

CRISTIANDAD

AL REINO DE CRISTO
POR LOS CORAZONES DE JESÚS Y MARÍA

Año LIII - Núms. 779-780
Mayo-Junio 1996

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

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

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



Esperanza y fecundidad. «Por sus frutos los conoceréis»

F.C.V.

La espiritualidad del Apostolado de la Oración. Sus raíces ignacianas

Pere Suñer, S.I.

Pío IX y la fiesta del Sagrado Corazón

Teresa Manresa Lamarca

El jesuita Jaime Nonell, divulgador de la devoción al Sagrado Corazón

fr. Valentí Serra de Manresa, ofm. cap.

Pío IX y el dogma de la Inmaculada Concepción

La expansión misionera de la Iglesia con Pío IX

Antoni Prevosti Monclús

Pío IX y Don Bosco: dos santos en contra de la Revolución

Nicolás Echave, S.D.B.

Pío IX proclama a San José patrono de la Iglesia universal

Donoso Cortés y la génesis del Syllabus

José M^º Alsina Roca

De la carta al cardenal Fornari

La proposición 80 del Syllabus

José Javier Echave Sustaeta

Gracia y salvación

Francisco Canals Vidal

ESPERANZA Y FECUNDIDAD

«Por sus frutos los conoceréis»

El papa Juan XXIII, en su *Diario del alma*, recordando un retiro del 29 de noviembre al 5 de diciembre de 1959 en el Vaticano, evocaba al papa Pío IX, perseguido, como predilecto del Señor, con tremendas contradicciones, capaces de consumir su vida en un auténtico martirio. Y añadía intencionadamente: «Imitándole en sus sacrificios, querría ser digno de celebrar su canonización».

Tres años después, el día 22 de agosto de 1962, recordaba en público, en una audiencia general, «al Papa de la Inmaculada: excelsa y admirable figura de Pastor del que se pudo escribir, comparándolo con Nuestro Señor Jesucristo, que nadie fue más amado y odiado que él por los contemporáneos».

En aquella misma ocasión expresó Juan XXIII la grata esperanza de que el Señor le concediese el don de decretar el honor de los altares, durante el Concilio Vaticano II, al Papa que había decretado y celebrado el XX Concilio Ecuménico, el Vaticano I.

Quienes hayan leído, con atención abierta y sinceramente dispuesta a percibir el sentido y el dinamismo del movimiento de las ideas y de la corriente de las actitudes espirituales, las palabras de Pío IX en la célebre encíclica *Quanta cura* y el artículo de los redactores «ultramontanos» de *La Civiltà Cattolica* (véase nuestro número anterior), probablemente se habrán podido dar cuenta de que, en aquellos textos, de 1864 y 1870, aquel inmortal pontífice, y los jesuitas que escribían en la influyente revista, se expresaban con unas actitudes que hoy no sólo son poco frecuentes, sino que en bastantes casos producen algo así como una reacción de espiritual alergia ante la ya desusada y desprestigiada intransigencia.

Desde esta percepción, que en algunos es punto de partida de una reacción hostil y despectiva ante el papa Pío IX, quiere explicarse a veces el hecho de que aquel papa haya sido tal vez uno de los más combatidos y odiados a lo largo de la historia de la Iglesia.

Pero este hecho, que en textos oficiales, de introducción a su causa de beatificación y de declaración de sus virtudes heroicas, es aludido como el cumplimiento de la profecía relativa a Cristo mismo —«Ha sido puesto como señal de contradicción»—, tendría que invitarnos a reflexionar sobre otros dos caracteres distintivos de aquel largo pontificado de treinta y dos años de duración.

La acción apostólica pontificia de Pío IX podría sintetizarse en dos caracteres, por los que destaca y sobresale. Pío IX, por su servicio apostólico en la cátedra de Pedro, fue suscitador y alentador de esperanza; fue también, de un modo excepcionalmente grandioso, un apóstol cuya acción pontificia brilló, de tal manera que no puede ser negado ni siquiera por sus adversarios, por su fructificación fecundísima y universal.

Si los frutos de su apostolado revelan la fecundidad y bondad de un árbol enraizado en el Corazón de Cristo y en el amor maternal de María Inmaculada, las actitudes reticentes u hostiles de sus adversarios de entonces y de ahora manifiestan por lo mismo la esterilidad y ceguera que les caracteriza.

Al insistir en nuestra revista en llevar a la memoria o al conocimiento de nuestros lectores la admirable obra del heroico pontífice, queremos por lo mismo ayudarles a superar aquellos viciados criterios de falso discernimiento. Nada mejor para esto que llamar de nuevo la atención sobre aquellas dimensiones de esperanza y de fecundidad que son el signo admirable de la presencia del Espíritu Santo en su Iglesia, espléndidamente manifestada en Pío IX.

El combate por la primacía de la ley divina y de la gracia de Cristo sobre las formas de cerrazón naturalista y antropocéntrica del orgulloso y falso liberalismo contemporáneo, es en Pío IX fidelidad heroica a la misión redentora confiada por Cristo a la Iglesia. Los múltiples documentos «antiliberales» podrían encontrar su clave de bóveda en aquella proposición del *Syllabus* que condena que el poder político, el Estado, pretenda ser la fuente única que pueda dar normas a la vida humana personal y colectiva, y que entienda sometida a la voluntad política del hombre toda moralidad, y que niegue así toda relación trascendente y sobrenatural entre los hombres y Dios.

La tentación que nos acecha, de sentir rechazo ante las vigorosas actitudes de aquel papa frente a la soberbia mundana y anticristiana, deriva de un espíritu de tibieza y desorientada mediocridad. «Ojalá fueras frío o caliente, pero porque eres tibio te comenzaré a arrojar de mi boca», leemos en el Apocalipsis. Desde esta perspectiva pudo decir Pío IX que los católicos liberales eran peores enemigos de la Iglesia de Cristo que los revolucionarios extremos que en su tiempo ensayaron ya la tiranía de un poder socialista.

Que el combativo antiliberalismo, antirracionalismo y antinaturalismo de Pío IX tenía su motor en el ardor de su celo apostólico, puede advertirse si no se olvidan todas las actitudes de universal y valiente penetración en el mundo contemporáneo que se realizaron por iniciativa suya en aquel largo pontificado.

Pío IX restableció la Jerarquía episcopal en Holanda, en Escocia, en Inglaterra; estableció un Patriarcado de

rito latino en Jerusalén, y para ello negoció con el Imperio otomano; autorizó un concilio nacional en Baltimore, en los Estados Unidos de América; la evangelización misionera se extendió por primera vez a los cinco continentes, con lo que inauguró una época nueva en el cumplimiento del mandato de ir por todo el mundo y anunciar el Evangelio a toda criatura.

Alentó siempre los «movimientos católicos», vigorosos y eficaces que caracterizaron aquellos tiempos de lucha y reconquista: en Francia, en Bélgica, en Alemania... Restableció la posibilidad de la acción de la Iglesia en España, en donde su pontificado abundó en fundación de numerosas congregaciones religiosas, que pronto se expansionaron en todo el mundo. No habría que olvidar nunca que el ambiente por él suscitado desde la cátedra de San Pedro acompañó en nuestra Cataluña aquel tiempo que han llamado los historiadores «el paso de los santos».

Este mismo espíritu de expansión y de presencia de la acción evangelizadora en todos los ambientes le llevó a confirmar el nombramiento de vicario general castrense del ejército carlista durante la tercera guerra en favor del obispo de la Seu d'Urgell, monseñor Caixal y Estradé, para que velara por la asistencia espiritual de unos soldados a los que *Le Messager du Coeur de Jésus* llamaba en su número de julio-diciembre de 1873 «les soldats du Coeur de Jésus et de Marie Immaculée».

El vigoroso ejercicio de su autoridad apostólica, que algunos descalifican como centralización romana, obró muchas liberaciones de energías antes coartadas por atavismos y prejuicios institucionales o localistas. En su tiempo triunfó la liturgia romana, y con ella el verdadero espíritu de apertura universal en la Iglesia de Francia, sobre el galicanismo y el jansenismo.

Muy en especial por el obediente servicio a la Santa Sede de los redactores de la revista *La Civiltà Cattolica*, mereció la Compañía de Jesús ser alabada por el papa san Pío X de haber contribuido muy eficazmente al renacimiento de la doctrina de santo Tomás de Aquino durante el siglo XIX.

Su ferviente espíritu evangelizador y misionero, que le llevaría a la creación de doscientas seis nuevas diócesis y vicariatos apostólicos, se expresó también en hechos muy concretos y significativos: canonizó a san Josafat, monje basilio y obispo de rito bizantino-eslavo que había muerto mártir de la fe durante el siglo XVII, en ocasión de luchas que manifestaban el fanatismo anticatólico ejercido por los cosacos. Glorificaba así a un atormentado sector de la Iglesia católica muy odiado por los rusos cismáticos, y a veces desconocido o tal vez menospreciado por los católicos de rito latino.

Unas palabras de nuestro obispo Torras i Bages en su *Mes de Sant Josep*, nos sugieren simbolizar el movi-

miento espiritual de la Iglesia en tiempo de Pío IX en tres signos: el Sagrado Corazón de Jesús, María Inmaculada y san José patrono de la Iglesia universal.

La definición dogmática de la infalibilidad pontificia y la de la Concepción Inmaculada de María iniciaron una nueva época de la Iglesia católica, que podríamos caracterizar como la de «las esperanzas de la Iglesia», para decirlo con el título de una obra de excepcional significado del segundo y definitivo fundador del Apostolado de la Oración, el padre Enrique Ramière, S.I. Esta teología de la esperanza se vio alentada por la aprobación de los escritos de Luis María Grignon de Monfort, el apóstol de «los últimos tiempos», que en sus escritos había proclamado inequívocamente su esperanza del advenimiento del reinado de Cristo en el mundo.

Escribiendo en esta revista, nacida del espíritu del Apostolado de la Oración, no podríamos dejar de mencionar el admirable apoyo y estímulo que dio a la tarea del gran apóstol Enrique Ramière.

Al poner éste en movimiento la corriente de peticiones sobre la consagración universal de la Iglesia al Sagrado Corazón, Pío IX envió el decreto que autorizaba aquel acto al propio padre Ramière, para que, desde Toulouse y como director general de aquella obra apostólica, enviase el decreto a todos los obispos del mundo.

Aquel gesto pontificio prefiguró la futura caracterización del Apostolado como obra puesta por voluntad pontificia al servicio de la Iglesia para la difusión del culto al Sagrado Corazón de Jesús.

Aquel pontificado había sido el de la beatificación de Margarita María de Alacoque, con lo que se puso en marcha la fecundidad de la difusión del culto al Corazón de Jesús, que, como enseña la experiencia, se ha esterilizado siempre que, a título de prevención contra las «revelaciones privadas», se ha querido volver de espaldas a la vidente de Paray-le-Monial. También en esto fue aquel pontificado el de la derrota de las corrientes pretensiosas y desorientadoras que, en el siglo XVIII, habían enfriado y desalentado la espiritualidad católica.

A partir del pontificado de Pío IX, María Inmaculada y el Corazón de Jesús vinieron a ser ya para siempre signos de esperanza: de la esperanza de los pueblos cristianos en las promesas del Señor que, en épocas de enfriamiento religioso y de apostasía social, cuando los enemigos de Dios gritaban «no queremos que Éste reine sobre nosotros», suscitaban el anhelo de los fieles aclamando, según afirmarían después Pío XI: «Es necesario que Cristo reine». «Venga a nosotros tu Reino».

F. C. V

LA ESPERANZA DE PÍO IX

«Y alimentamos una esperanza ciertísima y la mayor confianza de que esta misma Virgen, toda hermosa e Inmaculada, que pisó la cabeza venenosa de la cruel serpiente y trajo al mundo la salud anunciada por los Profetas y Apóstoles... que destruyó siempre todas las herejías y libró a los pueblos y naciones fieles de las mayores calamidades..., se digne prestar su eficaz patrocinio para que la Santa Iglesia católica, removidas todas las dificultades y desbaratados todos los errores, se robustezca más y más cada día en todas las naciones y lugares, y florezca y reine del uno al otro mar y desde el principio hasta los confines del orbe, y se goce de completa paz, tranquilidad y libertad para que los reos obtengan el perdón, los enfermos medicina, los pobres espíritu de fuerza, los afligidos consuelo, los que peligran socorro, y para que todos los que yerran, apartada la ofuscación de la mente, vuelvan al sendero de la verdad y de la justicia, y sea uno solo el redil, uno solo el pastor.»

PÍO IX: Bula *Ineffabilis Deus* (8 de diciembre de 1854)

La espiritualidad del Apostolado de la Oración

Sus raíces ignacianas

Texto de la exposición presentada por el padre Pere Sunyer, S.I., director del Apostolado de la Oración de la diócesis de Barcelona, en el encuentro de directores de las diócesis catalanas que tuvo lugar el 9 de abril del presente año en Sant Cugat del Vallès. Damos también a conocer la reciente carta dirigida por el Arzobispo de Barcelona al padre Suñer como director diocesano del A. de la O.

El Apostolado de la Oración no es una obra de la Compañía de Jesús, sino de la Iglesia. En todo el mundo su organización es diocesana. El hecho de que la mayoría de los directores diocesanos presentes no sean jesuitas ya lo pone de manifiesto. Esto es evidente y no es necesario reafirmarlo. Y es así no sólo en el aspecto jurídico; también lo es en el plano de la espiritualidad. No hay nada en el Apostolado de la Oración que no sea común a la espiritualidad católica, patrimonio de toda la Iglesia.

Ahora bien, tampoco se puede olvidar que el Apostolado de la Oración nació en el seno de la Compañía de Jesús. Acabamos de celebrar el 150 aniversario de su humilde fundación en Vals, por aquella plática de comunidad del padre Gautrelet, S.I., a los estudiantes jesuitas, el 3 de diciembre de 1844. El padre Kolvenvach nos lo recordaba en su maravillosa conferencia del 9 de septiembre de 1995 en Valladolid: «Entre los jóvenes jesuitas, muchos deseaban ser enviados a las misiones. En ese clima espiritual nació el Apostolado de la Oración el 3 de diciembre de 1844, fiesta de san Francisco Javier, patrono de las misiones, en el escolasticado jesuita de Vals, cerca de Le Puy, en Francia. A aquellos estudiantes, deseosos de ser misioneros en tierras lejanas, su consejero espiritual, padre Francisco Javier Gautrelet, los invitó a ser misioneros desde el tiempo de los estudios, por medio de la oración y de la entrega de su vida diaria en unión con Cristo en la Eucaristía».

En realidad, el padre Gautrelet no les decía nada original. En las mismas reglas de los estudiantes jesuitas leemos lo siguiente: «Los escolares [estudiantes] procuran tener el ánimo puro, y la intención de estudiar recta; no buscando en las letras sino la gloria divina y el bien de las ánimas [...] Persuadiéndose no poder hacer cosa más grata a Dios nuestro Señor en los colegios que estudiar con la intención dicha; y, aunque nunca llegase a ejercitar [utilizar] lo estudiado, el mismo trabajo de estudiar, tomado por caridad y obediencia, como debe tomarse, sea obra meritoria ante la divina y suma Majestad» (Constituciones, parte IV, cap. 6, nn. 1 y 2).

En estas ideas, que son del mismo san Ignacio y están tomadas de las Constituciones de la Compañía, encontramos ya los elementos substanciales de la espiritualidad del Apostolado de la Oración.

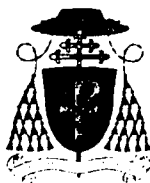
En efecto: en primer lugar, se insiste en la rectitud de intención en el estudio, no buscando en él otra cosa que la gloria del Señor y el provecho de las almas. Esto es lo que el Apostolado de la Oración buscará en el acto de ofrecimiento de obras: rectificar la intención en las obras del día de manera que, por encima de los motivos secundarios que podamos tener en el obrar, predomine la voluntad de la gloria de Dios y de la salvación de las almas.

Pero, además, en las reglas se inculca a los estudiantes que, aunque no lleguen a poder utilizar los conocimientos adquiridos en el estudio, y por tanto no puedan llegar a transvasarlos a la gente mediante el apostolado externo, no han de pensar que todo aquel trabajo de estudio ha sido inútil, ya que ha sido de gran mérito ante Dios.

Le fue, por tanto, muy fácil al padre Gautrelet explicitar que este mérito no redundaría sólo en beneficio de las almas de los propios estudiantes, sino de todas las almas y por consiguiente sería una contribución a la obra de la redención de Cristo. Con lo cual quedaba fundamentado el Apostolado de la Oración.

Para un jesuita, esta deducción resultaba tanto más fácil cuanto que estaba contenida en los propios Ejercicios de san Ignacio. Efectivamente, se encuentra en la famosa meditación del Reino. Todos la conocemos. [95]: «Y quanto al primer punto, si tal vocación consideramos del rey temporal a sus súbditos, cuánto es cosa más digna de consideración ver a Christo nuestro señor, rey eterno, y delante dél todo el universo mundo, al qual y cada uno en particular llama y dice: Mi voluntad es de conquistar todo el mundo y todos los enemigos, y así entrar en la gloria de mi Padre; por tanto, quien quisiere venir conmigo ha de trabajar conmigo, porque siguiéndome en la pena también me siga en la gloria».

Nótese que en este texto san Ignacio da por seguro que el cristiano (los Ejercicios son para todo cristiano)



RICARD MARIA CARDENAL CARLES I GORRIGÓ
ARQUEBISBE DE BARCELONA

Barcelona, 15 d'abril de 1996

Rvd. P. P. Suñer, S.J.
Director diocesà de l'Apostolat de l'Oració
BARCELONA

Benvolgut P. Suñer,

Recentment he firmat el nomenament de vostè com a Director diocesà de l'Apostolat de l'Oració, i m'agrada aprofitar aquesta ocasió per recordar la importància que l'Apostolat de l'Oració té, no només a Barcelona, sinó a Espanya, on es va estendre gràcies al llavors canonge Morgades, que després seria bisbe de Barcelona, fundador de *Lo misatger del Sagrat Cor de Jesús*,

L'any 1994, amb motiu de la celebració del 150 aniversari de la fundació de l'Apostolat de l'Oració, tant el Papa Joan Pau II, com la Conferència Episcopal Espanyola van mostrar de nou el seu aprecí per aquesta associació eclesial. Apreci i valoració que faig meus plenament i vull palesar amb aquesta carta.

