cena, fue cuando Jesús nos hizo su maravillosa promesa; y poco después la repitió y la precisó en su convite de despedida, con sus Apóstoles y Discípulos, el día mismo de su Ascensión a los cielos.

2.º REALIZACIÓN DEL ANUNCIO Y CUMPLIMIENTO DE LA PROMESA

El gran anuncio proclamado por San Juan Bautista se realizó, y la soberana promesa hecha por Cristo se cumplió, para toda la Iglesia, el día de Pentecostés; y a partir de entonces, para cada uno de nosotros, el día feliz de nuestro Bautismo cristiano.

a) Recordemos brevemente la espléndida realización que tuvo el anuncio del Precursor y el pleno cumplimiento que tuvo la promesa de Cristo en Pentecostés, cuando con la venida del Espíritu Santo sobre los Apóstoles, los Discípulos, las santas Mujeres, unas ciento veinte personas, junto con María, la Madre de Jesús, fueron todos ellos llenos del Espíritu Santo, inundados por Él y como sumergidos en Él; y por lo mismo transformados en hombres nuevos. Fue aquel día el del nacimiento oficial, digámoslo así, de la Iglesia de Cristo; pues si bien había nacido místicamente el Viernes Santo, en la Cruz, al nacer como Esposa de Cristo y Madre de todos los vivientes en Cristo, de su Santísimo Corazón, traspasado por la lanza del soldado; pero el día de Pentecostés nació la Iglesia de Cristo como Sociedad visible, como Reino de Cristo, al venir el Espíritu Santo para ser el Alma

1) En la última Cena, para consolar y animar Jesús a sus afligidos Apóstoles, y como el gran motivo del consuelo con que se habían de reanimar, les hizo la promesa del Espíritu Santo; es decir: en primer lugar, les dio una gloriosa revelación de la Naturaleza divina y de la Persona del Espíritu Santo; y les prometió que, una vez subido Jesús al cielo, el Padre les enviaría, en nombre del Hijo, o sea a ruegos y por los merecimientos del Hijo, y como enviado en unión del Hijo, y en sustitución del mismo Hijo, al Espíritu Santo; el que procediendo del Padre y del Hijo, por medio del amor del espíritu, común a ambos, es el Espíritu de Dios, la Santidad personal, el Amor en Dios. Y, en segundo lugar, se detuvo Jesús en manifestar a sus Apóstoles cuál sería la acción y la eficacia del Espíritu Santo, cuando enviado por el Padre y por el mismo Cristo, viniese sobre ellos. Ampliamente y con las más vivas expresiones declaró Jesús a los Apóstoles toda la acción del Espíritu Santo en ellos, y por medio de ellos en todo el mundo, como se puede ver en los capítulos 14, 15 y 16 de San Juan.

2) No mucho más tarde, una vez resucitado Jesús, y antes de su Ascensión a los cielos, probablemente el mismo jueves de la Ascensión, en la comida con que se despidió Jesús de sus Apóstoles y Discípulos, les precisó más y les determinó concretamente la promesa que les había hecho en la última Cena, y les dijo: “Como Juan bautizó en agua, vosotros seréis bautizados en Espíritu Santo, de aquí a no muchos días” (Act., 1, 5). Es como si dijera: seréis inundados del Espíritu Santo, y llenos de Él, de tal manera que Él os infundirá el espíritu de amor de caridad, el amor de hijos de Dios, que es el propio del Nuevo Testamento.

vivificante de la Iglesia, el Alma del Cuerpo Místico de Cristo.

b) Y nosotros fuimos nuevamente engendrados, regenerados y nacimos a una nueva vida el día de nuestro Bautismo. Más de una vez habremos asistido al acto de un Bautizo. ¡Qué contraste entre lo que en aquel acto se presenta visiblemente ante nuestros ojos corporales, y lo que invisiblemente allí se realiza ante los ojos de nuestra fe!

Visiblemente, el sacerdote, que revestido como Ministro de la Iglesia, va a administrar el Sacramento; a su lado, junto a la Pila bautismal, el niño o niña, en brazos del padrino; alrededor, los amigos y parientes; todo, la cosa más sencilla.

Pero invisiblemente, y ante los ojos iluminados de la fe, ¡oh, qué escena sublime! El Espíritu Santo, la Tercera Persona de la Augusta Trinidad, Dios de gloria y majestad, desciende sobre aquel infantito, la criatura más endeble, tierna y pequeña. No tan sólo para posarse o cernerse sobre el niño, como blanca paloma, que le cubra con sus alas, sino para entrar en él, dentro de él, en lo más íntimo de su alma. Y no tan sólo entra en él para

llenarle con su presencia divina, sino también para obrar en él lo que es propio del Espíritu Santo, de quien confesamos en el Credo de la Santa Misa, que es Señor, o sea Dios verdadero, y *Dador de vida*. San Pablo nos dice: "En un mismo Espíritu todos nosotros fuimos bautizados" (1 Cor., 12, 13); la acción del Bautismo la atribuye claramente al Espíritu Santo.