Per això P. Suñer, li prego que vulgui rebre aquestes lletres com una exhortació a promoure l'Apostolat de l'Oració a les parròquies, escoles confessionals i altres centres, per tal que ajudi a revitalitzar l'espiritualitat d'altres associacions apostòliques ja existents, mitjançant la pregària i l'ofertament d'obres diàries, associant-ho al sacrifici salvífic de Jesús en l'Eucaristia.

Amb aquesta avinentesa el saludo atentament i l'encoratjo a seguir endavant amb l'obra que té encomanada. Rebi la meva benedicció afectuosa.

+ Ricard M^a Card. Carles
Arquebisbe de Barcelona

es invitado por Cristo a colaborar con Él en la salvación del mundo: «Conquistar todo el mundo y todos los enemigos y así entrar en la gloria de mi Padre». Esto será fundamental para el Apostolado de la Oración. Todo cristiano es llamado a salvar el mundo con Cristo.

Ahora bien, hay que destacar cuál es el camino que san Ignacio señala al ejercitante para colaborar con Cristo en la salvación del mundo. No supone, en absoluto, que el cristiano que quiera colaborar con Cristo en la extensión de su reino tenga necesariamente que predicar o ser misionero. En la parábola el rey temporal dice que «quien quisiere venir conmigo ha de ser contento de comer como yo, y así de beber y vestir, etc.; asimismo ha de trabajar conmigo en el día y vigilar en la noche, etc.; porque así después tenga parte conmigo en la victoria, como la ha tenido en los trabajos» [93]. La imagen, aunque aquí, en la primera parte de la meditación, no es más que una comparación, ya sugiere que de lo que se trata es de imitar el estilo de vida del rey y de participar en sus penalidades. Y esto es lo que recoge la segunda parte de la meditación, cuando hace la aplicación de la parábola al Rey eterno, Cristo: «Quien quisiere venir conmigo ha de trabajar conmigo, porque siguiéndome *en la pena*, también me siga en la gloria»[93].

No se trata, pues, de predicar con Jesús o de hacer cualquier otro tipo de apostolado, sino de participar en la humillación de Jesús. Por eso, en el punto tercero de esta segunda parte el santo concluye [97]: «Los que más se querrán afectar y señalar en todo servicio de su rey eterno y señor universal, no solamente ofrescerán sus personas al trabajo, mas aun haciendo contra su propia sensualidad y contra su amor carnal y mundano, harán oblações de mayor stima y momento». El summum del seguimiento de Cristo para la salvación del mundo no lo coloca san Ignacio precisamente en el apostolado activo, sino en seguirlo en la abnegación de las pasiones y en la imitación de su anonadamiento, su «kenosis»: «Yo quiero y deseo y es mi determinación deliberada de imitaros en pasar todas injurias y todo vituperio y toda pobreza».

Y ni siquiera el vituperio y la pobreza son decisivos; el valor absoluto es hacer la voluntad, de Dios en cada situación. La humillación sólo se quiere en la medida que sea voluntad de Dios: «Queriéndome [=si me quiere] vuestra sanctísima majestad elegir y rescibir en tal vida y estado». Lo decisivo es participar en la entrega total de sí mismo al Padre. La participación en el anonadamiento (la kenosis) de Jesús se realiza mediante la obediencia a la voluntad del Padre, como el mismo Jesucristo se anonada por la obediencia al Padre: «Hecho obediente hasta la muerte» (Fil 2,8).

Por tanto, podemos concluir con toda verdad que el pensamiento profundo del Apostolado de la Oración, es decir, que todos podemos colaborar con Cristo en la sal-

vación del mundo, ofreciéndole los actos de nuestra vida (naturalmente los actos buenos: los que realizamos según la voluntad del Padre), es un pensamiento que se encuentra ya en san Ignacio.

En este texto ignaciano ni siquiera falta la palabra clave del Apostolado de la Oración: el «ofrecimiento». San Ignacio utiliza el verbo *ofrescer* [96]: «ofrescerán todas sus personas al trabajo». Y, poco después, utiliza el sustantivo *oblação*. Éste se repite dos veces en pocas líneas: en plural y en singular [97]: «harán oblações de mayor stima y momento» y [98]: «Yo hago mi oblação con vuestro favor y ayuda». Esto es lo esencial en la obra de la redención: la oblação, el ofrecimiento de la vida, de todos los actos de la vida, al Padre a imitación y en compañía de Cristo.

Digo «en compañía de Cristo» y no solamente «a imitación de Cristo». Esto tiene también, creo, su importancia para el Apostolado de la Oración. San Ignacio es amigo de los dos términos: imitar a Cristo y acompañar a Cristo. Pero si uno de los dos predomina, éste es, evidentemente, el de «acompañar». Baste recordar que querrá que su obra capital se llame «*Compañía* de Jesús». Y que la petición que pone para el ejercitante durante toda la segunda semana de los Ejercicios es «Conocimiento interno del Señor [...] para que más le ame y le siga». Naturalmente, a Jesús se le sigue imitándolo. Por eso tampoco falta allí la palabra *imitar*. Por ejemplo, «imitaros en pasar todas injurias» [98].

Pero, «seguir» implica un matiz que tiene su trascendencia para el Apostolado de la Oración. El ofrecimiento del Apostolado de la Oración se hace al Padre, no solamente a imitación de Cristo, sino en unión con Cristo: «Me ofrezco con Vos al Padre», se dice en el texto del ofrecimiento de obras diario del Apostolado de la Oración. Pues bien, la meditación del Reino está llena de expresiones como «conmigo», «venir conmigo», «trabajar conmigo», «siguiéndome en la pena», «me siga en la gloria». Aquí, al menos implícitamente, está la idea paulina tan trascendental del cuerpo místico. El cristiano que imita a Cristo en su actitud de total oblação al Padre, no solamente le imita, le acompaña; está con él, participa de su obra y, al final, entra con él «en la gloria de su Padre» [95].

Otra idea muy central del Apostolado de la Oración también presente en la espiritualidad ignaciana es la de reparación. Que el pecado pide expiación es un pensamiento muy presente en los Ejercicios, sobre todo en la primera y tercera semana. En el coloquio de la meditación de los pecados san Ignacio pone al ejercitante ante la imagen de Cristo crucificado. [53]: «Hacer un coloquio, cómo de criador es venido a hacerse hombre, y de vida eterna a muerte temporal, y así a morir por mis pecados [...] Y así viéndole tal y así colgado en la cruz,

discurrir por lo que se ofreciere». Y por si acaso no se nos ofreciese el pensamiento de hacer expiación por los pecados, el santo, en las adiciones que propone al final de la primera semana, nos habla de la penitencia interna y externa. [82]: «Interna es dolerse de sus pecados con firme propósito de no cometer aquéllos ni otros algunos; la externa, fruto de la primera, es castigo de los pecados cometidos». Y un poco más abajo nos dice que el primer motivo para hacer penitencia es «por satisfacción de los pecados pasados». La penitencia, por tanto, no es primariamente para dominar las pasiones, sino por un motivo claramente expiatorio. Sólo en un segundo término pondrá el Santo también el motivo de que la penitencia es útil para dominar los instintos.

También en la tercera semana está muy presente la idea de expiación. Por ejemplo, en la petición de la primera meditación [193]: «dolor, sentimiento y confusión, porque por mis pecados va el señor a la pasión». Aquí se ve que para san Ignacio es evidente que Cristo sufrió la pasión por nuestros pecados, lo cual incluye, de alguna manera, la idea de expiación. Además, cuando invita al ejercitante a renovar su dolor, sentimiento y vergüenza por sus pecados, le está invitando a expiarlos también él, con su propio dolor y penitencia.

Es cierto, en cambio, que al menos en estos pasajes, no habla de la expiación por los pecados de los demás, que es un punto muy importante del Apostolado de la Oración y de la espiritualidad más moderna; por ejemplo, de santa Margarita María. De todas formas, no resulta difícil deducir de los Ejercicios esta verdad. Porque si el ejercitante ha de acompañar a Cristo en los sufrimientos que el Señor asumió para conquistar el mundo (cosa que ya hemos visto en la meditación del reino [95]) es lógico que el ejercitante, «siguiendo a Cristo en la pena», está participando de su obra redentora y expiatoria. Efectivamente, la imitación y seguimiento no ha de reducirse a sus acciones puramente externas, sino que se ha de entender, sobre todo, de su intención interna: el ejercitante ha de imitar las acciones externas de Jesús con las mismas intenciones que movieron a Jesús. En la meditación del Reino se trata precisamente de esto, de que el ejercitante se sienta motivado por la misma finalidad e intención del rey que le invita: «mi voluntad es de conquistar todo el mundo y todos los enemigos, y así entrar en la gloria de mi Padre»[95] dice la invitación del Rey eternal. Se trata, pues, de participar de una intención y de una acción redentora. Si Cristo ha ido a la pasión por mis pecados, y por tanto por los pecados de todos, mi pasión también ha de ser por mis pecados y por los de todos.

Tampoco la idea de unión de la vida con la oblación eucarística de Cristo en el altar está explícita en los Ejercicios. Hemos de acudir al Diario espiritual de san Igna-

cio para captar la importancia que tenía para él la eucaristía diaria. Allí sí se ve hasta qué punto la misa era para él el centro de toda su vida interior.

Naturalmente, no queremos decir que estos puntos, en los que hemos hallado antecedentes en san Ignacio de las ideas maestras del Apostolado de la Oración, sean conceptos originales del Santo. Sería muy triste que no se encontrasen en la Sagrada Escritura. También sería triste que no se encontrasen en la historia de la espiritualidad anterior al siglo XVI. Por ejemplo, la oración que san Ignacio coloca al comienzo de los Ejercicios no es suya; la ha recibido de la tradición piadosa de la devoción moderna. Y contiene de forma clara y entrañable el deseo de la unión con Jesús: «no permitáis que me aparte de Vos». Lo que hemos querido resaltar en este pequeño trabajo es la coherencia de la espiritualidad ignaciana y la del Apostolado de la Oración, sin perjuicio de que ambas sean, gracias a Dios, profundamente cristianas y, por tanto, bíblicas, litúrgicas y presentes en la espiritualidad de todos los tiempos.

Pero me ha parecido que resaltar esta confluencia de ideas entre san Ignacio y el Apostolado de la Oración podía hacernos comprender mejor que las grandes líneas de la espiritualidad tienen un hilo conductor a través de la historia. Además, puede sernos de utilidad a los que damos Ejercicios y retiros. Uno de los defectos en los que podríamos caer quienes nos dedicamos a propagar el Apostolado de la Oración es no saber aprovechar todo lo posible los fundamentos más sólidos del Apostolado de la Oración, que se encuentran en las fuentes más autorizadas de la piedad católica. Y no hay duda de que los Ejercicios de san Ignacio son una de estas fuentes.

Por lo demás, la espiritualidad, como todo fenómeno humano, tiene su historia y su progreso. Existen, pues, elementos que no se encuentran, al menos explícitos, en san Ignacio. Por ejemplo, la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. Es sabido que esta devoción no adquiere carta de ciudadanía en la Iglesia hasta el siglo XVII, sobre todo por las apariciones a santa Margarita María de Alacoque. Naturalmente, hubo precursores como san Juan Eudes y otros. Es grato recordar aquí a san Pedro Canisio, discípulo personal de san Ignacio, que se refiere de forma bien explícita al Corazón de Jesús en sus escritos espirituales y en momentos culminantes de su vida mística.

En san Ignacio se encuentra ciertamente la constante referencia al amor de Jesucristo, y también a que este amor reclama nuestro amor. Esto resulta muy claro, por ejemplo, en la petición, tan central, de la segunda semana de los Ejercicios. Sintiéndonos estimados por Jesucristo, que se nos da en cada pasaje evangélico, nosotros le amaremos y seguiremos. Se puede decir que en esto consiste toda la dinámica de los Ejercicios. Y esto es

también la base de la devoción al Sagrado Corazón. Pero todavía falta la imagen del corazón, que ha venido a ser importante en la devoción y en la liturgia posteriores, y que tiene una especial eficacia evocadora de este amor de Jesucristo.

En efecto, cada día es más evidente el fundamento bíblico de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús y, en general, la importancia de la imagen del corazón en la Biblia. No la imagen gráfica (es lógico, ya que en el Antiguo Testamento estaban prohibidas las imágenes de Dios); pero sí, y mucho, la imagen verbal. El Antiguo Testamento está plagado de citas que nos hablan del corazón: del corazón de los hombres y también, a veces, del corazón de Dios. El hecho de que se hable del corazón de Dios, aunque sea metáfora, prepara el terreno para que se pueda hablar, ya en el Nuevo Testamento, del corazón de Dios sin usar la metáfora. Tanto más cuanto que los profetas se refieren a veces al corazón del Mesías. Por tanto, si el Mesías tiene corazón y el Nuevo Testamento nos revela que el Mesías es Dios, el corazón del Mesías será el corazón de Dios; y nos revelará los pensamientos y sentimientos del corazón de Dios.

En resumen, podemos decir que en la Biblia el corazón significa la interioridad de la persona, su intimidad, su núcleo. El lenguaje semítico es poco filosófico y muy plástico. Conceptos que en el lenguaje actual se expresan con términos más espirituales, como «voluntad, sentimiento, pasión, imaginación, intimidad», en la Biblia se expresan con la imagen verbal de «corazón».

Si atendemos a lo que la palabra *corazón* significa en esta acepción bíblica, hemos de afirmar que la espiritualidad de san Ignacio es la del Corazón de Jesús, y la del corazón en general. Porque él nos conduce siempre a la interioridad de la persona: de la persona de Jesús, en la interioridad del misterio del cual nos impulsa a pe-

netrar continuamente. Y también a la interioridad del ejercitante, convencido como está Ignacio de que sólo desde la transformación interior puede alcanzarse la santidad. Bien podemos decir que san Ignacio posee todo el contenido de la devoción al Sagrado Corazón, aunque no use el continente; es decir, tiene todo lo significado por el Sagrado Corazón, aunque no utilice el significante o símbolo: la imagen del Sagrado Corazón.

Pero eso no es ninguna razón para que nosotros dejemos de utilizar aquel símbolo. Entre otras razones porque el lenguaje bíblico lo utiliza, y el lenguaje bíblico tiene un valor intrínseco permanente; y circunstancialmente para el cristiano de hoy.

Efectivamente, para el cristiano, la Biblia tiene una fuerza y un atractivo insustituibles. El lenguaje bíblico tiene algo de «ex opere operato». Pero se da el caso, además, de que mucha gente de hoy (quizá también la de siempre) tiende a expresarse con imágenes, más que con conceptos espirituales o abstractos. En concreto, la imagen plástica del corazón está de moda. No olvidemos que la devoción al Sagrado Corazón tiene una misión especial de acercar el misterio del amor de Dios al pueblo. Nos lo recordaba la conferencia ya citada del padre Kolvenbach en Valladolid:

«La piedad popular necesita imágenes que hablen el lenguaje del amor. Hay que hacer notar que parte del éxito, en muchos lugares, de las sectas y cultos exóticos, se debe a que las formas litúrgicas, que legítimamente han pretendido corregir ciertas extrapolaciones de las devociones populares, no siempre han proporcionado nuevas formas que, reemplazando a las antiguas, satisfagan los sentimientos.

«El Apostolado de la Oración realiza en este sentido una función profética porque promueve directa o indirectamente la espiritualidad del Corazón de Cristo».

Reconozcamos que la indolencia de nuestro corazón nos lleva a evitar la acogida del Corazón de Jesús en nuestra propia existencia: pues sabemos perfectamente que su amor escrutará lo más íntimo de nosotros mismos —nuestro corazón— donde preferimos sentirnos en nosotros más que «estar con él». Pero apartar la memoria viva de la historia vivida por la Compañía según la voluntad del señor, siendo así que recibió la misión de anunciar el misterio del amor de Dios revelado en el Corazón del Hijo único, sería traicionar la existencia misma de la Compañía, en razón sobre todo de una real connaturalidad entre la espiritualidad del Corazón de Jesús y la espiritualidad ignaciana.

(De la conferencia del padre Kolvenbach en Paray-le-Monial el 2 de julio de 1988 con motivo del III Centenario del «encargo suavisimo» del Corazón de Jesús.)

PÍO IX Y LA FIESTA DEL SAGRADO CORAZÓN

Teresa Manresa Lamarca

Pío IX, ya despojado de todo su patrimonio, perdidos los estados de la Iglesia y víctima de la injusticia y de la perfidia, había dicho: «La Iglesia y la sociedad no tienen más esperanza que en el Corazón de Nuestro Señor Jesucristo. Él será el que curará todos nuestros males.»

El reinado de Pío IX, el papa de la Inmaculada, es decisivo en la trayectoria de la devoción al Sagrado Corazón. Cupo a él el honor de publicar, a través de la Sagrada Congregación de Ritos, el decreto que extendía a toda la Iglesia la fiesta del Corazón de Jesucristo y él mismo ratificó esa concesión el 22 de abril de 1875 y animó a los obispos a consagrar sus diócesis al Corazón de Jesús.

El camino hacia la consagración de la Iglesia al Corazón de Jesús

Doscientos años antes, el 1675, había tenido lugar la «Gran Aparición» pidiendo que se dedicara una «fiesta especial para honrar a mi Corazón». En ese año se consagraron silenciosamente Margarita M^a Alacoque y Claudio la Colombière. Unos años más tarde, llega a Roma el eco de la consagración de Paray-le-Monial y empiezan a promulgarse una multitud de breves y documentos de los santos padres sobre esta nueva devoción. En menos de cuarenta años se publican más de trescientos breves sobre el Corazón de Jesús.

A lo largo de estos últimos años del siglo xvii y primeros del siglo xviii, la devoción se propaga ya en «varias provincias del Orbe cristiano», como dice el título del libro *Tesoro escondido en el Sacratísimo Corazón de Jesús* del P. Loyola, publicado en el año 1734.

Y es con razón. Casi cuatrocientas congregaciones en honor el Sagrado Corazón de Jesús ya erigidas en Francia, Baviera, Austria, Polonia, Países Bajos, Martinica, Canadá, China... sí, China. Los caminos de Dios... Allí es donde se erige por primera vez en el mundo una iglesia parroquial dedicada al Corazón de Jesús, de la mano del padre Romain Hinderer. Esto sucede en 1707-1708, en Hang-Tchéou, en pleno centro de China. Mientras, en Europa, la reina María Ana de Austria y las damas de la corte bordan los ornamentos y manteles para el culto en un altar dedicado al Sagrado Corazón de la iglesia de la residencia de San José en Pekín, altar que se ha salvado milagrosamente de un incendio. Allí, en China, justo después de la muerte de santa Margarita, se

introdujo la devoción de la mano del padre Broissia y se originaron ya en estos primeros años dos cofradías, una en Macao y la otra en Pekín (1709).

Sólo entre 1720 y 1727 hay cinco súplicas a Roma para que se conceda la petición del Sagrado Corazón en la Gran Aparición. Son hechas desde los más diversos sitios: Marsella (1720), las religiosas de la Visitación, el obispo de Cracovia y el rey de Polonia, y el rey de España. Son concesiones particulares, sobre todo debidas a los trabajos incansables del P. Gallifet, S.I.

En esa época llega también la devoción a Constantinopla y a Siria: en 1726 el padre Fromage traduce al árabe la vida de santa Margarita y el *Commentarium de sodalitate sanctissimi Cordis Iesu*. En España, el padre Calatayud funda la primera congregación española en honor al Sagrado Corazón, en Lorca, en 1734, a pesar de que el padre Hoyos deseaba fuese más solemne, en Madrid. A la sombra de las banderas españolas y portuguesas llegó el Sagrado Corazón a las riberas del Paraná y del Río de la Plata. En México, en 1721, se había publicado el libro del padre Juan Mora.

Todos estos hechos preparan el primer paso hacia el acto supremo de Pío IX, que consistiría en extender a todo el orbe la fiesta del Corazón de Jesús a petición de los obispos de Francia. Este primer paso lo dio Clemente XIII, en 1765. Clemente XIII hace una concesión de carácter más limitado y en forma de privilegio, al conceder a los obispos de Polonia y a la Archicofradía Romana del Sagrado Corazón de Jesús la facultad de celebrar la fiesta litúrgica.

Habían ido naciendo cofradías e instituciones dedicadas al Sagrado Corazón.¹ Según el padre Gallifet, en 1726 había 318 asociaciones; en 1743, 702. En 1733 las religiosas del primer monasterio de la Visitación de Lyon envían a las casas de la Orden una carta anunciándoles el libro del padre Gallifet. Se vende en Lyon, París, Toulouse, Burdeos, Marsella. A fin de año bien pocos de los 156 monasterios existentes entonces no lo poseía. Durante la primera mitad del siglo xviii, lentamente pero sin oposición, se propaga la devoción en Italia, Portugal, España, Polonia, Alemania, Lituania, Bohemia, Saboya, Países Bajos, Asia y América.

Entre los años de santa Margarita y el padre Gallifet y los del pontificado de Pío IX, el Corazón de Jesús ha-

1. Cfr. A. Hammon, S.J., *Histoire de la dévotion au Sacré Coeur*, París, 1931, t. IV, p. 158.

bía tenido ya millares de apóstoles y mártires. Entre estos apóstoles ocupa un lugar destacado la reina María Leczinska, que provocó el gesto de Clemente XIII. La asamblea de obispos franceses reunida en 1765, por el deseo expresado por la reina, permitió festejar al Corazón de Jesús. Presionó la reina también a su padre, el rey Stanislas, a establecer en el ducado de Lorena la fiesta del Corazón de Jesús. Su proyecto era obtener de Clemente XIII que la fiesta al Sagrado Corazón se convirtiera en fiesta de la Iglesia universal.

Este decreto de 1765 tiene su importancia. Supone que la devoción al Sagrado Corazón, que hasta entonces ha sido la devoción de una elite practicada sobre todo en las ciudades y a la sombra de los monasterios, es conocida y vivida por el pueblo creyente.²

Pero, veinticinco años más tarde de la fecha del decreto ya nos admiramos de los prodigios de fe, amor y entusiasmo que, en la Vendée, Bretaña y Tirol suscitaron tantos héroes y mártires del Corazón de Jesús. Durante la Revolución francesa y el Terror la imagen del Corazón de Jesús deviene un símbolo religioso y político. Es signo de la resistencia cristiana contra el jacobinismo, sobre todo en el oeste.

Se forman a menudo agrupamientos y asociaciones alrededor de religiosos y religiosas, sobre todo Visitandinas y Ursulinas, encerradas en sus monasterios. Se confeccionan millares de escapularios, libritos necesarios para las oraciones y prácticas santas en honor al Sagrado Corazón. A principios del siglo XIX aparecen nuevas congregaciones de hombres y mujeres que se establecen en Francia, Alemania, Italia. Entre otras, son la Société des Pères du Sacré Coeur, la Société de la foi

de Jésu, Congregación de Damas del Sagrado Corazón.

Los discursos y sermones sobre el Corazón de Jesús pronunciados por obispos son numerosísimos en la primera mitad siglo XIX: los cardenales Wiseman, Carand, de Villeconat, los obispos de Alger, de Metz, de Rodez, el abad de Legnis-Duval, de Breton, de Duquesnay...; los libros se multiplican, las exhortaciones también, del padre Parin, Roger, Rousin, este último gran apóstol en París, Périgeux, Metz, Besançon, Toulouse...

En 1777 Pío VII accedió a la petición de la reina María Francisca para consagrar Portugal al Corazón de Jesús. En 1803 erige en archicofradía del Sagrado Corazón, con el título de Primaria, una cofradía establecida ya en 1797 en Roma, en Santa María in Capella, que se desarrollará rápidamente: en 1830 tendrá 2768 congregaciones afiliadas. Y en 1815 autoriza la devoción en todas las iglesias de las posesiones españolas. La devoción, que se introduce por todas partes, se manifiesta bajo muy diversas formas. Aparte de las ya citadas, se centuplican en el siglo XIX las mil cofradías que existían a mitades del siglo XVIII: el Apostolado de la Oración, Guardia de Honor, Comunión reparadora, Corazón agonizante, Coro Eucarístico, Nôtre-



Santa Margarita ve el Corazón de Jesús entre llamas, a un lado la Virgen María, al otro san Francisco de Sales y san Claudio la Colombière.

Dame del Sagrado Corazón, Cruzada eucarística, etc.; inauguración de estatuas, altares, iglesias dedicadas al Sagrado Corazón, institutos, congregaciones de hombres y mujeres, colegios, pensionados, escuelas, asilos, orfanatos...

Pontificado de Pío IX

Y llegamos así a la época de madurez. Pío IX se pondrá al frente de esta multitud de devotos del Sagrado Corazón. Él mismo se lo dijo al padre Chevalier, supe-

2. Hammon constata que en 1730 la devoción no «tira» al gran público. Véase ob. cit., t. IV, p. 60.

rior general de los Misioneros del Sagrado Corazón. Recibido en audiencia por él, juntamente con Mons. de la Tour de Auvergne, arzobispo de Bourges, puso en manos del Papa 30 volúmenes con las firmas de 60 obispos y tres millones de católicos suplicándole que los consagrara al Corazón de Jesús, fuente de gracia y bendición. Pío IX lo dijo así: «¡Tres millones! Pero si es un ejército! Pues bien: ¡voy a ponerme al frente de estos tres millones y vamos a conquistar el mundo!»

A partir de Pío IX el culto se propagó «como río desbordado hasta invadirlo todo». Contó, no obstante, con grandes apóstoles, como el padre Chevalier y el padre Ramière.

El padre Ramière, segundo director y teólogo del incipiente Apostolado de la Oración, consiguió del Papa la consagración. Suplicándole por tercera vez la consagración de Roma y del mundo al Corazón Divino, obtuvo el sí: «Haré lo que deseáis», le dijo. El padre Ramière había presentado al Papa la firma de varios centenares de obispos que, junto con la campaña que hizo durante el Concilio Vaticano, llevó a que muchos obispos presentes en el concilio, al llegar a sus países, consagraran sus diócesis al Corazón de Jesús.

El arzobispo de Toulouse, a su vez, solicitó de todos los ordinarios de la Cristiandad quisiesen firmar la súplica redactada por los directores del Apostolado de la Oración, «que han tenido la primera idea de esta petición universal en honor del Sagrado Corazón de Jesús». Recibió la adhesión de 534 obispos, arzobispos o cardenales, y de 23 superiores generales de órdenes religiosas, sin contar las que fueron directamente enviados a Roma.

En 23 de agosto de 1856 Pío IX decretó la orden de celebrar la fiesta del Sagrado Corazón bajo el rito doble mayor, el viernes después de la octava del Santísimo Sacramento.

En 1864, el 18 de septiembre, Margarita M^a Alacoque fue solemnemente proclamada venerable.

Año de 1870, guerra. Y, mientras, en el mundo entero, pero sobre todo en Francia, se afirma la vitalidad de esta devoción: estandarte de los voluntarios del oeste en las llanuras de Patay, las peregrinaciones de Paray-le-Monial, la consagración de los diputados franceses, la voz nacional de Montmartre, la república de Ecuador consagrada solemnemente al Corazón de Jesús por García Moreno, la basílica de Berchen-lès-Auvers, los homenajes solemnes del rey de España, y otros muchos hechos.

El 16 de junio de 1875, día de la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús, todos los ordinarios del mundo católico recitan el acto de consagración que, junto con el texto del decreto de la consagración, les ha sido transmitido por el padre Ramière, encargado personalmente por el papa de esta gestión.

El padre Ramière quería más, pero fue el primer paso para llegar al 11 de junio de 1899, cuando León XIII consagró el género humano al Divino Corazón. Esta primera consagración de Pío IX fue la de la Iglesia al Corazón de Cristo; 25 años después llegará la del género humano, herejes e infieles también, y 25 años más tarde, en 1925, se coronó uno y otro paso con la institución de la fiesta de Cristo Rey, muy necesaria, ya que, según las palabras del padre Ramière, la sociedad al renegar de la soberanía de Jesucristo se ha entregado a la más abyecta esclavitud.

La moderna devoción de la Iglesia al Corazón de Jesús está inseparablemente unida con Paray-le-Monial, y no puede entenderse, especialmente en su adecuación y trascendencia para nuestros tiempos, sin atender a las revelaciones hechas a santa Margarita María de Alacoque.

La devoción en que se pasaran en silencio estas revelaciones no sería ya la que la Iglesia nos propone en su liturgia y en los documentos pontificios.

Dirección general del Apostolado de la Oración, diciembre de 1950

El jesuita Jaime Nonell, divulgador de la devoción al Sagrado Corazón

fr. Valentí Serra de Manresa, ofm. cap.

El padre Jaume Nonell i Mas (Argentona, 1844 – Manresa, 1922), ingresó de muy joven en la Compañía de Jesús y, después de pasar unos años en las misiones jesuíticas de Filipinas, residió una temporada en Francia hasta que, en 1885, pudo pasar a formar parte de la comunidad de la Santa Cueva de Manresa (restablecida pocos años antes, en 1877). En la Santa Cueva de Manresa (donde el padre Nonell residió hasta su muerte) el sabio jesuita pudo desarrollar una fecunda acción pastoral y cultural: publicación de estudios sobre la lengua latina, castellana y catalana¹ (en un irrepetible contexto de recuperación espiritual y cultural marcado por las sólidas aportaciones del doctor Torras i Bages, principal vindicador de las auténticas raíces de Cataluña); biografías histórico-críticas de destacadas personalidades de la extraordinaria floración de santidad del siglo XIX catalán, de las cuales destacamos: la vida de santa Joaquina de Vedruna, de la madre Paula Despuig y de doña Dorotea de Chopitea (notabilísima benefactora de jesuitas y salesianos, principalmente);² y, obviamente, como insuperable conocedor de la presencia jesuítica en Manresa, elaboró también interesantísimas monografías sobre la Santa Cueva y sobre San Ignacio en Manresa,³ y a pro-

pósito de los años difíciles de la extinción y restablecimiento de la Compañía de Jesús;⁴ además de excelentes comentarios a los Ejercicios de san Ignacio, ya que por su condición de «antiguo morador de la Santa Cueva, es tal vez el que *más a mano* haya tenido la inspiración ignaciana, entre todos los comentaristas de los Ejercicios, habiendo podido beber todos sus felices comentarios en la propia fuente y lugar santo donde oyó San Ignacio la celestial doctrina de labios de Jesús y de María», tal como acertadamente escribía el padre Eguía el año 1915 en la revista *Razón y Fe*, comentando *Tres glorias de San Ignacio en Manresa*, que el padre Nonell entonces acababa de publicar.⁵

En esta breve nota histórica, sin embargo, nos interesa sobre todo poner de relieve la importante acción divulgativa del padre Nonell a propósito de la difusión y popularización de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús a través de la obra *El alma consoladora del Corazón de Jesús en sus penas* (Barcelona, 1888), con diversas reediciones,⁶ y con una versión al catalán debida a la

1. Citamos solamente los principales estudios de Jaume Nonell sobre el catalán: *Anàlisi morfològic de la llengua [sic] catalana antiga, comparada ab la moderna*, Manresa, Imp. de Sant Josep, 1895; *Anàlisi fonològic-ortogràfic de la llengua [sic] catalana antiga y moderna*, Manresa, Imp. de Sant Josep, 1896; *Gramàtica de la llengua [sic] catalana*, Manresa, Imp. de Sant Josep, 1898, con una segunda edición en 1906, año del Primer Congreso Internacional sobre la lengua catalana; y *Primers rudiments de gramàtica catalana*, Manresa, Imp. de Sant Josep, 1903.

2. Vg. J. NONELL I MAS, *Vida y virtudes de la V.M. Joaquina de Vedruna y de Mas*, Manresa, 1905, 2 vols.; *Vida y virtudes de la Reverendísima Madre Paula Despuig de San Luis, segunda superiora general del Instituto de HH. Carmelitas de la Caridad*, Manresa, 1903, 2 vols.; *Vida ejemplar de D^a Dorotea de Chopitea*, Vda. Serra, Sarriá, 1892, etc.

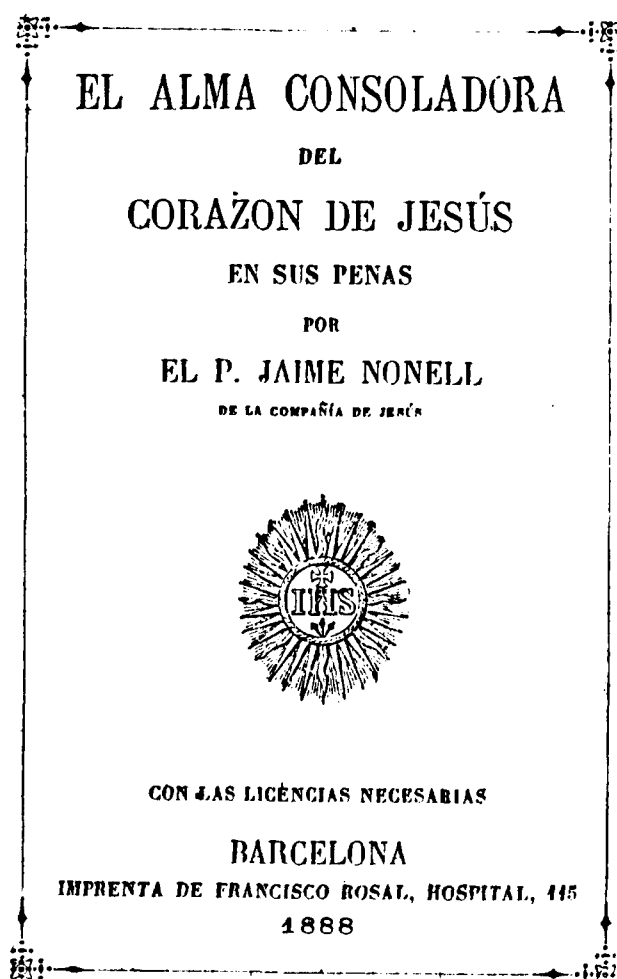
3. Cf., sobre todo, *Tres glorias de San Ignacio en Manresa*, Manresa, 1914; *Manresa Ignaciana, Nuevo álbum histórico*, Manresa, 1915; *La Cueva de San Ignacio en Manresa*, Manresa, 1918, con una segunda edición aumentada en 1919, elaborada por el padre Nonell a partir de las informaciones jurídicas y procesos apostólicos en orden a la canonización de san Ignacio; de los datos aportados por el códice «Canyelles» (que se había publicado recientemente en Manresa el año 1896, por A. Esparbé); del «Mani-

fiesto» que mandó imprimir F. Vicens en 1665, en que vindicaba la verdad y unicidad de la Cueva de San Ignacio (en un momento de una gran polémica con los capuchinos de Manresa, vindicadores de la autenticidad ignaciana de una cueva ubicada en el recinto de su huerta conventual); de la «Reseña histórica» publicada por el padre Fidel Fita y, obviamente, con documentación inédita de los archivos de la Santa Cueva y Ciudad de Manresa.

4. Vg. J. NONELL, *El V.P. José Pignatelli y la Compañía de Jesús en su extinción y restablecimiento*, Manresa, 1893-1894, 3 vols.

5. Cf.: *Razón y Fe*, 42 (1915) p. 405. En el libro *Tres glorias de San Ignacio en Manresa*, el padre Nonell examina tres acontecimientos sobrenaturales ocurridos en Manresa: el sudor sanguíneo del crucifijo de la Creu del Tort (ubicada cerca del monasterio de Santa Clara); el «Rapto» de san Ignacio ocurrido en el Hospital de Santa Lucía, y la gallina resucitada (o rescatada) de un pozo de la calle de Sobrerroca; hechos históricos documentados que el autor califica de «glorias de San Ignacio en Manresa».