Entra, pues, el Espíritu Santo en aquel niño para darle la vida. Ya el mismo niño tiene una vida, la natural, la humana, la de creatura racional, la que Dios le ha dado por medio de sus padres; pero está privado de otra vida, que según el plan magnífico y amorosísimo de Dios debía tener; la que le correspondía tener, si el primer padre, Adán, no la hubiese perdido, con la prevaricación de su desobediencia orgullosa, para sí y para sus descendientes. El niño ha sido concebido y ha nacido contrayendo el pecado original; y por tanto está privado de la vida sobrenatural y divina de la Gracia; ni tan sólo está privado de ella, sino que está muerto a ella; no es propiamente hijo de Dios ni heredero del cielo.

Pues bien; el Espíritu Santo viene al niño y entra en él, como Dador de vida, para darle esa maravillosa vida sobrenatural; va a hacer del niño, por el santo Bautismo, una nueva creatura; va a obrar en él una nueva creación. Es la soberana creación a la que se refiere la Igle-

sia en el himno "Veni, Creator Spiritus", en el que la belleza de la excelsa forma literaria se armoniza con la inspirada melodía gregoriana, para hacer de este himno una obra maestra de piedad y de arte cristiano, en honor del Espíritu Creador.

Esta nueva vida es una maravilla del amor de Dios; y por eso, la realiza, la hace, la da el Espíritu Santo; porque si bien todas las acciones "ad extra" que obra Dios, son comunes a las Tres Divinas Personas; pero por las propiedades personales de cada una, se les atribuye lo que es propio de Ellas; y así, todo lo que es poder, se le atribuye al Padre; todo lo que es Sabiduría se le atribuye al Hijo; y todo lo que es amor se le atribuye al Espíritu Santo. Es Él, pues, quien como Amor Personal y la Caridad de Dios, da al niño, crea en él una nueva vida, que procediendo del amor de Dios, ha de culminar en la caridad o amor sobrenatural del bautizado a Dios y a los prójimos por Dios. Lo recuerda hermosamente el Concilio Vaticano II, en su Constitución "Lumen gentium", número 40: "Cristo envió a todos el Espíritu Santo, que los moviese interiormente, para que amen a Dios con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente y con todas las fuerzas (Cfr. Mc., 12, 30); y para que se amen unos a otros como Cristo les amó (Io., 13, 34; 15, 12).

REALIDADES DIVINAS

No estará de más que si bien sucintamente, recordemos las realidades divinas que comprende la nueva vida que el Espíritu Santo, por el Bautismo, infunde al niño.

Toda vida, de cualquier género que sea, significa y comprende estas tres cosas: su principio vital, sus potencias o facultades, y sus actos vitales.

En la vida sobrenatural de la Gracia, su principio vital, o alma de la nueva vida, es lo que llamamos, y es en verdad, la gracia santificante. Es lo primero que el Espíritu Santo, conforme al designio de Cristo, y por sus merecimientos, obra con su acción inmediata en nosotros, al ser bautizados. Y su efecto primario es que por ella quedamos hechos partícipes, o, como San Pedro dice, "consortes de la divina naturaleza" (2 Petr., 1, 4). Y como la naturaleza divina es santísima, toda santidad, de ahí que la participación de la naturaleza divina, por la gracia santificante, nos santifique, como su mismo nombre lo dice; nos haga santos. Y santos no de otra manera que como hijos de Dios; porque de aquel efecto primario se deriva este segundo: que somos hechos hijos de Dios por perfecta adopción.

Y se dice y es en realidad perfecta esta adopción, porque así como en la adopción humana, cuando un matrimonio adopta un niño, ante la ley, no le da ni le puede dar el ser, la vida, que ya la tiene recibida de sus propios padres, aunque tal vez desconocidos; y tan sólo le da los apellidos, los cuidados paternal y maternal, la educación, el modo de vida para su porvenir, y al fin le dejan sus bienes en herencia; en cambio, al adoptar-

nos Dios como hijos, por los méritos de Cristo, con la acción del Espíritu Santo, en el Bautismo, nos da propiamente el ser y la vida; un nuevo ser, el sobrenatural; una nueva vida, la vida divina de la Gracia; y por eso la adopción es perfecta.

Y, pues quedamos hechos hijos de Dios, somos sus herederos, como lo dice San Pablo: "Y si hijos, también herederos; herederos de Dios, coherederos de Cristo" (Rom., 8, 17). Quedamos también libres y limpios del pecado original; y hechos gratos a Dios; tan gratos, que entramos en la amistad divina y en el desposorio divino.

Juntamente con la gracia santificante, principio vital y como alma de nuestra nueva vida sobrenatural, nos da el Espíritu Santo las potencias o facultades de esta vida divina; y con ellas, los que ya éramos por la gracia santificante partícipes de la naturaleza divina, quedamos capacitados para participar también de la misma vida divina, que es vida de conocimiento y de amor divino.

Estas potencias son de dos clases: las virtudes infusas, las teologales y las morales, y los siete dones del Espíritu Santo. Con las virtudes infusas podemos movernos sobrenaturalmente hacia Dios, como hacia nuestro último fin sobrenatural, y hacia el cumplimiento entero de su santa voluntad para alcanzarlo; y por los dones del Espíritu Santo, para que cuando el Espíritu Santo nos mueve con sus inspiraciones, lo cual es como el tejido de la vida cristiana, nosotros podamos dejarnos llevar dócilmente de su influjo y acción divina.