6. La quinta edición (usada a lo largo del trabajo) parece ser la última. El padre José Barrachina, S.I., fue quien autorizó la reimpresión, que data del año 1910 (cf. P. JAIME NONELL, S.J.: *El alma consoladora del Corazón de Jesús en sus penas*, Manresa, Imp. de San José, 1910). Ilustramos esta nota con la reproducción de la portada de la primera edición, realizada el año 1888 en la imprenta de D. Francisco Rosal, situada en el número 115 de la calle Hospital de Barcelona.



de Jesús, ha de asistir en espíritu a algún paso de la sagrada Pasión en que suele hallar mayor devoción y ternura»,⁹ proponiendo el autor la contemplación de los momentos centrales de la Pasión del Señor (la oración de Jesús en el Huerto [«hecho su Corazón un mar de penas y angustias»]; la noche pasada en casa de Caifás; el menosprecio de Herodes; los azotes en la columna y coronación de espinas; la cruz a cuestas; la crucifixión y desamparo en la cruz; la sed de su agonía, etc.); consideraciones espirituales que, según el deseo del padre Nonell, habrían de servir «para despertar el alma deseosa de aliviar y consolar al Corazón de su afligidísimo Jesús a aceptar como venidos de la mano de Dios los trabajos de cualquier género que sean, y a padecerlos con el fin e intención de causarle consuelo».¹⁰ Jaume Nonell, antes de coronar su obra con una fórmula de consagración al Sagrado Corazón de Jesús paciente,¹¹ nos indica que: «el padecer por consolar a Cristo es un ejercicio continuo de perfecta caridad. Porque ¿qué caridad más perfecta puede haber, que dar consuelos á Cristo, verdadero Dios, en la ocasión que más los necesita y mendiga de sus criaturas? ¿Cómo podemos manifestar mejor el amor que a Dios tenemos, que tomando sobre nosotros las penas que Él había de padecer?».¹²

Con esta breve nota histórico-bibliográfica, hemos querido poner de relieve uno de los aspectos menos conocidos de la vida del padre Nonell: su labor difusora de la consagración al Sagrado Corazón de Jesús Paciente, a través de su divulgadísima obra *El alma consoladora del Corazón de Jesús*, que bien merecería, de nuevo, una reedición.

ilustre polígrafa clarisa, restauradora del monasterio de Pedralbes, sor Maria-Eulària Anzizu (Barcelona 1868 – 1916), publicada por el Foment de Pietat Catalana, que contó también con varias reimpressiones.⁷ A lo largo de *El alma consoladora*, el padre Nonell propone: «quitar a los trabajos de esta vida la amargura que tanto nos mortifica», formando parte de «la compañía de Jesús paciente»,⁸ de tal manera que «el alma deseosa de aprovecharse de sus trabajos para consolar al Corazón afligido

7. Cf. *L'ànima consoladora del Cor de Jesús en ses penes*, pel P. Jaume Nonell, S.I. Traducció de Sor Maria-Eulària Anzizu, O.S.C. [segona edició]. Barcelona, Foment de Pietat Catalana, s.d.

8. Cf. *El alma consoladora...*, Manresa, 1910, pp. 3 y 17.

9. *Ibidem*, pp. 20-21

10. *Ibidem*, p. 24

11. La fórmula estaba redactada en estos términos: «Yo N., sintiendo vivamente que sean tan pocos los que quieran contristarse con vos, dulcísimo Jesús mío, y consolar vuestro Corazón afligidísimo; deseoso de cumplir en mí, como hacía el Apóstol, lo que falta a vuestra Pasión: me ofrezco con toda mi alma a vuestro Corazón divino para consolarle, aceptando de buena voluntad parte de sus padecimientos, en aquel grado que a vos más os pluguiere. Y os pido humildemente la gracia de que ya en adelante no sepa gloriarme en otra cosa más que en vuestra cruz, oh amantísimo Redentor mío, en quien está mi salud, mi vida y mi resurrección. Amén» (*El alma consoladora del Corazón de Jesús en sus penas*, Manresa, 1910, p.32).

12. *Ibidem*, p. 30.

PÍO IX Y EL DOGMA DE LA

1. El proceso histórico de la definición dogmática

Ya desde el siglo II se orientó la reflexión de la Iglesia en dos direcciones bien marcadas por la Sagrada Escritura, que contenían *implícitamente* el dogma mariano de la Inmaculada Concepción...

A partir del siglo V se dan los primeros pasos en la *explicitación* de esta verdad que ya se contenía en germen en la fe de la Iglesia...

A fines del siglo VII o comienzos del VIII se establece en Oriente la fiesta de la Concepción de María, fiesta que en los siglos posteriores pasó a Irlanda, Inglaterra, Francia, Bélgica, España y Alemania.

Vino después el período de las controversias, necesarias para el esclarecimiento de la doctrina y la conciliación del privilegio de María con el dogma de la universalidad de la redención (siglo XII al XIV). Hasta tal punto se había afianzado en el siglo XV la creencia en la concepción inmaculada de María, que el concilio de Basilea creyó poderlo definir; como lo hizo en la sesión XVII (17 septiembre 1439). Esta definición, sin embargo, era inválida, pues desde 1437 no podía considerarse ya como concilio legítimo. Un nuevo impulso lo dio el papa Sixto IV [1471-1484]...

Sixto IV, ferviente y convencido devoto de éste misterio de la Concepción Inmaculada, no quiso tocar el tema, de un modo directo, al principio de su pontificado. Pero las discusiones acaloradas llegaron también a Italia con la ardorosa palabra y erudición del dominico Vicente Bandelli, acérrimo impugnador de la «pía creencia». El mismo Sixto IV convocó una disputa pública entre Bandelli y el Ministro General de los franciscanos, Francisco Insuper, celebrada a principios del año 1477 en presencia del papa. La brillantez de la disputa y la solidez de los argumentos movieron a Nogarolis a componer el oficio y misa de la Inmaculada, liturgia que aprobó gustoso el Pontífice, después de detenido examen, mediante la bula *Cum praeexcelsa* [27 febrero 1477].

La constitución *Cum praeexcelsa* encontró seria oposición en Bandelli y otros impugnadores. Por eso volvió el papa sobre el tema, con su Bula *Grave nimis* de 1482, en la que trata de frenar las audacias y extralimitaciones de Bandelli, aunque sin nombrarlo. En efecto, Bandelli se calló, pero siguió escribiendo con el pseudónimo de Vicente. Un año más tarde (1483) publicó el papa una nueva constitución, también titulada *Grave nimis*. En ella recuerda Sixto IV a todos que la doctrina sobre la concepción inmaculada de María no está aún definida; por lo tanto, deben todos abstenerse de llamar herejes a los

que opinen de diversa forma en esta materia. No se trata de neutralidad de la Santa Sede, pues: 1) acaba de aprobar un nuevo oficio y misa de la Inmaculada; 2) las razones que el papa aduce para reprimir a los inmaculistas son de tipo jurídico: no estando aún definida la doctrina inmaculista como dogma, es impropio llamar herejes a los contradictores. En cambio, las razones aducidas en sentido contrario son doctrinales: su posición es falsa, errónea y no conforme con la verdad. Es decir, que la Bula asume la doctrina en favor de la concepción inmaculada de María.

En este decreto [*Decreto sobre el pecado original*, Sesión 5ª de 17 de junio de 1546] afirma el concilio Tridentino la universalidad del pecado original. Pero declara que no es su intención incluir en él a la Bienaventurada Virgen María. Esta no es una mera declaración de neutralidad, sino una insinuación de la existencia del privilegio mariano y de que nada puede aducirse en contra de él: ni en la Sagrada Escritura, ni en la tradición de los Santos Padres...

En el canon 23 [*Decreto sobre la justificación*, Sesión 6ª, de 13 de enero de 1547] se define que el justo no puede evitar durante su vida todos los pecados, aun veniales, sin un privilegio especial de Dios. No trata de definir directamente que María tuvo ese privilegio; pero afirma que ésta es la creencia de la Iglesia. [...]

La causa inmaculista había ido ganando terreno en la conciencia de la Iglesia. En 1616 prohibió Paulo V, mediante la constitución *Regis pacifici* (6 de julio), que se defendiera en público la opinión contraria a la inmaculada concepción; seis años más tarde, y a instancias de Felipe IV de España, Gregorio XV hizo extensiva esta prohibición a los escritos y coloquios privados. En 1658 nombró Felipe IV a Luis Crespi, obispo de Orihuela, embajador extraordinario ante la Santa Sede. Este pidió al papa que declarase «con especial decreto ser el motivo de la fiesta de la Inmaculada Concepción, el primer instante en que fue infundida el alma». El paso era importante, y el papa Alejandro VII estudió y consultó el asunto, siendo perfectamente consciente de que si hacía tal declaración, resultaría muy difícil mantener la doctrina inmaculista. Tras largas consultas con los miembros del Santo Oficio, con Facultades de Teología y con los teólogos más eminentes de Europa, Alejandro VII firmó el breve *Sollicitudo*, el 8 de diciembre de 1661... En él emplea el papa expresiones muy semejantes a las que emplearía más tarde Pío IX en la bula de definición. Sin

INMACULADA CONCEPCIÓN



TOTA PURCHRA ES, MARIA

embargo, mantiene la prohibición de sus predecesores de tachar de herejía a la opinión contraria.

La fiesta de la Inmaculada fue declarada de precepto por Clemente XI (1700-1721) para toda la Iglesia universal. Pío IX creyó llegado el momento de la sancionar con su supremo magisterio una doctrina que siempre había estado implícita en la fe de la Iglesia; y que, si en ocasiones había estado combatida, eso se debió a dificultades extrínsecas a la verdad misma de la Concepción inmaculada. Esclarecidas estas dificultades y asegurada la unanimidad con la que el pueblo cristiano mantenía su creencia en el privilegio de María, Pío IX consultó a 20 teólogos el día 1 de junio de 1848: 17 dieron su voto favorable. El 6 de diciembre del mismo año, dieron tam-

bién su voto favorable los cardenales. El 2 de febrero de 1849 escribió la encíclica *Ubi primum*, consultando al episcopado universal. De 603 obispos, 546 respondieron favorablemente a la definición. Desde mayo de 1852 al 2 de agosto de 1853 trabajó una Comisión especial en la redacción de la bula de definición. Y desde el 22 de marzo al 1 de diciembre de 1854 se pulió el texto de la bula. En el consistorio secreto del 1 de diciembre pidió de nuevo el papa el parecer de los cardenales. El 8 de diciembre se publicó la bula y con ella la solemne definición de este dogma mariano.

(De la obra de Justo Collantes: *La fe de la Iglesia Católica*, Madrid, BAC, 1984, pp. 291-299)

PÍO IX Y EL DOGMA DE LA

2. La importancia de la definición

Las tremendas convulsiones políticas y militares que se dieron en el entorno del cambio de siglo, hacen del siglo XIX una época especialmente difícil para gobernar con acierto la Iglesia. Los pontífices de este siglo, muy desiguales en carácter y personalidad, coinciden todos en ser espléndidos regalos de la Providencia que, no sólo evitaron la catástrofe en la Iglesia, sino que supieron fortalecerla y purificarla. De entre todos los papas de esta época es especialmente relevante Pío IX.

La actividad militar de Napoleón había despertado la conciencia nacionalista de los habitantes de los diversos estados italianos. Este impulso nacionalista iba habitualmente unido al liberalismo ideológico; eso era el «Risorgimento». Algunos nacionalistas veían en el Papa el natural soberano de Italia unificada, pero debía ser un papa liberal (pues la nacionalidad y el gobierno popular eran conceptos inseparables).

Cuando en 1846 fue elegido papa Pío IX, sus reformas administrativas y la generosa amnistía política que concedió fueron utilizadas por los revolucionarios para presentarlo como nacionalista italiano. Esta lisonja del mundo se acabó en cuanto Pío IX se negó, en 1848, a entrar en guerra con la católica nación de Austria, pues los revolucionarios pretendían arrancar los estados italianos que Austria dominaba. Cayeron las máscaras y los nacionalistas desencadenaron la revolución en Roma. Los piemonteses ven que la unidad nacional ha de hacerse no con el Papa, sino contra el Papa. Los revolucionarios obligaron al Papa a huir de Roma y entre febrero y julio de 1849 se instaura República romana presidida por José Mazzini.

Cuando, huyendo de la Revolución, se vio obligado Pío IX a abandonar Roma y a refugiarse en Gaeta, el cardenal Lambruschini, Secretario de Estado bajo el anterior Pontífice y descubridor de los manejos de las sociedades secretas, sugería, como único remedio a los males de la Iglesia, la definición dogmática de la Concepción Inmaculada de María. No faltó la burla de la incredulidad ni el menosprecio, considerándolo una evasión sobrenatural del Pontífice. Mas el pueblo cristiano sintió instintivamente la providencial oportunidad con que se le proponía este dogma como condenación y remedio a la vez de las calamidades que le afligían.

A un siglo que, pese a sus estigmas, se obstina en creerse inmaculado, y que a pesar de sus miserias espera encontrar la felicidad en la satisfacción de todas las am-



biciones culpables, el Pontífice presenta, bajo los amables rasgos de una Madre, la humildad inmaculada con que sueña. Mas al obligar al siglo a celebrar como un privilegio incomparable la Inmaculada Concepción de María, le apremia al mismo tiempo, con la estratagema más divina, a reconocer indirectamente la condenación que pesa sobre nuestra raza.

La definición dogmática de la Inmaculada Concepción es el remedio que precisa la humanidad de los siglos XIX y XX para sanar el espíritu, pues en la consideración de cómo Dios preservó a la Virgen María sin mancha ninguna desde el primer instante de su ser natural descubrimos, por contraste, el pecado original que lastra a toda la humanidad desde que fuimos arrojados del Paraíso. La negación y el desconocimiento del dogma de nuestra caída y, en consecuencia, de la necesidad de la redención, constituye la base del error naturalista, síntesis de todos los errores modernos.

El siglo rechazó estos amorosos avances y la condenación explícita de sus errores se hizo necesaria. A los diez años de la proclamación del dogma de la Inmaculada, en la misma fecha del 8 de diciembre deliberadamente escogida, la encíclica *Quanta cura*, acompañada del *Syllabus* o índice de los errores modernos, fijaba rotundamente la posición de la Iglesia.

Todas estas obras, junto con la convocatoria al primer Concilio Vaticano, en el cual se definió la infalibilidad pontificia y se retomó con firmeza la obra de santo Tomás de Aquino para la formación de los sacerdotes, hacen de Pío IX muy merecedor del agradecimiento de todos los católicos del mundo moderno que hemos conservado la pureza de la fe gracias a la clara defensa que hizo de la doctrina completa.

INMACULADA CONCEPCIÓN

3. La definición dogmática

Dios inefable... eligió y dispuso para su Hijo Unigénito, desde el principio y antes de todos los siglos, una madre de la cual pudiera nacer cuando se hiciera hombre en la plenitud dichosa de los tiempos; y de tal manera la amó sobre todas las creaturas, que en ella sola se complació con el máximo afecto. Por lo cual, la colmó de un modo admirable con todas las gracias celestiales, extraídas del tesoro de la divinidad, muy por encima de todos los ángeles y santos. Y esto, en tal grado, que siempre estuviera exenta absolutamente de toda mancha de pecado y, toda hermosa y perfecta, poseyera tal plenitud de inocencia y santidad, que no se puede comprender una mayor después de Dios, ni cabe pensar en conseguirla aparte de Dios.

Y a la verdad, era sin duda conveniente que madre tan digna de veneración brillara siempre envuelta en los resplandores de una santidad perfectísima y obtuviera un triunfo amplísimo de la antigua serpiente, estando absolutamente libre aun de la misma mancha del pecado original. Una madre a la que Dios Padre dispuso darle su Hijo único, el engendrado en su corazón, igual a sí mismo, al que ama como a sí mismo; y dársele, para que el mismo fuera hijo común de Dios Padre y de la Virgen; una madre a la que el mismo Hijo escogió para que fuera su madre sustancialmente; una madre de la cual quiso el Espíritu Santo e intervino de hecho,

para que fuera concebido y naciera de ella el mismo de quien él procede...

...Para honor de la santa e individua Trinidad, para gloria y esplendor de la Virgen Madre de Dios, para exaltación de la fe católica y aumento de la religión cristiana, con la autorización de nuestro Señor Jesucristo, la de los santos apóstoles Pedro y Pablo y la Nuestra, declaramos, pronunciamos y definimos que la doctrina que sostiene que la bienaventurada Virgen María fue preservada inmune de toda mancha de pecado original en el primer instante de su concepción, por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente, en atención a los méritos de Jesucristo Salvador del género humano, está revelada por Dios; y, por consiguiente, ha de ser creída firme y constantemente por todos los fieles.

Por lo cual, si alguno tuviere la presunción de sentir en su corazón de aquello que hemos definido, lo cual Dios no lo permita, sepa y sea consciente de que se ha condenado a sí mismo por su propio juicio, que ha naufragado en la fe, y que se ha apartado de la unidad de la Iglesia. Y además, que, por este mismo hecho, incurre en las penas establecidas por el derecho, si tiene el atrevimiento de manifestar de palabra o por escrito o de cualquier otro modo externo lo que piensa interiormente.

(De la Bula *Ineffabilis Deus*)

LA FUENTE QUE ANHELA REGENERAR EL MUNDO

Por esta definición dogmática propone la divina Providencia a la sociedad moderna una conciliación. Nuestro siglo es, ante todo, orgulloso... No puede hablársele de caída ni de corrupción original, de inclinaciones a combatir ni de sacrificios a realizar; según él, el mal no existe en los individuos, sino sólo en la mala organización de la sociedad, y su redención consistirá en renovarla, encontrando una organización en que todas las pasiones hallen su entera satisfacción.

Pues bien, al obligar a este siglo a celebrar

como un privilegio incomparable la Concepción Inmaculada de María, la misericordiosa Providencia le ha obligado al mismo tiempo a reconocer la reprobación que pesa sobre toda nuestra estirpe... La Iglesia nos proporciona, al mismo tiempo, el medio de salir del infortunio y de lavar nuestras manchas, al mostrarnos el Corazón de esta Madre Inmaculada como una fuente de pureza que anhela regenerar el mundo.

(E. RAMIÈRE: *Las Esperanzas de la Iglesia*)

LA EXPANSIÓN MISIONERA DE LA IGLESIA CON PÍO IX

Antoni Prevosti Monclús

Una de las características más sobresalientes y generalmente reconocidas del pontificado de Pío IX es el impulso y expansión de la actividad misionera de la Iglesia. No sólo se reemprendieron las tareas en las antiguas tierras de misión; también se llegó por primera vez a muchas zonas que nunca habían oído la voz del Evangelio y así, al fin de este período, la Iglesia católica se encontraba implantada por fin en las cinco partes del mundo. Es éste, sin duda, uno de los aspectos y uno de los frutos más visibles de aquella vitalización y fortificación interna de la Iglesia que tuvo lugar en ese momento y que cierto autor describía diciendo: «Muchas cosas han cambiado en el mundo entre 1846 y 1878. Ninguna, quizás, ha cambiado tanto como la calidad de la vida católica mediana». ¹ En este cambio, la influencia de la valiente, esforzada, celosa actividad del pastor, no puede ser negada.