Mas no basta que *podamos* ejercitar esa vida, partici-

pación de la vida Trinitaria; es menester, además, que en realidad ejercitamos los actos de esa vida; y que esos actos sean también sobrenaturales. Y por eso, lo que en tercer lugar nos da el Espíritu Santo con la gracia santificante, es lo que se llama la gracia sacramental, que, en el Bautismo, lleva consigo un derecho y como título jurídico divino, para recibir en lo sucesivo y en ocasión oportuna, las gracias actuales, o sea los auxilios de la gracia actual, que son luces divinas que iluminan el entendimiento, y mociones y fuerzas divinas que mueven y fortalecen la voluntad, para que en realidad ejercitemos los actos de las virtudes infusas y de los dones del Espíritu Santo; los ejercitemos con nuestro entendimiento y voluntad, y los ejercitemos libremente, con suavidad y eficacia; y así esos actos, al ser sobrenatu-

rales, sean merecedores de premio eterno, de la corona de justicia.

Todavía más; para completar el Espíritu Santo su obra creadora, y ya que el bautizado no ha de quedar como hijo de Dios, en un aislamiento individual, sino como hijo de Dios dentro de la Familia de Dios, en unión con los demás hijos de Dios en la Comunidad cristiana, perteneciendo al Pueblo de Dios y Reino de Cristo; por eso el Espíritu Santo imprime en el bautizado el *carácter sacramental*; un verdadero sello espiritual, sello realísimo, indeleble, imborrable; por el cual el bautizado queda inscrito como ciudadano de la Ciudad de Dios como perteneciente al Reino de Cristo, y como miembro vivo del Cuerpo Místico de Cristo, que es la Iglesia.

Tal es la grandiosa entrada en el Reino de Cristo.

SU EXPRESIÓN: LA FÓRMULA BAUTISMAL

La forma del Sacramento del Bautismo es: "Yo te bautizo en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo. Amén".

Adentrémonos en el conocimiento de todo el sentido de esta admirable fórmula.

a) "Yo"; no como persona privada, sino como ministro y representante de Cristo; pues en realidad el que bautiza en agua y en Espíritu Santo es el mismo Cristo, ya que los Sacramentos, como lo enseña la Teología Católica, fundándose en la Revelación divina, son *acciones de Cristo*.

b) "Te bautizo"; es decir, te sumerjo y te lavo; pues el verbo "bautizar" viene del griego "bapto", que significa sumergir; y de su derivado "baptidso", que equivale a sumergir lavando. Te sumerjo, pues, en la muerte de Cristo, y en los merecimientos de su muerte; para que participando tú de la muerte de Cristo, quedes muerto al pecado, y vivas siempre como muerto al pecado. Pero si te sepulto en la muerte de Cristo, es para que participando tú también de la resurrección de Cristo, te levantes de la simbólica agua bautismal, resurgiendo a una nueva vida, la vida sobrenatural y divina de la

Gracia, que es una verdadera participación de la vida de Cristo resucitado.

c) "En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Amén". Para entender esta profunda expresión, hay que tener en cuenta que en el original griego, el término "en el nombre" no está en ablativo, sino en acusativo; y, como gramaticalmente se dice, en acusativo de movimiento. Al decir, pues, "en el nombre del Padre, etc.", la fuerza de la expresión es ésta: ya que muerto al pecado, vives en Cristo, con la nueva vida que ha obrado en ti el Espíritu Santo por los merecimientos de Cristo, yo te consagro al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, para que por la fe, la esperanza y la caridad, participes de la vida misma de Dios; y emplees tu vida en conocer a Dios Uno y Trino por la fe, en desearle por la esperanza y en amarle por la caridad; y enriquecido con los dones divinos, vivas para hacer la voluntad de Dios, así en la tierra como en el cielo; con lo cual merecerás el premio eterno de la participación plena y perfecta de la vida Trinitaria de Dios y de su eterna felicidad en el cielo.

Tal es el sentido de la fórmula bautismal, con la que se nos abren las puertas del Reino de Cristo.

CONCLUSIÓN

¿A quien debemos estas maravillas de la gracia divina, en el Sacramento creador, que es el Bautismo? A Jesucristo, nuestro Redentor y Salvador. Con el sacrificio de su obediencia hasta la muerte y muerte de Cruz, Él nos mereció, como el mayor fruto de su Redención, la efusión del Espíritu Santo sobre nosotros, y su divina acción de darnos la vida de la Gracia, para que perteneciendo al Cuerpo Místico de Cristo, como miembros vivos de él, fuésemos cada uno de nosotros lo que propiamente debe ser un cristiano: "Otro Cristo". Y el mismo Divino Salvador fue el que instituyó el Sacramento del Bautismo, como la primera de las fuentes de gracia, que proceden del manantial de su Sagrado Corazón, pues todo fue obra de su amor.

Pero la voluntad de Cristo fue que todos los bienes

de su Redención, comenzando por este primero del Bautismo, nos viniesen por mediación de su Madre y Madre nuestra, la Virgen María. Así lo ha entendido y proclamado siempre la Iglesia, ya desde los primeros siglos. San Cirilo Alejandrino, el que en nombre de San Celsentino I, Papa, presidió el Concilio Ecuménico de Éfeso, saludaba así a la Virgen María, en una homilía a los fieles de Alejandría: "Salve, Madre de Dios, María, de quien nos proviene, a cuantos creemos en Cristo, la gracia del Bautismo". Nosotros, pues, que creemos en Cristo, debemos a la Virgen Madre la dicha inmensa de haber entrado en el Reino de Cristo, al haber nacido para Dios, con la acción del Espíritu Santo, en la fuente bautismal.