Si tenemos en cuenta que en los primeros años del siglo XIX el decaimiento de las misiones había llegado a uno de sus puntos más bajos, su resurgimiento no deja de sorprendernos y admirarnos. Ya antes de la Revolución francesa, la decadencia de los imperios español y portugués, la expansión marítima de los países protestantes, la querrela de los ritos chinos y malabares y la disolución de la Compañía de Jesús, entre otras cosas, habían perjudicado enormemente a las misiones. Tras la Revolución francesa, y con el Imperio, las cosas aún empeoraron: la Congregación de la Propaganda, como todas las demás y como el conjunto de la administración pontificia, fue suprimida, sus archivos así como los tipos de la imprenta políglota enviados a Francia, sus finanzas «imperializadas», su palacio ocupado y usado para banquetear con los francmasones...

Sin embargo, los papas no dejaron de hacer lo que pudieron. En 1817, poco después de la restauración de la Compañía de Jesús, se reinstauró también la Congregación de la Propaganda. Pero sobre todo fue con el advenimiento de Gregorio XVI al solio (1831) que la situación empezó a cambiar. Su solicitud por las misiones se dejó notar desde el primer momento, y tuvo un carácter sistemático y vigoroso. Podemos decir con justicia que lo que Pío IX pudo llevar a término en este ámbito se debe en gran parte al modo como su predecesor había

preparado el terreno. Pero es del espléndido crecimiento de las misiones en tiempos de Pío IX de lo que ahora hemos de hablar.

Quizás unos datos estadísticos, para empezar, pueden dar una idea del crecimiento al que nos estamos refiriendo. Pío IX elevó a metrópolis 24 diócesis, creó de nuevo 5 archidiócesis, 132 diócesis, 3 distritos *nullius dioeceseos*, 3 delegaciones apostólicas, 33 vicariatos apostólicos y 15 prefecturas apostólicas. Según el P. Arens se crearon siete nuevas obras misionales en la década de los cuarenta, 10 en la década de los cincuenta, 20 en la de los sesenta. Aparte de esto, fueron innumerables las antiguas obras que se pusieron al servicio de las misiones, como hicieron también las nuevas que aparecían, por ejemplo, los salesianos de Don Bosco.

Por otro lado, a la expansión misionera propiamente tal, hay que añadir hechos significativos y muy importantes, como la canonización de los Mártires japoneses, en 1862, que fue una gran manifestación glorificadora, a la que se asociaron más de trescientos obispos; la convocatoria, a pesar de las resistencias y protestas de algunos obispos y teólogos, de todos los vicarios apostólicos de las misiones lejanas al Concilio Vaticano; la reorganización y revitalización de la Iglesia católica en territorios protestantes, como Alemania, y sobre todo, la restauración de la jerarquía católica en Inglaterra y Holanda, salvando hábilmente el obstáculo que suponía la existencia de las antiguas diócesis, en manos de los protestantes.

Hay que notar que por aquel entonces los países nórdicos eran considerados tierra de misión, y así es como hay que ver la creación por Pío IX en 1869 de cuatro nuevas provincias dependientes de la Propaganda, a saber: Suecia, Noruega, Dinamarca y Escocia. En estos países sólo muy lentamente y de manera restringida, iba consiguiendo la Iglesia católica libertad para ejercer su tarea.

Hay que contar también como preocupación misionera de Pío IX su afán por llamar a la unidad con Roma a los cismáticos orientales. Por dos veces hizo un llamamiento a los hermanos separados: el 6 de enero de 1848, con una Encíclica dedicada a ello, y en la vigilia de la apertura del Concilio Vaticano. Aunque la respuesta de los orientales fue despectiva, sin embargo se dio la conversión, bien que parcial y no muy duradera, de la Igle-

1. FLICHE & MARTIN: *Histoire de l'Eglise*, 1952, v. XXI, p. 502.

sia búlgara, que en su pretensión de recuperar su antiguo patriarcado, se volvió hacia Roma y abjuró del cisma en abril de 1861.

Según Pelczar,² los llamamientos de Pío IX a los orientales tuvieron además otro efecto, y es que despertaron en los católicos el fervor de la oración por su conversión, suscitándose asociaciones como la *Sociedad cristiana oriental* (1858), la *Confraternidad de la Oración* (1855), la *Obra de las Escuelas de Oriente* (1856), la *Asociación de la Inmaculada en Viena* (1857), y otras. Podemos inscribir este movimiento dentro de otro de perspectiva más amplia, de oración por las misiones en general, en el seno del cual tiene un lugar singular y destacado el *Apostolado de la Oración*, formado igualmente en esta época.

Otras obras unían a la finalidad de orar, la de reunir ofrendas para sostener a los misioneros, y entre ellas destaca, por la importancia de su acción, la *Obra de la Propagación de la Fe*, llevada adelante por Paulina Jaricot desde 1817 y unida después a la «Congregación». La obra de esta joven francesa, que fue alcanzada por la pasión de las misiones con la lectura de las *Cartas edificantes y curiosas* de los jesuitas, recogió grandes sumas de dinero para las misiones, publicó una revista de enorme difusión y suscitó muchas vocaciones misioneras. Incidentalmente, podemos observar que es el pueblo francés el que tiene el honor de haber sido en el siglo XIX el primer «proveedor» de personal y de soporte material y moral a las misiones.

En relación con los judíos hallamos también en ese tiempo hechos notables. No sólo se dieron algunas conversiones personales (A. Cohen, Fr. Libermann, hermanos Leman, hermanos Ratisbona), sino que los propios conversos fundaron asociaciones dedicadas al apostolado entre los israelitas, como el *Instituto de Nuestra Señora de Sión*, fundado hacia 1850 por María-Teodoro y

María-Alfonso Ratisbona, para «llorar y sufrir por la redención de Israel».

En España, san Antonio María Claret y Clará fundó los *Misioneros de Vic*, propiamente *Misioneros hijos de María Inmaculada*, el año 1849, dirigidos a Hispanoamérica y sobre todo a Cuba. La evangelización de América, desde luego, no había terminado. No sólo los indígenas; también los negros, esclavos o libertos, demandaban la atención de la Iglesia. El papa Pío IX erigió, para atender a su conversión, varias diócesis en el continente y en las islas, y especialmente la metrópolis de Puerto de España, en la isla Trinidad. En Roma, en 1858, fundó el Colegio de América meridional, para la formación de sacerdotes.

En América del Norte, en Canadá y sobre todo en Estados Unidos, se dio un modo de expansión de la Iglesia por una vía distinta: nos referimos a la inmigración católica; en 1789, los católicos de Estados Unidos eran unos 30.000. En 1830 ya son 318.000; en 1850, 1.600.000 y en 1870, 4.500.000, procedentes de toda Europa, aunque sobre todo de Irlanda. Las nuevas Iglesias, llenas de futuro, que nacieron en aquellos países de estos movimientos migratorios, requirieron a su vez una nueva atención pastoral, que no les faltó, por cuanto de Europa afluyeron en masa sacerdotes y religiosos de órdenes y congregaciones. En Lovaina, en 1857, y en Roma, en 1859, se fundaron sendos «American College» para la formación específica del clero norteamericano. De la creación de la primera diócesis en Baltimore el año 1779, en el año 1852 se había pasado a 39; llegaron al número de 51 en 1870. En 1875, Pío IX creó el primer cardenal norteamericano en la persona del arzobispo de Nueva York, monseñor Mac Closkey.

Por otro lado, aunque nos encontremos en el país «de la libertad», la historia de la Iglesia en Estados Unidos no deja de tener sus episodios de persecución y adversidad. Los protestantes, que se sentían autores y protagonistas de la Unión, se inquietaban ante el crecimiento de

2. *Pío IX e il suo pontificato*, Turín, 1911, v. III, p. 289.

PROPOSICIÓN CONDENADA EN EL SYLLABUS

Los católicos pueden aprobar aquella forma de educar a la juventud que prescinde de la fe católica y de la autoridad de la Iglesia y que mira sólo o por lo menos primariamente al conocimiento de las cosas naturales y a los fines de la vida social terrena. (*Proposición 48*)

la fuerza católica. Significativamente, cuando Pío IX ofreció un magnífico bloque de mármol de Carrara para el futuro monumento a Washington, la muchedumbre lo tiró al río Potomac. Entre 1853 y 1855 hubo incendios y saqueos de iglesias y conventos. En Luisiana, el 5 de agosto de 1855 es conocido como *Bloody Monday*, lunes de sangre, por la violencia que alcanzó el motín anticatólico. Más tarde, la guerra de Secesión supuso otro momento difícil para el catolicismo, no sólo por las pérdidas materiales, sino sobre todo por la defección en masa de los católicos negros que de ella se siguió.

Largo sería seguir recorriendo por todo el globo la evolución de las misiones en esos treinta y pocos años que nos ocupan. Digamos solamente que, según Daniel-Rops, de todas las partes del planeta, la que opuso más fuerte y duradera resistencia a la penetración católica fue el África. A principios del siglo XIX la situación era desoladora y nada serio vino a hacerse hasta llegando a 1840. Sin embargo, al finalizar el pontificado de Pío IX, toda el África estaba jalonada por misiones católicas sólidamente instaladas en sus bordes. La marcha hacia el centro del continente estaba a punto de empezar.

En cuanto al Asia, mientras que en India el apostolado no encontraba una oposición sistemática, especialmente desde que en 1858 la corona británica asumiera directamente su gobierno y apoyara a los misioneros de todas las confesiones cristianas, en los países del Extremo Oriente la situación era radicalmente distinta. No sólo en los antiguos países de misión, China, Corea, Japón, Annam, Tonquín, Siam, etc.; también en los nuevos como el Tíbet y la Mongolia, las persecuciones y los martirios se sucedían sin parar. Pero también aquí algunas cosas iban a cambiar. En China, la reciente guerra del opio y la revuelta de los Taiping, al dar lugar a intervenciones armadas occidentales, desembocaron en tratados de paz que incluían cláusulas de protección para los misioneros.

Fue, sin embargo, el Japón, el que le deparó al santo pontífice Pío IX y a todas las misiones la mayor sorpresa y maravilla de aquel momento. Se hallaba entonces el Imperio del Sol Naciente herméticamente cerrado a todos los extranjeros desde el siglo XVII, hasta el punto de que sólo se permitía desembarcar a algunos mercaderes holandeses, en un islote, tras haber pisado la Cruz del Salvador. La Iglesia parecía haber desaparecido completamente de aquellas islas. Sin embargo, desde el primer año de su pontificado, creó Pío IX un vicariato apostólico para el Japón. Poco después, el cambio de circunstancias políticas llevó a la apertura de algunos puertos a Estados Unidos e Inglaterra, lo que fue aprovechado por Francia que, en el tratado de 1858 obtuvo allí libertad de culto para sus súbditos, aunque no para los nativos. Pudieron así erigirse algunas iglesias, en Nagasaki y en Yokohama, y un día, hallándose el vicario

**CHRISTIANDAD
DEL JAPON. 12
Y DILATADA PERSECUCION
QUE PADECIO.
MEMORIAS SACRAS.
DE
LOS MARTYRES DE LAS ILVSTRES
Religiones de Santo Domingo, San Francisco,
Compañía de Jesús; y crecido numero de
Seglares: Y con especialidad, de los Religiosos
del Orden de N. P. S. Augustin.**

SV AVTOR
EL P. M. Fr. JOSEPH SICARDO, DE DICHA ORDEN,
Doctor en Theologia, por la Real Vniversidad de Mexico,
Examinador Synodal, y Visitador del Obispado de Mi-
choacan, Maestro de las Provincias de Castilla, y Mexico,
Theologo, y Examinador del Tribunal de la Nunciatura
de España, y Predicador de su Mag.

DEDICALAS
AL EXC^{MO} SEÑOR D. RODRIGO MANVEL
Fernandez Manrique de Lara, Conde de Frigiliana, y de
Aguilar del Consejo de Estado, y Governador del
Sacro Supremo, y Real de Aragon, &c.

Año (X) de 1698.

(S) CON PRIVILEGIO. (S)
En Madrid: Por Francisco Saez, Impresor del Rey, y Portero
de Camara de la Magestad.

apostólico Mr. Petitjean en oración en la de Nagasaki, se le acercaron un grupo de japoneses, hombres y mujeres, y le dijeron: «Tenemos el corazón como el tuyo». Eran cristianos que, pese a las prohibiciones, se habían transmitido de padres a hijos la fe católica y se habían ido bautizando unos a otros. En otra ocasión se le presentaron unos hombres preguntándole si guardaba la castidad, si honraba a la Virgen María y si dependía del Papa de Roma, tras lo cual fue grande la común alegría, al reconocerse mutuamente en comunión y al poderse volver los japoneses a sus paisanos anunciando el retorno de los mensajeros de la fe. Unas cuatro mil familias, que sumaban entre 14 y 15.000 almas, habían conservado, como un tesoro secreto, la doctrina que en su tierra había sembrado san Francisco Javier. Cuentan los biógrafos que el Papa lloró de emoción al comprobar cómo la siembra no se había perdido.

PÍO IX Y DON BOSCO: DOS SANTOS EN CONTRA DE LA REVOLUCIÓN

Nicolás Echave, S.D.B.

En el siglo de la revolución

En los primeros meses del 1846, De Boni, un célebre periodista de Turín, trazaba un cuadro tranquilizador y hasta tedioso de la célebre capital italiana: «Estoy aburrido de pasear por esta ciudad cuadrículada, donde todos hablan bajo y caminan despacio. Desprecio los hielos polares que aquí se acumulan a montones, estas calles tan rectas como oblicuos son sus hombres, este prudente liberalismo que oye los sermones del domingo...»

No podemos calificar de excepcionales las dotes proféticas de nuestro periodista. Turín era, en realidad, un polvorín político a punto de estallar y el liberalismo moderado, que tanto hastío provocaba en el célebre corresponsal, iba a estallar como un terremoto por toda Italia.

En junio de aquel mismo año es elegido papa un obispo «sin prejuicios», el obispo de Imola cardenal Mastai-Ferretti, nuestro Pío IX. Es un hombre sencillo y piadosísimo. No es ningún político. No es favorable a las ideas liberales. Sólo por humanidad ha llevado a cabo algunas reformas que han sido interpretadas y exaltadas como la reforma liberal del Papado. Pronto se deshace el equívoco, en la célebre alocución del 29 de abril de 1848 a sus cardenales.

Don Bosco: apoyo incondicional al Papado

Tras el discurso de Pío IX, hubo situaciones de extrema tensión entre el clero turinés. Un grupo de «sacerdotes patriotas» creyeron imprescindible para el éxito de la religión seguir las aspiraciones unitarias. Era una situación en la que no se podía ser neutral. Así lo comprendieron muchos eclesiásticos; uno de ellos fue Don Bosco. Desde este momento reconoció la pretendida instrumentalización del Papa por parte de los liberales y escogió un camino de fidelidad incondicional al sucesor de Pedro.

Mientras algunos sacerdotes se apartaron de su lado llevándose legiones de jóvenes seguidores que enarbolaban decididamente la bandera tricolor, Don Bosco les dijo a sus muchachos que gritaran «Viva el Papa», en vez de gritar «Viva Pío IX» como hasta entonces.

Hoy sabemos que el Risorgimento italiano, como to-

das las revoluciones liberales, fue un fenómeno de la burguesía y de las clases medias. El pueblo sólo participó en algunas ciudades. La gran masa campesina, que constituía entonces el 75 % de la población italiana, se mantuvo al margen, cuando no francamente hostil. Don Bosco, como verdadero hijo del pueblo campesino, sentía instintiva aversión contra aquellos «movimientos» dirigidos por abogados astutos y políticos intrigantes que sólo contaban con el pueblo para que derramase su sangre en los campos de batalla. La fidelidad al Papa marcará por completo su vida y la de su naciente congregación.

El liberalismo en la escuela de Don Bosco

El tomo IV de las memorias biográficas de Don Bosco, escrito por uno de sus primeros colaboradores, el sacerdote Juan Bautista Lemoyne, se inicia con un primer capítulo titulado «Rebelión y Fidelidad». De él son las líneas que siguen:

«Maquinaban los corifeos de las sectas establecer un Estado que dejara de gobernar en nombre de Dios y no redactara leyes de acuerdo con su voluntad, sino en nombre del pueblo... leyes que ellos se industrializarían en formular con sus maniobras... Querían actuar de modo que los pueblos no lo advirtieran, o solamente cuando ya estuvieran preparados por la corrupción de costumbres y los errores imbuidos en su mente a través de periódicos, libros, obras teatrales, escuelas. Para este fin predicaban la necesidad de la independencia nacional y se hacían apóstoles de la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión y de prensa..., en el fondo la guerra contra todo lo que, de lejos o de cerca, recuerda a la soberbia humana que hay un solo Dios, a quien se debe absoluta obediencia. Y por ello los legisladores sectarios han proclamado y siguen proclamando: Nosotros somos la ley y no hay nadie por encima de la ley, ni Dios ni Iglesia... ¡Yo soy Rey!, proclamó Jesucristo; pero ellos le responden: ¡No queremos que Este reine sobre nosotros!..»

Con esta clara y precisa definición de la esencia del liberalismo, la que se vivía en la casa de Don Bosco, no es de extrañar que toda su actuación fuese de servicio incondicional al Papado, y, en concreto, a la augusta fi-



Don Bosco

gura del sucesor de Pedro, Pío IX, en las misiones que este quiso encomendarle. Su actuación recuerda la de los grandes santos como san Bernardo y santa Catalina de Siena.

El diplomático del papa

Desde 1860, los esfuerzos para lograr la unidad nacional de la península italiana entraban en la última fase. El Papa, ya en 1859, había encargado a Don Bosco que hiciera llegar una carta suya secretísima al rey Víctor Manuel I. Por el mismo conducto recibió la respuesta.

Por su parte Don Bosco, viendo el cariz que tomaban los acontecimientos a pesar de las advertencias y las promesas recibidas, decidió escribir nuevamente al Rey para disuadirlo de la llamada desamortización y de la anexión de los Estados Pontificios. Esta carta, de la que no parece se haya conservado copia, comenzaba así: «Dicit Dominus Regi nostro: vita brevis», y anunciaba nuevas desgracias si continuaba la guerra contra la Iglesia. Contenía pocas frases, pero concisas e imperiosas. El soberano quedó turbado.

El 9 de noviembre del mismo año escribió una carta

de condolencia al Padre Santo por los hechos que se estaban realizando en daño de la Religión y la Santa Sede. La carta la firmaron todos los alumnos y la enviaron a Pío IX. Este respondió con un «Breve» publicado por Don Bosco en sus *Lecturas Católicas* con el texto latino y la traducción italiana. Por un lado, aumentaban los recelos del gobierno; por otro, sus obras despertaban la admiración y la ayuda generosa de muchos, aún entre los liberales. Era el personaje idóneo para una auténtica mediación diplomática.