ROBERTO CAYUELA, S. J.

P A X

Uno de los frutos del Espíritu Santo, es la paz. El alma es santificada por la presencia de Dios, gratuita, misteriosa, sublime, que llamamos habitación divina, porque, verdaderamente, la Trinidad Beatísima, habita el alma justa, como propio templo, produciendo con su presencia, la armoniosa tranquilidad, el perfecto equilibrio, el sereno poseerse en Dios. No puede ser de otro modo, pues Él mismo, "es nuestra Paz" (Éf. 2-14). Claramente ha enseñado Jesús, "el Reino de Dios, está dentro de vosotros", y el Reino de Dios, "es Reino de verdad, de justicia, de amor y de paz" (Prefacio Misa Cristo Rey).

El gran don, con que Dios, regala al alma, es Él mismo. No en vano, llamamos al Espíritu Santo, "Altissimi Donum Dei" ("Don del Dios Altísimo"), porque si bien es verdad, que, la presencia de Dios en el alma, no es exclusiva del Espíritu Santo, Dios como el Padre y el Hijo, sino que es, de toda la Trinidad Santísima, en la Unidad de su Naturaleza, sin embargo, se atribuye al Espíritu, por ser presencia de Amor. Dios, se da al alma, por amor; su venida nos enriquece, con excelentes dones de gracia, entre los cuales, es uno la paz, esa paz profunda, que el mundo no puede dar y tampoco puede quitar; es aquella paz prometida por Cristo a los suyos cuando les dijo: "la paz os dejo, mi paz os doy" (Jn. 14-27). Efectivamente, la paz, además de ser un fruto del Espíritu Santo (Gal. 5-22), es un Don del Señor, con el cual bendice a su pueblo, como leemos en el Salmo 29, verso 11: "El Señor da fuerza a su pueblo, el Señor bendice a su pueblo con la paz".

Al hacer su entrada en el mundo, vestido de nuestra naturaleza, Aquel, a Quien el Profeta Isaías, presenta como "Príncipe de Paz" (Is. 9-5), los ángeles, le saludan y anuncian: "Gloria a Dios en los Cielos, y en la tierra paz..." Es, como el lema, que resume, toda la obra de Cristo, pacificar la tierra, reconciliar al hombre con Dios, sellando esa reconciliación, con su propia Sangre, porque realmente, la paz que Cristo nos da, ha sido ganada al precio de su inmolación cruenta.

Durante su vida pública, el Divino Maestro, saluda, y da la paz; a sus discípulos, les envía y ordena que, al entrar en las casas digan: "Paz a esta casa" (Lc. 10-5); al final del Sermón de la última Cena, dice a los suyos: "Estas cosas os he hablado, para que, en Mí, tengáis paz" (Jn. 16-33). Nada tiene de extraño que, después de resucitado, cuando se aparece a los Apóstoles, reunidos en el Cenáculo, les saludé con unas palabras, que, sin duda, les debían ser familiares: "Pax vobis" (Paz sea con vosotros) (Jn. 20-21 y 20-26). Se comprende fácilmente, que, el mismo Señor, proclame: "Bienaventurados los que hacen obra de paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios" (Mt. 5-9).

¿Cómo es posible armonizar la hermosa doctrina sobre la paz, tomada de las enseñanzas, y de la vida del Maestro, con aquellas palabras suyas "No os imaginéis que vine a poner paz sobre la tierra; no vine a poner paz, sino espada" (Mt. 10-34). No todos aceptan el Mensaje cristiano y no sólo no lo aceptan, sino que luchan para evitar que otros lo acepten; son los enemigos de Cristo, que nunca han faltado a su Iglesia; a veces la lucha es en campo abierto; a veces, y es más temible, el enemigo se oculta, disimula sus trazas, pero los frutos de sus obras, le delatan. Con frecuencia encontramos en los Sagrados Libros, advertencias para la lucha que el discípulo de Cristo ha de mantener, durante toda su vida, contra enemigos visibles e invisibles, si quiere permanecer fiel hasta la venida de su Señor; pero esa lucha, lejos de turbar su paz, la paz profunda de su alma, la consolida, la defiende, a la vez que la paz, da temple y serenidad de ánimo, para proseguir la lucha.

La paz, fruto del Espíritu Santo, don gratuito de Dios, tan enseñada y alabada por Jesucristo, nuestro Señor, supone una adaptación plena, de la voluntad del hombre a los planes de Dios; esa unión de voluntades, la del hombre, a la suprema Voluntad divina, mantiene en perfecto equilibrio, el orden querido por Dios, es decir la "tranquilidad en el orden", en que consiste la paz. Se rompe esa tranquilidad, ese equilibrio, se turba la paz, cuando, por el pecado, trastornamos el orden divino, volvemos la espalda a Dios, y en lugar de adaptarnos a los planes de su eterna Sabiduría, en el cumplimiento de su Santa Ley, preferimos seguir las tendencias desordenadas de nuestra naturaleza, herida por el pecado original. El pecado es, sin duda, la causa del desequilibrio existente en el mundo; además, si al pecado original, añadimos los pecados personales, no nos puede extrañar que la paz, se aleje más y más de nosotros.

Es verdad que, si los hombres viven de acuerdo con los dictados de la ley natural, que, al fin es ley divina, pueden conseguir un armonioso concierto en sus relaciones personales y sociales, es decir, una paz natural, que, si bien dista mucho de aquella paz, de que Cristo nos habla en su Evangelio, es, también un don de Dios, consecuencia de la sumisión humilde del hombre, a la ley impuesta por Dios, a todo ser dotado de razón y libre albedrío. Para un creyente y más para un católico, no debe ser suficiente conseguir aquella paz, que es propia de nuestra naturaleza racional y social. Nuestra paz, debe tener más hondas raíces; es consecuencia de nuestra fe, vivida con todas sus exigencias; es efecto de la unión con Dios, por el amor, de ahí, que sea inseparable de la Gracia y de la Caridad sobrenatural. Son bien expresivas las palabras con que Jesús, despedía a los pecadores:

“Vete en paz”; en efecto, su gracia, su perdón, devuelve la paz al alma. El hombre que, por el pecado se ha apartado de Dios, al recuperar su Gracia, se abre a una vida nueva; la paz de Cristo, invade lo más profundo de su ser, porque Dios, con su presencia amorosa, le ha transformado, le ha pacificado; fácilmente comprendemos cuánto sentido tiene la expresión del Apóstol San Pablo: “Y el Dios de la paz, sea con todos vosotros. Amén” (Rom. 15-33).

Si la paz del alma, y lo mismo se puede decir de la paz social, es un don de Dios, debemos, todos, pedirlo, con humildad y constancia, pero teniendo en cuenta que, las pasiones de los hombres, no ordenadas por el cumplimiento de la ley divina, natural y positiva, son causa de todas las injusticias, guerras, odios, etc., entre los pueblos, y aun entre las mismas familias, cuanto hagamos por reparar el pecado, mediante la oración y la penitencia, será en favor de la paz. La compunción del corazón, las lágrimas de la penitencia, por nuestros pecados y los del mundo, nos darán el consuelo de la paz. El arrepentimiento sincero, y con él, la reparación del pecado, sitúa al hombre muy cerca de Dios; el ajustar nuestra vida a las exigencias de la ley evangélica nos afirma más y más en la paz, y con ello contribuiremos eficazmente a la gran obra de conseguir y consolidar en el mundo la verdadera paz. El olvido de Dios, la negación del orden moral objetivo, no pueden sino llevar al mundo a su propia ruina. No es por el camino que vamos, como conseguiremos una paz firme y duradera. Ciertamente que la actitud del hombre para con Dios, no es la más indicada, para conseguir el soberano don de la paz. Hay, es verdad, almas escondidas, que, sin duda, con su vida

dedicada enteramente a Dios, y por lo mismo, muy interesadas por la suerte de sus hermanos, los hombres todos, laboran por la paz, pero es tarea que a todos interesa, y por ello, todos debemos esforzarnos, en la medida de nuestras posibilidades, en que, la sociedad humana, vuelva sus ojos al Padre de nuestro Señor Jesucristo, de Quien procede toda dádiva buena y todo don perfecto, en el cual no existe vaivén ni oscurecimiento, efecto de la variación (Sant. 1-17).

Si nuestra paz se funda en Dios; si la paz entre los hombres, se basa en la Ley santa del Señor, sin duda alguna, será inconvencible. Es posible que en la superficie haya ondulaciones, pero en el fondo la paz es inalterable, porque al tener su fundamento en Dios, que es Inmutable, en cierto modo, participamos de su misma inmutabilidad. Buen consejo para la vida espiritual, no vivir tan en la superficie, donde fácilmente se acusan las agitaciones; procuremos vivir un poco más profundamente, es decir, más en Dios, y seremos hombres de criterio, seremos consecuentes en nuestro proceder, seremos pacíficos, y con nuestro ejemplo ayudaremos a otros a conseguir la verdadera paz. Por la fe vivamos arraigados en Jesucristo, “Rex Pacificus”, y por el amor, configurados con Él, seguros de que así haremos “obras de paz”, en beneficio de todos nuestros hermanos, y confiados en la bondad del Señor, podremos esperar la bienaventuranza prometida a los pacíficos, es decir a aquellos que situados en la paz, por su amistad con Dios, se esfuerzan en reducir a la paz a los demás.

FRAY ANTONIO DE LUGO, O. S. H.

Monasterio de Santa María de los Ángeles. — Javea.

Es una sutil tentación actual caer en la dialéctica de contraponer mayores y jóvenes, inventar tensiones y problematizar situaciones claras y evidentes.

La fórmula estriba no en inventar contraposiciones artificiales entre tendencias viciosas, expresadas como “integrista y progresista”, “aperturista e inmovilista”, sino en volver todos a las fuentes de la mejor escuela de formación.

(De la Declaración de Principios y Criterios sacerdotales, Vich, marzo de 1969:.)

1917, EN LA TEOLOGIA DE LA HISTORIA

XXI

ITALIA: ETERNO CORAZON DE EUROPA, Y MEDIOCRIDAD ETERNA

El viejo mosaico de Estados...

Resumiendo aquí nuestros ya lejanos artículos sobre la Unidad de Italia, aparecidos en los números de CRISTIANIDAD 4 y 16, hace veinticinco años, diremos como, al compás de la llamada Restauración y del Congreso de Viena, centralizando, por así decir, las corrientes románticas, liberales y nacionalistas de la época, Italia había de ser, forzosamente, su escenario más vívido y resumen de cuanto ocurría en Europa, en aquella primera mitad del siglo XIX.