Su disposición de hombre siempre positivo y ecuánime le hacía mirar los acontecimientos sin dejarse hundir en pesimismo siniestro ni confiar en ilusiones peligrosas o falaces. Así se portó con Francisco II, ex rey de Nápoles, que, huésped de Pío IX, esperaba todavía volver a su trono. Fue el monarca a ver a Don Bosco en la seguridad de que este confirmaría sus esperanzas. Una palabra suya hubiera pasado por una profecía y hubiera alentado a los partidarios de la resistencia. En la primera entrevista Don Bosco eludió la respuesta, pero, requerido de nuevo, le dijo claramente que perdiera toda esperanza y ofreciera a Dios el sacrificio.

Con igual franqueza le habló a Pío IX. En junio del 65 le hizo llegar una carta en la que le decía se preparase al sacrificio de su querida Roma. El Papa quedó tanto más impresionado cuanto parecían disipadas las nubes que amenazaban el horizonte y Napoleón III se mostraba dispuesto a garantizarle la posesión de las provincias que aún le quedaban. Don Bosco quiso disponer el ánimo del Pontífice. Natural o sobrenaturalmente preveía los acontecimientos futuros, y así, cuando en 1870 sobrevino la toma de Roma, recibió la noticia como quien la está esperando.

«El centinela de Israel permanezca en su puesto»

Cuando las tropas piamontesas se acercaban victoriosas a Roma, el Papa estaba perplejo sobre si debía permanecer en la ciudad o salir de ella. Casi todos los cardenales le aconsejaban la huida esperando que, como en el 48, la tormenta sería pasajera. Antes de tomar una decisión quiso consultar con Don Bosco y éste le contestó con lenguaje bíblico: «El centinela de Israel permanezca en su puesto y guarde la roca de Dios y el Arca Santa».

Y Pío IX permaneció en Roma, revocando las disposiciones que ya se habían tomado para la partida, y no le pesó.

Pero éstas no eran sino manifestaciones ocasionales. Deliberadamente seguía el curso de los acontecimientos con criterio de historiador y ánimo de sacerdote. Mirando al bien de las almas, pudo aprovechar el favor y la

confianza de que gozaba en las esferas oficiales intercediendo para lograr resultados de cooperación en las difíciles relaciones del Gobierno con la Santa Sede.

Basta decir que hubo un período en el que cuarenta y seis diócesis estaban vacantes por muerte o dimisión de sus pastores, a diecisiete obispos ya nombrados por el Papa se les prohibía la entrada en sus sedes, había cuarenta y cinco obispos en el destierro. Eran, por tanto, ciento ocho los rebaños sin Pastor. La población estaba disgustada y el malestar cundía. Se imponía lograr una vía de solución.

Ante espectáculo tan desolador, sangraba el corazón de Don Bosco. Rezando y haciendo rezar, en 1865 se sintió inspirado a intentar una mediación. Pidió primero permiso al Papa, quien decidió enviar una carta cordialísima a Víctor Manuel. El Papa le solicitaba un mediador de toda confianza. No fue insensible el monarca a la petición del Santo Padre y encargó a Juan Lanza, ministro del Gobierno y Presidente del Consejo de Ministros que escogiese a la persona adecuada. Este se entrevistó con Don Bosco. Fue finalmente elegido el diputado Vegezzi, gran abogado y excelente cristiano. El Papa recibió al enviado con gran bondad. Las negociaciones se desarrollaban con éxito prometedor cuando, no se sabe cómo, las logias masónicas se enteraron de la relación entablada y organizaron una terrible campaña de prensa y calle contra el Gobierno. Los tumultos callejeros alentaron a la oposición. Se paralizó la negociación.

En 1866 empezaron las hostilidades contra Austria y la mayor parte de los obispos desterrados pudo volver a sus sedes. Quedaba sólo por resolver la cuestión de los nuevos nombramientos. Tras la Paz de Viena se reanudaron las gestiones por voluntad del rey. El profesor Tonello, de la Universidad de Turín, fue el interlocutor del Gobierno y como mediador de la Santa Sede fue elegido una persona grata a ambas partes: Don Bosco.

El Gobierno residía entonces en Florencia como capital provisional. Allí se trasladó Don Bosco llamado por el nuevo Presidente del Consejo, el honorable Ricasoli. Mientras se encaminaban a la mesa de trabajo, Don Bosco le dijo con la mayor naturalidad del mundo:

—Excelencia, sepa que Don Bosco es siempre sacerdote: sacerdote en el altar, sacerdote en el confesionario, sacerdote en medio de sus chicos, y como es sacerdote en Turín, lo es en Florencia; sacerdote en la casa del pobre y sacerdote en la casa del rey y sus ministros.

Mientras hablaba con el presidente del Consejo, trataban el mismo tema los ministros en gabinete con el rey. De pronto fue llamado Ricasoli y rogó a Don Bosco que esperara. La demora duró una hora. Al volver comunicó a Don Bosco que no había dificultades para la elección



Víctor Manuel II

de obispos, pero que antes de tratar con la Santa Sede convenía que ésta procediera a una nueva demarcación eclesiástica y a abolir varias diócesis pequeñas. Don Bosco le respondió que esto sería para él como darle consejos al Papa, que aconsejaba al Gobierno no insistir en cuestiones que le hacían poco honor en el extranjero, donde todos tenían los ojos puestos en Italia. Que si el Gobierno insistía en que él, Don Bosco, hiciera esta propuesta, prefería renunciar al honroso cargo de mediador. Volvió Ricasoli al gabinete y regresó a los pocos minutos con una respuesta satisfactoria. Así iría Don Bosco a Roma y se entrevistaría con Tonello para resolver el asunto de las diócesis vacantes.

La política del padrenuestro

El 7 de enero de 1867 partía para Roma. Poco después le recibía Pío IX. Curiosa fue la primera pregunta que, a quemarropa, le hizo el Pontífice apenas le tuvo delante:

—¿Con qué política os desenredaréis en medio de tantas dificultades?

—Con la política del Padre Nuestro que también es la de Vuestra Santidad —le respondió Don Bosco—. Lo

que realmente importa es la dilatación del Reino de Dios sobre la Tierra, como pedimos precisamente en la oración dominical.

Al Papa le agradó la respuesta. Don Bosco le expuso luego sus sugerencias; la principal, que el Gobierno formara una lista de candidatos, otra la Santa Sede; que el Papa nombrase sin más a los que estuvieran en ambas listas... Pío IX aprobó la sugerencia y le autorizó a que hiciera las oportunas gestiones. Se confeccionaron las listas. La de obispos del Piamonte fue elaborada por el mismo Don Bosco. Tonello se comportaba como un leal caballero cristiano y aceptaba las sugerencias de Don Bosco.

Finalmente, se llegó a una conciliación y en el Consistorio del 27 de marzo fueron preconizados treinta y cuatro obispos que tomaron pacífica posesión de sus diócesis. El Gobierno se contentaba con que le notificaran la preconización.

El secreto, aunque celosamente guardado por ambas partes, no pudo ocultarse por más tiempo y las sectas se alarmaron. Las ocas del Capitolio dieron la alarma graznando, con las consecuencias que son fáciles de imaginar. Todavía quedaban unas sesenta diócesis privadas de sus pastores.

Hasta el 13 de mayo de 1871, no vio Don Bosco, con la llamada «ley de las garantías», una oportunidad de reanudar las conversaciones. Esta vez se ofreció él mismo al Presidente del consejo de ministros, ofreciendo su mediación confidencial ante la Santa Sede, que fue aceptada por el ministro.

Nuevas listas de candidatos

En junio de 1871 acudió Don Bosco a Roma y se presentó ante el Papa sin ser llamado. De todo el mundo acudían gentes a Roma porque Pío IX cumplía el vigésimo quinto año de pontificado. El Papa, oyéndole describir la desolación de las diócesis privadas de pasto-

res, se conmovió hasta derramar lágrimas y le dio carta blanca para tratar con los ministros. El mismo Don Bosco fue encargado de confeccionar la nueva lista. Era un acto de confianza que le suponía enormes esfuerzos, pues le obligaba a recabar informes de todas las regiones y entrevistarse con muchos sacerdotes. Para mejor lograrlo, se retiró por algún tiempo a Nizza Monferrato, a casa de la condesa Corsi, cuya generosidad prestó un gran servicio a la Iglesia. Hubo día en que almorzaron con Don Bosco dieciocho vicarios generales o capitulares. Desde Turín envió finalmente la lista al Papa, quien en el Consistorio del 27 de Octubre proveyó cuarenta diócesis.

No acabaron aquí las dificultades porque los nuevos obispos no iban a obtener los correspondientes bienes temporales sin presentar la bula de nombramiento papal y ello se interpretaba, por parte de la Santa Sede, como reconocimiento del gobierno usurpador. Los obispos electos no habían obtenido ni palacio ni prebenda, teniendo que ir a vivir a los Seminarios, a algún convento o a una pensión. Don Bosco tuvo que afrontar una vez más la ardua tarea de dirigirse a los representantes de los distintos ministerios exigiendo el cumplimiento de los compromisos. Por su parte, el Papa le mandó una afectuosa carta agradeciéndole cuanto hacía por la Iglesia, aunque los resultados no fueran todavía del todo satisfactorios. Tuvo que continuar en secreto, con prudencia y celo, para que las condiciones mejorasen, pero cuando las cosas andaban bien encaminadas, los sabuesos de la masonería se dieron cuenta y levantaron de nuevo la polvoreda, difamándolo en la prensa y recurriendo a los atentados.

En enero de 1874 seguía el problema sin resolverse. El 5 de este mes le recibió el Papa en Roma. Durante muchos días no hacía más que ir del Papa a los ministros.

«Si el Diablo no mete la cola»

El 15 de enero pudo decir a la buenísima familia Sigismondi, en cuya casa se hospedaba:

LO QUE SENTÍA JUAN XXIII DE PÍO IX

En la mansedumbre y en la humildad de corazón debe residir la disposición habitual para las sorpresas del Señor, que trata bien a sus predilectos, pero quiere a menudo probarlos con tribulaciones, las cuales pueden ser enfermedades del cuerpo, amarguras del espíritu, contradicciones tremendas, capaces de transformar y consumir la vida del siervo del señor y del siervo de los siervos del Señor en un auténtico martirio. Pienso siempre en Pío IX, de santa y gloriosa memoria; e, imitándole en sus sacrificios, querría ser digno de celebrar su canonización.

(*Diario del alma*, 29 de noviembre de 1959)

A PÍO IX. MARCHA REAL.

Venid! Celebrémos con júbilo inmenso
Cristianos, el nombre de Pio inmortal!
Venid! y al gran Papa, que hoy gime indefenso,
Envíen los pueblos su amor filial!!

La Tiara preciosa circunda sus sienes
Y emblema es á un tiempo de Padre y de Rey;
Cual Padre nos ama y nos colma de bienes,
Y es paz á los Reynos su imperio y su ley.

Quien le oye, á Dios oye, quien le ama á Dios ama,
Quien sigue sus pasos no puede, no, errar;
De luz, de verdades torrentes derrama
Su labio infalible por don singular.

Del cielo las llaves sus manos custodian,
De Pedro el Apostol el cetro heredó;
Su Reyno es eterno!... de aquellos que le odian
La furia satánica jamás le venció...

Su Sólío hoy del mundo los grandes rodean,
Le empujan, bramando cual ondas del mar...
Qué importa?... ante Pedro los grandes flaquean,
Ante él, como espumas, se ven disipar!..

El fuego, el ecúleo, la Cruz, el martirio
Dió á cien y cien Papas corona y laurel:
Pasó con Tiberio y Neron su delirio,
La Cruz en Juliano triunfó de Luzbel!..

La Cruz es la enseña tambien de Pio nono,
La Cruz de Pio nono no puede morir...
La Cruz sobre el mundo ha sentado su trono,
La Cruz, muerto el mundo, siempre ha de vivir!..

De Pio el gran Nombre en dos mundos resueña,
El Orbe lo escucha con fé y con amor:
De Pio el gran Nombre los ámbitos llena,
Al cielo da gloria, al infierno terror!..

¡Venid! celebrémos con júbilo inmenso,
Cristianos el Nombre de Pio inmortal!
¡Venid! y al gran Papa que hoy gime indefenso
Demuestran los pueblos su amor filial!!

Olot y Junio de 1871.

Tipografía y Librería Olotense, calle de S. Estéban N.º 29.

mente su nombramiento y se les reconocían sus derechos. Pero sobre todo quedó flotando en el aire la idea de la Conciliación. Y no sólo la idea sino ciertas modalidades prácticas. Algunas de las propuestas que Don Bosco había formulado tras profundas reflexiones y consultas con eminentes teólogos y juristas, tuvieron más tarde feliz aplicación, especialmente durante los pontificados de San Pío X y de Pío XI.

Una herencia de fidelidad

En esta línea de actuación no sólo se comprometía a sí mismo, sino a toda su Congregación. Así se lo comunicaba expresamente al Papa al presentarle la copia de las primeras Constituciones para su aprobación: «Fin principal de esta Congregación es sostener y defender la autoridad del Sumo Pontífice con todos los medios que los tiempos, los lugares y las personas permitan usar prudentemente».

Repitió su declaración en 1874 al presentar el ejemplar definitivo con todas las enmiendas pedidas por la Congregación de Obispos y Regulares.

Todavía lo repitió en su lecho de muerte al Cardenal Arzobispo de Turín: «Tiempos difíciles, Eminencia... Hemos pasado tiempos difíciles... ¡La autoridad del Papa! Se lo he dicho a Monseñor Cagliero que lo declare al Santo Padre... que los salesianos están para defender la autoridad del Papa dondequiera que trabajen, dondequiera que se encuentren. Acuérdesse de decirselo al Santo Padre».

Ciertamente, la vida de Don Bosco fue no sólo un testimonio de fe y caridad con la palabra, los escritos y sus obras y fundaciones providenciales; sino que estuvo al servicio particular de la Iglesia y del Papa en las horas más trágicas de la Iglesia en Italia. Con razón pudo afirmar el cardenal Salotti que Don Bosco fue «un santo enviado por Dios a Italia, cuando Italia tenía necesidad de un Santo».

Lo había reconocido el propio Pío IX llamando a Don Bosco «el tesoro de Italia». Pero podemos afirmar igualmente que el Papa Pío IX fue el Papa santo enviado por Dios para suscitar a la Congregación Salesiana, cuando ésta tuvo necesidad de un santo en la cátedra de Pedro.

La Congregación Salesiana tiene una deuda de gratitud para Pío IX. Don Bosco es, ciertamente, el fundador de la Congregación, pero el mismo Don Bosco tuvo necesidad de un Padre que le aconsejara y guiara en la providencial empresa de la creación de la Familia Salesiana. Este Padre, Consejero y Maestro fue Pío IX, reconocido por la Congregación como «Piae Salesianorum Societatis alter Pater», su segundo fundador y padre.

—El asunto está resuelto. El lunes se comienzan a expedir las Bulas a los Obispos, si el demonio no mete la cola.

Esta vez fue la logia masónica de Roma la que provocó el estallido y a una palabra de orden estalló el acostumbrado alboroto en la prensa y en las calles. Tomó una forma especial: alabanzas a Don Bosco y golpes sin compasión al Ministerio que se servía de él para intentar la imposible conciliación del Estado con la Iglesia.

El asunto vino a complicarse por un drástico telegrama de Bismark asombrado de que se estuviese «tratando misteriosamente con un cura» y amenazando con la indignación imperial si se proseguía dando pasos hacia una conciliación.

Así terminó trágicamente por entonces este asunto. Mas no todo estaba perdido. Mucho se había logrado y en años sucesivos se fueron suavizando paulatinamente muchas exigencias. La solución práctica de Don Bosco se fue imponiendo: los obispos presentaban particular-

PÍO IX PROCLAMA A SAN JOSÉ PATRONO DE LA IGLESIA UNIVERSAL

Dios omnipotente quiso que el gran patriarca San José, elegido sobre todos los demás santos, fuese con toda verdad en esta tierra Esposo de la Inmaculada Virgen María, y tenido por padre de su Hijo único Jesucristo. Para cumplir con toda perfección misiones tan sublimes lo enriqueció y colmó con gracias completamente singulares. Por esta razón, ahora que está coronado en el cielo, la Iglesia católica le dedica los mayores honores y le dirige los testimonios de la más tierna piedad.

Por lo cual los Pontífices Romanos, nuestros predecesores, en orden a aumentar más y más la devoción de los fieles hacia el Santo Patriarca, y moverlos a recurrir llenos de confianza a su intercesión, no omitieron, en toda ocasión, decretar en el culto público de la Iglesia nuevas y siempre crecientes señales de veneración... Por Decreto de la Sagrada Congregación de Ritos, que Nos hemos mandado publicar el día 8 de diciembre de 1870, durante la celebración de los sagrados misterios, en nuestras basílicas patriarcales de Letrán, del Vaticano y de Santa María la Mayor, hemos declarado solemnemente al Esposo de María Inmaculada, San José, Patrono de la Iglesia católica, y al mismo tiempo hemos decretado que en adelante su fiesta del día 19 de marzo sea celebrada en todo el universo con el rito de doble de primera clase aunque sin octava por razón de la cuaresma. Después de esta declaración, que constituye al Santo Patriarca en Patrono de la Iglesia Universal, es justo que reciba en el culto público de la Iglesia todos los privilegios que de acuerdo con las rúbricas del Breviario y Misal romanos son concedidas a los Patronos principales.

(Letra Apostólica *Inclytum Patriarcham*, de 7 de julio de 1871)

PROPOSICIONES CONDENADAS EN EL *SYLLABUS*

No existe ser divino alguno, supremo, sapientísimo y providentísimo, distinto de esta universalidad de las cosas, y Dios es lo mismo que la naturaleza, y, por tanto, sujeto a cambios y, en realidad, Dios se está haciendo en el hombre y en el mundo, y todo es Dios y tiene la mismísima substancia de Dios; y una sola y misma cosa son Dios y el mundo y, por ende, el espíritu y la materia, la necesidad y la libertad, lo verdadero y lo falso, el bien y el mal, lo justo y lo injusto. (*Proposición 1.^a*)

Las leyes morales no necesitan de la sanción divina y en manera alguna es necesario que las leyes humanas se conformen con el derecho natural o reciban de Dios la fuerza obligatoria. (*Proposición 56*)

El Estado, como quiera que es la fuente y origen de todos los derechos, goza de un derecho no circunscrito por límite alguno. (*Proposición 39*)

DONOSO CORTÉS Y LA GÉNESIS DEL *SYLLABUS*

José M^a Alsina Roca

Pío IX al publicar el *Syllabus* junto con la encíclica *Quanta cura*, el 8 de diciembre de 1864, a los diez años de la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción, hacía realidad lo que se le había pedido en 1849 en el Concilio provincial de Spoleto a iniciativa del cardenal Pecci, el futuro Leon XIII, entonces obispo de Perusa:

«Pidamos insistentemente a S.S. el Papa que nos dé una constitución en la que, censurando los diversos errores relativos al triple asunto —Iglesia, autoridad, propiedad— cada uno con su nombre propio y de tal manera que se pueda, por decirlo así, abarcarlos de una sola ojeada, se les aplique la censura teológica debida y se les condene de forma ordinaria. En efecto, aunque estos mismos errores modernos hayan sido ya separadamente condenados por la Iglesia, el santo Concilio está, no obstante, persuadido que sería de gran provecho para la salud de los fieles presentárselos en la forma que se presentan en nuestros días agrupados en índice y calificados con su nota específica».

Al cabo de unos años de este concilio provincial, en 1852, Pío IX le confió al cardenal Fornari, prefecto de la Sagrada Congregación de Estudios, que ya había presidido la Comisión encargada de preparar la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción, los trabajos preparatorios de un posible documento como el que se le había solicitado. A este efecto se le encomendó recoger el parecer de las personas que considerase necesario. Así lo expresaba en una carta al director del periódico católico *L'Univers*, Louis Veuillot:

«Habiendo S.S. decidido emprender estudios acerca del estado intelectual de la sociedad moderna referente a los errores más generalmente difundidos en relación al dogma y sus puntos de contacto con las ciencias morales, políticas y sociales, ha deseado que se recurra para tener las más amplias y seguras informaciones, a los personajes que, por sus trabajos y por su situación se juzgan más capaces de desempeñar esta misión».

Más tarde esta consulta se amplió y con motivo de la canonización de los Mártires del Japon que reunió en Roma la casi totalidad del episcopado, cada uno de los obispos recibió una lista de proposiciones, con el encargo de que la estudiara y calificara junto con un teólogo de su confianza.

Donoso Cortés fue una de las personas consultadas en 1852. La conocida Carta al cardenal Fornari es la respuesta a una petición semejante enviada en las mismas fechas a Veuillot. Desde hacia años Donoso, por sus discursos parlamentarios y su labor diplomática como embajador en Berlín, gozaba de una gran prestigio en toda Europa como pensador católico. La amistad y afinidad espiritual con Veuillot debía de ser conocida por el cardenal Fornari desde su época de nuncio en París. Además, hacía pocos meses, en junio de 1851, que se había publicado el *Ensayo*, dándose a conocer al mismo tiempo en Madrid y en París en su traducción francesa. Tuvo un eco extraordinario en Europa, «hizo explosión» en París, en palabras del mismo Donoso, debido a la profundidad y fuerza de su pensamiento y al poner al descubierto las bases teológicas de los errores políticos modernos que justificaban la reiterada afirmación de Pío IX sobre la imposible conciliación del liberalismo con la fe cristiana. Las polémicas en torno al catolicismo liberal protagonizadas por Montalembert y Dupanloup por un lado y Veuillot por otro, explican también que la obra de Donoso fuera leída en Francia con especial interés.

Esta presencia intelectual católica de Donoso justifica que fuera una de las personas consultadas por la Santa Sede para la preparación del mencionado documento.

En la Carta al cardenal Fornari volvía sobre los mismos temas del *Ensayo*: las raíces teológicas de los errores políticos del mundo moderno, expresadas en una doble negación, que Dios cuide y tenga misericordia de los hombres y que los hombres hayan sido concebidos en pecado y necesiten de Dios. Estas negaciones acompañan y justifican el orgullo del mundo moderno, su pretendida autosuficiencia que desemboca en el odio a las «grandes debilidades del Dios católico: la bondad, el amor y la misericordia» y el desprecio más radical por el hombre y su libertad. Estas ideas y actitudes preanuncian, para Donoso Cortés, los tiempos anunciados por los profetas, de un gran imperio demagógico enfrentado con Dios y dirigido por «el hombre de pecado». Por ello mismo, el gran riesgo es desconocer, como ocurre tan frecuentemente, esta realidad y pensar que es posible conciliar las tendencias ideológicas modernas con la fe cristiana. Este es el gran error del catolicismo liberal que denuncia Donoso y que volverá a condenar Pío IX en el *Syllabus*.

DE LA CARTA AL CARDENAL FORNARI

La aplicación de los errores y herejías de siglos pasados, característica singular de nuestro siglo

Por lo que hace al siglo en que estamos, no hay sino mirarle, para conocer que lo que le hace tristemente famoso entre todos los siglos, no es precisamente la arrogancia en proclamar teóricamente sus herejías y sus errores, sino más bien la audacia satánica que pone en la aplicación a la sociedad presente de las herejías y de los errores en que cayeron los siglos pasados.

... en los [tiempos] pasados, de tal manera estaban en los libros los errores que, no buscándolos en los libros, no podían encontrarse en parte ninguna; mientras que en los tiempos que alcanzamos, el error está en ellos y fuera de ellos, porque está en ellos y en todas partes: está en los libros, en las instituciones, en las leyes, en los periódicos, en los discursos, en las conversaciones, en las aulas, en los clubs, en el hogar, en el foro, en lo que se dice y en lo que se calla. Apremiado por el tiempo he preguntado a lo que está más cerca de mí, y me ha respondido la atmósfera.

Dos negaciones en el origen de todos los errores contemporáneos

Los errores contemporáneos son infinitos: pero todos ellos, si bien se mira, tienen su origen y van a morir en dos negaciones supremas; una relativa a Dios, y otra relativa al hombre. La sociedad niega de Dios que tenga cuidado de sus criaturas, y del hombre que sea concebido en pecado...

Suspuestas estas negaciones, se afirman, entre otras muchas, las cosas siguientes: que la vida temporal nos ha sido dada para elevarnos por nuestros propios esfuerzos, y por medio de un progreso indefinido, a las más altas perfecciones; que el lugar en que esta vida se pasa puede y debe ser radicalmente transformado por el hombre; que siendo sana la razón del hombre, no hay verdad ninguna a que no pueda alcanzar; y que no es verdad aquella que la razón no alcanza; que no hay otro mal sino aquel que la razón nos dice que es pecado; es decir, no hay otro mal ni otro pecado sino el mal y el pecado filosófico; que siendo recta de suyo, no necesita ser rectificada la voluntad del hombre; que debemos huir el dolor y

buscar el placer; que el tiempo nos ha sido dado para gozar del tiempo, y que el hombre es bueno y sano de suyo...

De aquí nace y aquí tiene su origen un vasto sistema de naturalismo, que es la contradicción radical, universal, absoluta, de todas nuestras creencias. Los católicos creemos y profesamos que el hombre pecador está perpetuamente necesitado de socorro, y que Dios le otorga ese socorro perpetuamente por medio de una asistencia sobrenatural, obra maravillosa de su infinito amor y de su misericordia infinita...

El estado de nuestro tiempo: riqueza material e indigencia espiritual

Descartado así todo lo que es sobrenatural, y convertida la religión en un vago deísmo, el hombre, que no necesita de la Iglesia, escondida en su Santuario, ni de Dios, atado a su Cielo, como Encélado a su roca, convierte sus ojos hacia la tierra, y se consagra exclusivamente al culto de los intereses materiales. Esta es la época de los sistemas utilitarios, de las grandes expansiones del comercio, de las fiebres de la industria, de las insolencias de los ricos y de las impaciencias de los pobres. Este estado de riqueza material y de indigencia religiosa, es seguido siempre de una de aquellas catástrofes gigantescas que la tradición y la historia graban perpetuamente en la memoria de los hombres. Para conjurarlas se reúnen en consejo los prudentes y los hábiles; el huracán, que viene rebramando, pone en súbita dispersión a su consejo y se los lleva juntamente con sus conjuros.

Consiste esto en que es imposible de toda imposibilidad impedir la invasión de las revoluciones y el advenimiento de las tiranías, cuyo advenimiento y cuya invasión son una misma cosa; como que ambas se resuelven en la dominación de la fuerza, cuando se ha relegado a la Iglesia en el Santuario y a Dios en el Cielo.

El peor error, no reconocer el origen de todos los errores

Hay todavía, aunque la cosa parezca imposible, un error que, no siendo ni con mucho tan detestable,



Donoso Cortés

considerado en sí, es sin embargo más trascendental por sus consecuencias que todos éstos: el error de los que creen que éstos no nacen necesaria e inevitablemente de los otros. Si la sociedad no sale prontamente de este error, y si saliendo de él, no condena a los unos como consecuencias, y a los otros como premisas, con una condenación radical y soberana, la sociedad, humanamente hablando, está perdida.

El panteísmo como origen de los errores políticos

Cuando todo es Dios y Dios es todo, Dios es, sobre todo, democracia y muchedumbre; los individuos, átomos divinos y nada más, salen del todo, que perpetuamente los engendra, para volver al todo que perpetuamente los absorbe. En este sistema, lo que no es el todo no es Dios, aunque participe de la divinidad; y lo que no es Dios, no es nada, porque no hay nada fuera de Dios, que es todo. De aquí ese soberbio desprecio de los comunistas por el hombre

y esa insolente negación de la libertad del hombre. De aquí esas aspiraciones inmensas a una dominación universal por medio de la futura demagogia, que ha de extenderse a todos los continentes, y ha de tocar los últimos confines de la tierra. De aquí esa furia insensata con que se propone confundir y triturar todas las familias, todas las clases, todos los pueblos, todas las razas de las gentes en el gran mortero de sus trituraciones. De ese oscurísimo y sangrientísimo caos debe salir un día el Dios único, vencedor de todo lo que es vario; el Dios eterno sin principio ni fin, vencedor de todo lo que nace y pasa; ese Dios es la demagogia, la anunciada por los últimos profetas, el único sol del futuro firmamento, la que ha de venir traída por la tempestad, coronada de rayos y servida por los huracanes. Ese es el verdadero todo, Dios verdadero, armado con un solo atributo, la omnipotencia, y vencedor de las tres grandes debilidades del Dios católico: la bondad, el amor y la misericordia. ¿Quién no reconocerá en ese Dios a Luzbel, Dios del orgullo?

El imperio anticristiano será un colosal imperio demagógico

Cuando se consideran atentamente estas abominables doctrinas, es imposible no echar de ver en ellas el signo misterioso pero visible que los errores han de llevar en los tiempos apocalípticos. Si un pavor religioso no me impidiera poner los ojos en esos tiempos formidables, no me sería difícil apoyar en poderosas razones de analogía la opinión de que el gran imperio anticristiano será un colosal imperio demagógico regido por un plebeyo de satánica grandeza, que será el hombre de pecado.

El señorío de Dios sobre la historia

El señorío absoluto de Dios sobre los grandes acontecimientos históricos que Él obra y que Él permite es su prerrogativa incommunicable; como quiera que la Historia es como el espejo en que Dios mira exteriormente sus designios; y al revés, la pretensión del hombre cuando afirma que él hace los acontecimientos, y que él teje la trama maravillosa de la Historia, es una pretensión insostenible; como quiera que él no hace otra cosa sino tejer por sí solo la trama de aquellas acciones que son contrarias a los divinos mandamientos, y ayudar a tejer la trama de aquellas otras cosas que son conformes a la voluntad divina.

LA PROPOSICIÓN 80 DEL SYLLABUS

José Javier Echave Sustaeta

Por qué el romano pontífice no puede reconciliarse con eso que llaman civilización moderna

En el décimo aniversario de la proclamación del dogma de la Inmaculada, el 8 de diciembre de 1864, mientras los enemigos de la Iglesia católica preparaban el siguiente paso de su programado plan para acabar con el pontificado romano, Pío IX publicaba la encíclica Quanta cura y el anexo Syllabus, que es un compendio de proposiciones ya condenadas anteriormente sobre los errores modernos. La proposición 80, la última, viene a ser un resumen de las 79 anteriores, en la que a modo de conclusión se condena: «El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna».

Llevamos tantos años oyendo repetidamente la consigna de que la Iglesia debe reconciliarse con el mundo moderno y adaptarse a la civilización contemporánea que quien desconozca el sentido profundo de lo que se ha convenido en llamar progreso moderno podrá sorprenderse de una condenación tan solemne y explícita, máxime cuando sobre ella se ha mantenido casi ininterrumpidamente una pesada losa de silencio. Mas, como decía el padre Orlandis, la Iglesia es infalible cuando habla, no cuando calla, y los términos del documento son tan claros e inequívocos que su conclusión en esta última proposición no puede entenderse circunscrita a un momento o situación histórica concreta.

La citada proposición 80 hace referencia a la alocución Jamdudum cernimus, de 18 de marzo de 1861, en la que se plantea abiertamente la cuestión en términos propios de las dos ciudades de san Agustín:

«Mucho tiempo hace, Venerables Hermanos, que estamos siendo testigos del deplorable conflicto en que la sociedad se agita, mayormente en esta época, a causa de la recíproca lucha de principios entra la verdad y el error, entre la virtud y el vicio, entre la luz y las tinieblas. Pues por una parte, defienden unos lo que ellos llaman la civilización moderna; otros al contrario, defienden los derechos santísimos de nuestra Religión. Piden los primeros que el Romano pontífice se reconcilie y transija con el progreso, el liberalismo y la moderna civilización. Los otros, con razón, suplican que se conserven íntegros e

inviolables los inmutables e inconcusos principios de la eterna justicia, y se guarde en su total integridad la robustísima virtud de nuestra Religión, que dilata la gloria de Dios, suministra oportunos remedios a tantos males como afligen al género humano, y es la única regla por la cual, adornados los hijos de los hombres con toda clase de virtudes, son conducidos al puerto de la bienaventuranza.

[...]

»Pero los defensores de la moderna civilización no se paran en esta diferencia, toda vez que afirman ser ellos los verdaderos y sinceros amigos de la Religión. Nos queríamos darles crédito si los tristísimos hechos, que cada día pasan a nuestra vista, no nos demostrasen absolutamente lo contrario.

[...]

»Pero examinemos si las obras de los que, por el bien de la Religión, nos invitan a tender la diestra a la civilización son tales que puedan mover al Vicario de Cristo en la tierra, constituido divinamente por Él mismo para defender la pureza de la doctrina, apacentar y confirmar a los corderos y a las ovejas en la misma doctrina, para que sin gravísimo escándalo de todos, se asocie a la moderna civilización, de cuyas obras tantos males, nunca bastante deplorados, resultan; tantas y tan horribles opiniones, errores y principios son proclamados contrarios de todo punto a la Religión católica y a su doctrina».

«No se Nos podrá echar en rostro las palabras de Isaías: "Ay de mí porque callé"»

El gran historiador católico cardinal Hergenröther dice que a Pío IX se le dio la alta misión de desenmascarar el origen, las maquinaciones y los tenebrosos designios de los artífices de la revolución, que no son otros que los de destruir a la Iglesia católica. Para cumplir tal misión Dios le dio también los dones del espíritu de sabiduría para descubrir y precisar sus errores; y el don de fortaleza para oponerse a ellos con sólo el auxilio de Dios, confiando en sus misericordias, de las que era prelude la proclamación de la Inmaculada Concepción de su madre.

«Cierto que por singular misericordia de Dios, Nos hemos procurado llenar el deber que Dios nos ha impuesto de hablar, amonestar y exhortar, y por tanto confiamos en que no se nos podrá echar en rostro aquellas palabras de Isaías: *¡Ay de mí, porque callé!* ¡Ojalá que todos nuestros hijos dieran oídos a nuestras palabras, amonestaciones y exhortaciones!

[...]

»*Siendo gran piedad descubrir las cavernas de los impíos, y vencer en ellos al diablo mismo a quien sirven,** os exhortamos y suplicamos, que con todo empeño y actividad descubráis al pueblo fiel las maquinaciones, fraudes, errores, falacias y múltiples asechanzas de los enemigos; que con diligencia le apartéis de los libros pestilentes, y le exhortéis con encarecimiento a huir de las sociedades y sectas de los impíos como de la vista de la serpiente, evitando con el mayor cuidado todo aquello que es contrario a la integridad de la fe, de la religión y de las costumbres» (alocución *Quibus quantisque*).

«Con el nombre de civilización se refieren a un sistema inventado precisamente para acabar con la Iglesia de Cristo»

En la citada alocución Jamdudum cernimus, el Papa plantea el tema, clarificando los conceptos de la verdadera y falsa civilización; la Iglesia fue siempre protectora de la auténtica sabiduría y humanidad, por lo que no debe reconciliarse con ella porque nunca ha sido su enemiga; pero si con el nombre de civilización se refiere a un sistema inventado precisamente para acabar con la Iglesia de Cristo, no cabe componenda alguna.

«Llámesa a cada cosa por su nombre, y esta Santa Sede nunca faltará a lo que a sí se debe. Ella, en efecto, fue constantemente la protectora y sostenedora de la verdadera civilización: los monumentos de la historia elocuentemente atestiguan y comprueban que en todos los siglos la Santa Sede ha sido quien ha hecho penetrar en los países más lejanos y más bárbaros del universo la verdadera humanidad, disciplina y sabiduría. Pero si con el nombre de civilización quiere entenderse un sistema inventado precisamente para debilitar, y quizá también para acabar con la Iglesia de Cristo, jamás podrán conformarse con semejante civilización la Santa Sede y el Romano Pontífice. *¿Qué tiene que ver, como sapientísimamente dice el Apóstol, la justicia con la iniquidad? ¿Y qué compañía puede haber entre la*

luz y las tinieblas? ¿O qué concordia entre Cristo y Belial?».

«Los hijos de este siglo se esfuerzan encarnizadamente en combatir la Religión católica y la autoridad divina de la Iglesia»

El documento es de 1861, por lo que algunos historiadores liberales moderados achacan este que llaman duro lenguaje de Pío IX a un supuesto desengaño tras unos prometedores inicios de pontificado como papa liberal y moderno, y como lógica reacción frente a los revolucionarios romanos que en 1848 le hicieron huir a Gaeta y posteriormente le usurparon sus dominios temporales. Nada más lejos de la realidad. Su doctrina fue constante desde los primeros meses de ser elevado al solio de Pedro, anterior a la revolución del 48 y a la usurpación de los Estados Pontificios.