Como es sabido, se hallaba dividida en múltiples Estados.

El primero, el más desconcertante, misterioso, llamado a futuros designios, el Reino de Cerdeña, más conocido por el "Piamonte", y regido por la Casa de Saboya, agrupaba, bajo su égida países tan dispares, que no podían en forma alguna constituir ninguna unidad, como eran la fría y alpina Saboya de lengua y carácter franceses; el Piamonte, el grande valle alpino centrado por la magnífica Turín (de aquí, también, la denominación que recibía su Gobierno, de "Gobierno subalpino"); la Liguria, con Génova, señora de los mares comerciales, y, en fin la grande y pobre isla sarda, antigua e intrascendente dependencia histórica de otros países, singularmente de Aragón y España.

El segundo, era el llamado Reino o Estado Lombardo-Véneto, provincia austriaca, heredad de los Habsburgo, agrupando todo el rico Norte de Italia (gran parte de la llanura Paduana), incluyendo desde Milán (eterna capital comarcal e intelectual de la Península, hasta Venecia, desposeída de su vieja dignidad de Reina del Adriático.

Seguía luego un mosaico de Estados, Ducados, etc. Parma, Módena, Luca, y, especialmente, la Toscana, con su maravillosa Florencia, tradicionalmente satélites y enfeudados a Austria, de la que formaban una verdadera "marca" política.

Más al sur, extendiéndose desde Bolonia hasta las cercanías de Gaeta, con doble ribera en el Tirreno y en el Adriático, se hallaban los Estados Pontificios, compuestos de la región Romana y sus castillos (conocida por el Patrimonio de San Pedro) y por las diversas Legaciones, sus provincias, sus Marcas.

A partir de Gaeta, su primera plaza fuerte, el resto de la Península venía constituida, con la gran Isla que les

daba el nombre, el Reino de las Dos Sicilias, mejor conocido por el de su capitalidad Nápoles, uno de los últimos reductos de la real casa borbónica que en ella tenía — restaurada tras las invasiones napoleónicas y la intrusión de Murat — la tercera de sus ramas, emparentada con la francesa y la española.

Inicios del «Risorgimento»

Todo este movimiento intelectual, literario, político, se fue centrando entre el denominador común del liberalismo — pronto siempre a degenerar en anticlericalismo — y el de un naciente nacionalismo unitario itálico que, dada la marcha de los tiempos y sus realidades, correspondía, como ya hemos estudiado, en el fondo, a una auténtica necesidad.

Fueron los profetas de este Risorgimento — si dejamos sus precedentes, desde Alfieri hasta el eximio Manzoni —, centrándolo ya al aspecto de su eficacia política: Gioberti, Balbo y d'Azeglio, tantas veces, repetimos, comentados en múltiples números de CRISTIANIDAD.

Y era forzoso, en cierto modo, que convergiesen — muchos de ellos ya eran originarios de allí — todos estos intelectuales en el Piamonte. Como es natural, en las provincias austriacas — el caso de Silvio Pellico — los nacionalistas italianos no podían esperar más que represión; lo mismo podemos decir de los antes citados Ducados enfeudados al Austria. En cuanto al Reino del Sur, Nápoles, hartado de trabajo, en su anquilosamiento, tenían los Borbones allí para sostenerse. Así es que, buscando una política y una espada, las miradas de toda la intelectualidad se dirigían al Piamonte, a cuyo Soberano, como nuevas brujas de Macbeth, susurraban: "¡Tú serás Rey de Italia!". Unos pocos, y bien intencionados, como ya hemos visto, suspiraban por la solución que hubiera sido lógica: una Federación, al estilo (incluso más unida) bajo la Presidencia del Papa y sostenida principalmente por los Soberanos de Turín y de las Dos Sicilias. Y a la que la Iglesia no se oponía.

Pero los que iban al bulto, confiaban en la Casa de Saboya. Sabían bien que, al lado de sus viejas glorias (Manuel Filiberto, general de Felipe II, y el Príncipe Eugenio, gran *condottiere* contra Luis XIV) y hasta de sus Santos, no era esta casa muy escrupulosa en su ética

política, y conocían su ambición. Y no había de defraudarles, ya que toda la historia posterior de esta Monarquía, sobre todo una vez ya convertida en dinastía italiana, ha sido la de la falta a la fe una vez jurada y a la lealtad debida a sus aliados, como se ha visto en las dos grandes guerras mundiales, que determinaron su hundimiento final.

El año tremendo de 1848

Al llegar 1847, toda Europa se conmovía bajo temblores auspicios. Acababa de subir al Solio Pontificio el gran Pontífice, todo corazón, Pío IX, que se había apresurado a abrir la mano, las prisiones, a todos, confiando en que su magnanimidad había de ser correspondida. Espontáneamente había acordado libertades y hasta una cierta forma, casi como de Carta, a su pueblo, con un verdadero Gobierno al uso y estilo de los tiempos. Tras una temporada de arteras ovaciones y falsas adhesiones, como hemos dicho en los citados números de CRISTIANDAD, tras del "Hosanna" vino el "Crucifige" y el buen Pontífice hubo de ver como caía asesinado su leal ministro, Conde Rossi, a pesar de que éste había sido por él escogido precisamente por su "abertura" hacia las ideas más progresivas de la época en el buen sentido de la palabra, y aclamado por todos los demócratas en los primeros meses de su gobierno.

Al mismo tiempo, en el Piamonte reinaba Carlos Alberto, antiguo Príncipe de Carignano. Y llegó 1848, el año de la Revolución general europea, de la que Italia fue, a la vez que chispazo, una de las causas principales. Las jornadas de febrero habían expulsado de París la casa de Orleans, y, ante la aparente impunidad, entre tanto que el buen Pontífice Pío IX debía huir de Roma y refugiarse en Gaeta en la hospitalidad del también harto cuitado Rey de Nápoles, Carlos Alberto desanvainó la espada, atacando a Austria por la espalda, confiando en que ésta, ocupada con tantas revoluciones internas en sus Estados (la de Hungría principalmente), no podría defenderse. No resultó así; vencido por las armas austriacas de Radetzky, en Custozza y en Novara, hubo de abdicar y retirarse, para morir allí, en Oporto.

Cavour, y la consumación del «Rissorgimento»

La gran Revolución de 1848 quedó, aparentemente, vencida. Gracias a Rusia, que impuso la paz en Hungría, Austria quedó salvada, y, con ella, aun y a costa de la desaparición "oficial" de su artífice, por poco tiempo, la obra restauradora de Metternich, tanto más cuanto que la nueva República francesa adoptó pronto la tendencia bonapartista que llevó al trono al heredero del gran Corso, a Napoleón III. Pero todas las ideas, todo, en una palabra, seguía incubando, pese al triunfo de la llamada "reacción".

La Guerra de Crimea de 1853, de la que hemos ha-

blado extensamente en otras ocasiones y en esta misma serie de artículos, extrañamente aliando a Francia y a Inglaterra en defensa de Turquía contra Rusia, dio lugar a un hecho tan audaz como inesperado. Se había hecho cargo del Gobierno del poven Rey sardo Víctor Manuel II, el más consumado político del pasado siglo, después de Bismarck (y, para algunos incluso superior a él), el Conde de Cavour, que, con habilidad casi diabólica, supo enfrentarse al difícil, casi inverosímil "poker" que era el de la Unidad italiana. Cavour supo introducir, en la extraña alianza de los colosos de la lucha antimoscovita antes citada, a su minúsculo Piamonte, y sacrificar los huesos de algunos pobres *bersaglieri* — que nunca supieron a que los llevaron a luchar — en las tierras de los escitas y del mar de Azof. Con ello aquel político, tan inmoral como maravilloso, supo colocar al frágil y desconyuntado Reino de Cerdeña al nivel de los "grandes" de su época. Y conducirlo, con inexorable prudencia digna de serpiente, hasta 1859, en que obtuvo la protección y la alianza de Napoleón III (como ya hemos comentado también en esta misma serie) para que éste, contra sus propios intereses, patronase la unidad de Italia, como torpemente haría lo mismo, pocos años más tarde (obedeciendo a análogos juegos de Bismarck), con la alemana.

Las armas francesas, que no las sardas, naturalmente, vencieron a las austriacas en 1859 en Magenta y Solferino, y, como consecuencia de ello, llegó la anexión de la Lombardía al Piamonte. Orquestrada por el mismo Cavour con astucia infinita, estallaba al mismo tiempo la revolución, de nuevo, en toda Italia. Garibaldi era el "héroe" legendario que les faltaba, y éste levantó la bandera que llevaba siempre enhiesta... menos cuando — lo que acontecía a menudo — sus flamantes tropas no apelaban a sus conocidas "fugas generales".

Como un castillo de cartas se desmorona, vino la "anexión", por "plebiscito", de la Toscana, de los Ducados, de toda la Italia antes enfeudada al Austria. Al mismo tiempo Garibaldi, al frente de sus "mil", y protegido por la escuadra inglesa, invadía la Sicilia, y de allí se apoderaba de Nápoles, aprovechando todas las traiciones. Al propio tiempo también aprovechando la impotencia austriaca y la indiferencia, por no decir, complicidad francesa (que había sido "arrancada" de Napoleón III por Cavour en sus tenebrosas conjuras de Plombières), las tropas piamontesas, usando ingente superioridad, arrollaban a los héroes pontificios en Castelfidardo y Ancona. Con grande valentía, pues no halló ni un solo enemigo delante, Garibaldi, siempre pintoresco, avanzaba teatralmente por los territorios de las Marcas pontificias, y saludaba a Víctor Manuel, con quién se encontraba en pleno territorio expoliado, dándole el título flamante de Rey de Italia.

Faltaban Venecia y Roma (los Estados Pontificios habían quedado reducidos a esta sola Ciudad Eterna y su comarca, denominadas Patrimonio de Pedro). Ya hemos visto muchas veces, y en nuestros artículos de esta

misma serie, que el nuevo Reino de Italia se alió a Prusia, en 1866, en su guerra contra Austria por la hegemonía alemana. Como no, las tropas italianas, en Custoza, realizaron una vez más su tradicional "fuga general" y su flota era asimismo vencida por la imperial del almirante Tegethoff en Lissa. No importa: nuevo juego de poker. "Sic vos non vobis". Prusia sacaba las castañas del fuego a Italia, obligando a Austria a ceder Venecia a Francia, para que Napoleón III la reuniese con el nuevo Reino peninsular. Quedaba Roma tan sólo. Ciertamente que lo principal.

Y para ello vino 1870. Prusia vencía a Francia, y las escasas tropas francesas que la guarnecían, sin gran convicción, por orden de Napoleón III (en su eterna indecisión ante las influencias de los católicos y de las logias), en una vergonzante defensa de los últimos reductos del Papa ya expoliado, hubieron de evacuar la Ciudad Eterna. Su destino estaba sellado. Y las tropas del Piamonte, el 20 de Septiembre, entraron "victoriosas" ante un enemigo cien veces inferior, por la Puerta Pía. La unidad de Italia quedaba consumada.

La nueva Italia bajo el signo de la contradicción

Necesario ha sido recordar todos estos hechos, tan conocidos de otra parte del lector, para percatarse bien de su influencia en el carácter — influencia inevitable —, en la misma alma y esencia políticas, de la nueva Italia. País cristianismo, sede siempre geográfica de la Catolicidad, veía su unidad consumada bajo un signo antireligioso o por lo menos, anticatólico y anticlerical. País

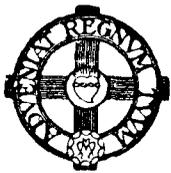
muy diverso, aun cuando con una inegable unidad de raza y lengua, seguía siendo la suma y reunión de lo que ahora ya no serían naciones ni reinos, sino regiones, pero de un inmenso peso y abolengo históricos de personalidad diferenciadísima. Cuna de la mejor intelectualidad, de ciencias y de artes, debía sentir en sus entrañas todos los problemas espirituales y morales de su tiempo como ningún otro país de Europa. Pobre, sin embargo, en recursos naturales, la nueva Nación, cargada, como decimos, de historia, se enfrentaba como potencia — en el siglo del inicio de la industrialización —, en condiciones de inferioridad ante las inmensamente dotadas Francia, Gran Bretaña, Rusia y, sobre todo, la nueva Alemania, sin elementos para competir con ellas en lo económico. Pueblo poco guerrero — en esto hemos de volver a ahondar más, así por motivos banalmente conocidos como por otros, que lo son menos, y más profundos —, y despreciado en este aspecto, debía asumir aires y arrogancia de gran potencia, haciendo fuerzas de flaqueza y disimulando siempre su propia debilidad, ante los viejos y aguerridos ejércitos de Francia, los inmensos de Rusia, los tradicionalmente caballerescos de Austria, y los tremendamente gloriosos y violentos de la nueva Alemania.

La nueva Italia nacía bajo densos y pesados signos de contradicción. Ello explica su constante ingloriosa historia en la época contemporánea. En los próximos artículos, y en vista siempre a nuestro directo fin, que es aquí el de completar la visión general de la alineación de Naciones y Potencias en 1914, resumiremos la historia política de la nueva Italia, desde su unificación en 1870 hasta el estallido de la conflagración de 1914. Y las enseñanzas que se derivan.

LUIS CREUS VIDAL

Estamos muy convencidos que es en balde la defensa del celibato si al mismo tiempo no se asegura la formación filosófica y teológica, siguiendo a Santo Tomás de Aquino y apartándose totalmente de autores más que sospechosos que destruyen los fundamentos del saber racional y las bases de los motivos de credulidad. Mucha pérdida de fe y lamentables apostasías tienen origen en estos autores que desgraciadamente consiguen demasiada audiencia e incomprensible tolerancia, agravadas por las audacias públicas de tantos profesores, incompetentes por su inseguridad doctrinal.

(De la Declaración de principios y criterios sacerdotales, Vich, marzo de 1969.)



Intenciones del APOSTOLADO DE LA ORACION

ABRIL

GENERAL. — Que la juventud conserve y fomente la estima y deseo del sacerdocio en un mundo secularizado.

MISIONAL. — Por la conveniente formación del clero indígena en las misiones.

MAYO

GENERAL. — Que el progreso de la técnica y la ciencia contribuyan a honrar al Creador y a proteger la dignidad de la persona humana.

MISIONAL. — Por la fecunda colaboración de todos los que trabajan en la predicación del Evangelio.

EL CAPITULO PRIMERO DE ISAIAS

En varias revistas religiosas de distintas latitudes, hemos visto reproducido el conocido pasaje de Isaías que dice: "¿A mí qué, dice Yhavé, de todos vuestros sacrificios? Harto estoy de holocaustos de carneros, del sebo de vuestros bueyes cebados. No quiero sangre de toros ni de ovejas ni de machos cabrios. No me traigáis vanas ofrendas. El

la vaciedad de los cultos ceremoniales *si no van acompañados* de un espíritu interior: "Yo he criado hijos y los he engrandecido, pero ellos se han rebelado contra mí" (Is., 1, 2). "¡Oh gente pecadora, pueblo cargado de iniquidad, raza malvada, hijos desnaturalizados! Se han apartado de Yahvé, le han vuelto la espalda..." (Is. 1, 4). E. inmediata-

ofrendas que recibiréis de ellos: oro, plata y bronce, púrpura y carmesí, ..., etc.) (Ex. 25, 1-4).

"Ofreceréis a Yahvé por siete días consecutivos el sacrificio del fuego..." (Lev. 23, 8).

"Josué edificó un altar... de piedras brutas a las cuales no había tocado el hierro. Ofrecieron en él holocausto a Yahvé y sacrificios