Fue elegido papa el 15 de junio de 1846 y ya en su primera encíclica, Qui pluribus, de 9 de noviembre de este año, citando al Apóstol, nos advierte frente a estos «aborrecedores de la verdad y la luz», cuyo propósito es «destruir la Religión católica»:

«Ninguno de vosotros ignora, Venerables Hermanos, que en esta nuestra deplorable edad se ha encendido una encarnizada y espantosa guerra contra todo lo que es católico, por esa raza de hombres que, unidos entre sí con nefanda sociedad, no tolerando la sana doctrina y apartando sus oídos de la verdad, sacaron de las tinieblas todo linaje de monstruosas opiniones, esforzándose con toda su alma en exagerarlas, publicarlas y propagarlas.

»Nos horrorizamos y llenamos de acerbísimo dolor cuando reflexionamos, sobre todo, los monstruosos errores, los variados y múltiples artificios para dañar, las asechanzas y maquinaciones que ponen en juego estos aborrecedores de la verdad y de la luz, estos peritísimos artífices de engaños para extinguir en todas las almas todo deseo de piedad y justicia, trastornar todos los derechos divinos y humanos, destruir y echar por tierra la Religión católica y la sociedad civil, y si es posible, arrancarla de raíz.

[...]

»Pero bien conocéis, Venerables Hermanos, los otros errores monstruosos y los engaños con que los hijos de este siglo se esfuerzan encarnizadamente en combatir la Religión católica, la autoridad divina de la Iglesia y sus leyes, y conculcar los derechos de la potestad, tanto civil

(*) Leonis Epist. 156 al 125, ad Leonem Augustum.

como sagrada. A esto se encaminan las nefandas maquinaciones contra la Cátedra Romana del Bienaventurado Pedro, donde Cristo colocó el inexpugnable fundamento de la Iglesia. A esto tienden aquellas sectas clandestinas, salidas de las tinieblas para ruina y devastación del orden sagrado y profano, anatematizadas repetidas veces por los Romanos Pontífices nuestros predecesores en sus Letras Apostólicas, que Nos, en virtud de nuestra potestad Apostólica, confirmamos y mandamos que con toda solitud sean observadas».

«No os dejéis engañar por quienes a pretexto de progreso humano se esfuerzan en destruir la fe y someterla a la razón»

Ya en la primera encíclica de 1846 advierte frente a quienes a pretexto del progreso humano se esfuerzan en destruir la fe y someterla a la razón:

«... no se dejen engañar ni conducir al error por aquellos que se han hecho abominables en sus deseos, que, a pretexto del progreso humano, se esfuerzan en destruir la fe y en someterla impiamente a la razón humana, y trastornar la palabra de Dios, sin que teman hacer una grandísima injuria al mismo Dios, que con su religión celestial se ha dignado atender clementísimamente al bien y salvación de los hombres.

[...]

»De este diluvio de errores que por todas partes se extiende y de la desenfrenada licencia de pensar, de hablar y de escribir, resulta el empeoramiento de las costumbres, el desprecio de la Religión santísima de Cristo, la reprobación de la majestad del culto divino; que la potestad de esta Sede Apostólica sea despojada, la autoridad de la Iglesia combatida y reducida a una vergonzosa esclavitud, los derechos de los obispos conculcados, violada la santidad del matrimonio, destruido el gobierno de todos los poderes, y tantos otros daños para la Iglesia y el Estado que nos vemos obligados a llorar juntamente con vosotros, Venerables Hermanos».

«El plan diabólico de los revolucionarios ha sido descubierto: destruir hasta los cimientos la Iglesia de Cristo»

A esta primera encíclica del Papa tras su toma de posesión, siguen otros documentos publicados ya desde Gaeta, tras el triunfo de la Revolución de 1848 en Roma. Así, la encíclica Nostis et nobiscum, de 8 de di-

ciembre de 1849, publicada después de la liberación de Roma por las tropas francesas, responde al propósito de que «los hombres de buena voluntad clara y patentemente conozcan qué es lo que quieren los enemigos de Dios y del género humano, qué es lo que anhelan, y qué es lo que tienen fijo y resueltamente en su alma» (alocución Quibus quantisque, 20 de abril de 1849). Y manifiesta el Papa que el plan diabólico de los revolucionarios ha sido descubierto: destruir hasta los cimientos la Iglesia católica.

«Lo mismo que Nos, sabéis y estáis viendo, Venerables Hermanos, por medio de qué permisividad tan grande han prevalecido en estos últimos tiempos ciertos hombres perdidos, enemigos de toda verdad, justicia y equidad, quienes ora por artificios y todo linaje de arterias, ora lanzando la espuma de las confusiones como las olas de un mar embravecido, se esfuerzan en esparcir por todas partes, entre los pueblos fieles de Italia, la desenfrenada licencia de pensar, hablar y cometer todo género de impiedades, echar por tierra en Italia la Religión católica, y si posible fuera, arrancarla de raíz. Todo su diabólico plan se ha descubierto.

[...]

»Aunque después, tanto la ciudad de Roma como las demás provincias de los Estados Pontificios, por la misericordia de Dios, por medio de las armas de las naciones católicas, hayan sido restituidas a nuestro gobierno temporal, y haya cesado asimismo el tumulto de la guerra en otras partes de Italia, aquellos malvados enemigos de Dios y de los hombres, no han desistido ni desisten, por cierto, de su nefanda empresa.»

No quieren reformas sino una rebelión absoluta y un rompimiento completo con el Soberano Pontífice y acabar con la religión católica

Pío IX, en la encíclica Jandudum cernimus, de 18 de marzo de 1861, pasa revista a las obras de los que se dicen sinceros amigos de la religión y que le invitan a que tienda su diestra a la civilización moderna que ellos encarnan, y advierte como éstos aplauden todos los ultrajes contra la Iglesia y la fe del pueblo:

«... los fautores de las usurpaciones proclaman a voz en grito que lo que en la última instancia quieren no son reformas, sino una rebelión absoluta, un rompimiento completo con el Soberano Pontífice.

[...]

»Pero el ataque contra el Pontificado Romano no sólo

se encamina a privar enteramente a la Santa Sede y al Romano Pontífice de su legítimo principado civil; tiende también a debilitar, y si posible fuera, acabar de todo punto con el saludable poder de la religión católica. Por esta razón se ataca la obra del mismo Dios, el fruto de la redención y aquella fe santísima, herencia la más preciosa que nos ha venido del inefable sacrificio consumado en el Calvario. Y que a esto se encaminan, suficientemente lo demuestran los hechos ya mencionados, y los que todos los días vemos realizarse. En efecto, ¡cuántas diócesis de Italia se han visto, a consecuencia de diferentes obstáculos, privados de sus obispos, con aplauso de los defensores de la civilización moderna, que dejan tantos pueblos cristianos sin pastores, que se apoderan de sus bienes para emplearlos aun en usos culpables! ¡Cuántos prelados han sido desterrados! ¡Cuántos apóstatas, preciso es confesarlo con dolor, que hablan no en nombre de Dios, sino en nombre de Satanás, seguros de la impunidad que les concede un sistema fatal, trastornan las conciencias, arrastran a los hombres débiles a la prevaricación, confirman en su error a los que miserablemente han caído en todo género de vergonzosas doctrinas, y se esfuerzan en rasgar la túnica de Cristo, una vez que no temen proponer y recomendar las llamadas iglesias nacionales, y otras impiedades de esta especie.»

«Y después de haber afrentado a la religión, le invitan hipócritamente a que se ponga de acuerdo con la civilización moderna»

«Y después de haber insultado de este modo a la Religión, a la cual invitan hipócritamente para que se ponga de acuerdo con la civilización moderna, no temen excitarnos con la misma hipocresía a que nos reconciliemos con Italia, es decir, a que privados de casi todo nuestro principado civil, no sosteniendo la pesada carga del Pontificado y del Principado sino con ayuda de las piadosas ofrendas que los hijos de la Iglesia nos envían todos los días con la mayor ternura, mientras que Nos estamos hechos gratuitamente el blanco de la envidia y del odio por artificio de los mismo que nos piden la reconciliación; declaremos además públicamente que cedemos a los expoliadores la libre propiedad de las provincias usurpadas a nuestros Estados Pontificios.»

[...]

»¿Y podría el Romano Pontífice tender una mano ami-

ga a este género de civilización, y celebrar con ella una cordial unión y alianza?

»... delante de Dios y de los hombres clara y patentemente declaramos que Nos no tenemos ningún motivo para reconciliarnos con quien quiera que sea. Pero toda vez que, aunque indigno, Nos hacemos aquí en la tierra las veces de Aquel que pidió perdón por sus enemigos, comprendemos muy bien que Nos debemos perdonar a los que nos odian, que debemos orar para que con la gracia de Dios se arrepientan, y de este modo merezcan la bendición del que es en la tierra el Vicario de Cristo. Nos, pues, oramos por ellos con todo nuestro corazón y estamos prontos a perdonarles y bendecirles en el momento que se arrepientan. Entretanto, sin embargo, no podemos permanecer impassibles como si nada se nos diera de las calamidades humanas; no podemos menos de conmovernos y angustiarnos sobremanera, y tomar como nuestros los grandísimos males y daños injustamente causados a aquellos que padecen persecución por la justicia. Por lo tanto, al paso que íntimamente nos llenamos de tristeza, rogamos a Dios, y cumplimos el más importante deber de nuestro supremo apostolado, levantando la voz para enseñar y condenar lo que Dios y su Iglesia enseñan y condenan, a fin de cumplir así nuestra carrera y el ministerio de la palabra que de Jesucristo hemos recibido, y dar testimonio del Evangelio de la gracia de Dios»

«No hay otro que pelee por Nos, sino tú, Señor Dios Nuestro»

«Sea el que se quiera el destino que nos esté reservado en los designios de la Providencia, rogamos a Jesucristo en nombre de la Iglesia, que él mismo juzgue la causa de su Vicario, que es la de su Iglesia, que la defienda contra los esfuerzos de sus enemigos, la embellezca y adorne con una gloriosa victoria. Rogámosle también que restablezca el orden y la tranquilidad en la sociedad agitada, y nos conceda la paz tan deseada para el triunfo de la justicia, que de él únicamente esperamos. Pues en medio de tantos trastornos como agitan a la Europa y a todo el universo, y amenazan a los que se ocupan en la penosa tarea de gobernar a los pueblos, no hay sino un solo Dios que pueda pelear con Nos y por Nos. Júzganos, Señor, y separa nuestra causa de la de un pueblo que no es santo; danos la paz en nuestros días, porque no hay otro que pelee por Nos sino tú, Señor Dios Nuestro».

GRACIA Y SALVACIÓN

Francisco Canals Vidal

Este estudio, destinado a la revista romana CARMELUS, ha sido redactado en homenaje al eminente teólogo e inolvidable maestro Bartolomé María Xiberta, O.C., con motivo de la introducción de su causa de beatificación. El autor agradece a la Orden carmelitana su autorización para publicarlo en nuestras páginas, en las que ya había sido anticipada una versión más breve del mismo (CRISTIANDAD, núm. 770-771, agosto-septiembre de 1995).

En septiembre de 1955, en ocasión de asistir al IV Congreso Tomista Internacional que se celebraba entonces en Roma, tuve ocasión de tratar a fray Bartolomé M^a Xiberta, O.C. (1897-1967), de quien se ha escrito autorizadamente que es tal vez «el mayor teólogo que el Carmelo ha producido a lo largo de los siglos».¹

En aquella inolvidable conversación el padre Xiberta expresó afirmaciones precisas y luminosas sobre temas cristológicos.² También me dio alguna orientación decisiva en el campo soteriológico.

En torno a «los auxilios de la divina gracia», afirmó, se implicaron cuestiones que en realidad pertenecían a dos líneas temáticas diversas:

Se referían unas a temas pertenecientes a la fe: tales eran las que se referían a la gratuidad, y carácter «anterior» a la previsión de los méritos, de la providencia salvífica de Dios, y a la eficacia de la gracia «por sí misma e intrínsecamente».

Otras cuestiones, de un orden distinto, en el plano de la explicación teológica y de los instrumentos metafísicos de ésta, se referían a la respectiva afirmación y negación, por los dominicos y los jesuitas, de la «predeterminación física», y al correlativo rechazo o posición de una «ciencia media» sobre los futuros libres condicionados.

No he dejado nunca de volver sobre estas cuestiones, pero sólo muy recientemente he podido comprobar por ciencia propia el acierto profundo de la distinción de planos que tenía tan claramente delimitada el padre Xiberta.

El Papa Paulo V, después de haber ordenado en 1607 la suspensión de las «disputaciones» entre la Orden de

Predicadores y la Compañía de Jesús, explicaba, en alocución dirigida el 26 de julio de 1611 al embajador del Rey de España Felipe III —que deseaba ver resuelta la cuestión doctrinal en el sentido querido por los dominicos— la intención y las razones de aquel aplazamiento:

«Se ha sobreseído en esto por tres razones... la segunda porque si una y otra parte convienen en la substancia con la verdad católica, esto es, que Dios con la eficacia de su gracia nos hace obrar y hace que nosotros pasemos de no querer a querer y dobla y cambia las voluntades de los hombres, de lo que se trata en esta cuestión, pero sólo son discrepantes en el modo, porque los Dominicos dicen que predetermina nuestra voluntad físicamente, esto es real y eficientemente, y los Jesuitas mantienen que lo hace congrua y moralmente, opiniones que una y otra se pueden defender...».³

Al calificar como opinables a los dos sistemas que mantienen tesis que se oponen entre sí «contradictoriamente», según afirma Gredt respecto de la «predeterminación física» y de su negación, de la que se sigue la afirmación de la «ciencia media», no se quería evidentemente imponer ni un escepticismo metafísico, ni mucho menos la simultánea afirmación de las tesis contradictorias.

Por lo demás, la perspectiva en que se sitúa el magisterio eclesiástico es el de la subordinación a la fe de cualquier explicación teológica, y la disponibilidad al asentimiento a las determinaciones doctrinales del propio magisterio por parte de los teólogos y de las escuelas teológicas.

Después de las disputas *de auxiliis* no han faltado en la Iglesia autores y escuelas que han rechazado la ciencia media y a la vez la predeterminación física: así los «agustinianos», San Alfonso de Liguorio siguiendo en muchos puntos a la escuela de la Sorbona, y muchos mo-

1. En la introducción a la *miscellanea* titulada *In mansuetudine sapientiae* (Roma, 1990). Los datos biográficos y bibliográficos sobre el padre Xiberta se hallan en las páginas 11 a 16.

2. Me referí a los contenidos cristológicos de aquella conversación en el trabajo publicado en la mencionada miscelánea «La tradición apostólica en la doctrina de los Santos Padres». *Ibidem*, pp. 125 a 137.

3. DS. suppl. ad 1997.



Bartolomé María Xiberta, O.C. (1897-1967)

dermos «neotomistas», entre los que Marín-Sola nombra a Lorenzelli, Pecci, Paquet, Janssens y Lépiciér.⁴

El aplazamiento por la Santa Sede de la resolución de lo tratado en las disputas *de auxiliis*, equivalía en aquel caso, no a diferir una definición sobre materias dogmáticas, sino a no dar todavía sentencia sobre la compatibilidad y coherencia con el misterio revelado de alguna de las dos explicaciones teológicas, que se apoyaban como en instrumento subordinado a la fe, en concepciones metafísicas opuestas.

Diferida la sentencia, la Santa Sede, en 1607, por un acto del Papa Paulo V, y después en reiteradas ocasiones, exigió que las dos partes se abstuviesen de calificar o censurar las doctrinas de la escuela contraria.⁵

4. Iosephus Gredt, O.S.B.: *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, vol. II, parte II, cap. IV, 877, 2. Cfr. ibidem núm. 839 y 877, 2: «Se han propuesto tesis sincretistas, como la de algunos autores que niegan la ciencia media y la predeterminación física». Véase también F. Marín-Sola: «El sistema tomista sobre la moción divina», *La ciencia tomista*, tomo 32, Madrid, 1925, p. 14.

5. Véase DS 1997, 2008, 2167, 2509-2510 y 2564-2565.

En una bula del año 1733, Clemente XII, al insistir en esta prohibición precisaba:

«No se atrevan, en escritos, en enseñanzas, o en disputas, o en cualquier otra ocasión, a inferir nota o censura teológica alguna a las escuelas que sienten diversamente que ellos, hasta que sobre estas mismas controversias esta Santa Sede hubiese juzgado que algo debe ser *definido o pronunciado*».⁶

Nótese que la Santa Sede puede «pronunciarse» —incluso por modo definitivo e infalible— sobre materias, teológicas o filosóficas, conexas con el misterio revelado aunque no pertenezcan directamente al mismo, y que constituyen el que se llama «objeto secundario» del magisterio infalible de la Iglesia. Pero sólo podría «definir» como dogma aquello que está en el depósito recibido de la palabra de Dios escrita o transmitida.

Al aludir a las dos opiniones opuestas, «que pueden ser defendidas», describía Paulo V el modo de explicar los Jesuitas cómo Dios «con la eficacia de su gracia» nos mueve a querer, «predeterminando nuestra voluntad congruente y moralmente», con expresiones que, en su literalidad, parecen referirse al sistema «congruista», que defendió la Compañía de Jesús ante la Santa Sede.

Incluso, más precisamente, las palabras de Paulo V expresaban las concepciones y usaban la terminología características del gran Doctor de la Iglesia San Roberto Belarmino.⁷ Así lo reconoce, y lo lamenta, Raúl de Scorraille:

«De hecho la opinión de Belarmino fue la que sustentaron los jesuitas en las Congregaciones *de auxiliis*: a una cuestión propuesta por los dominicos respondieron expresamente "tal uso preconocido del libre albedrío no es la razón de la predestinación"».⁸

En 14 de diciembre de 1613, el Prepósito General Claudio Aquaviva, y cuarenta años más tarde su sucesor Francisco Piccolomini, establecían la obligatoriedad de la enseñanza que se había defendido ante la Santa Sede. En aquellos decretos se recordaba que:

«Dios hace realmente que nosotros obremos, y no sólo nos da la gracia, con la que nosotros podamos obrar».⁹

En el texto citado de Paulo V en 1607, encontramos

6. DS 2510.

7. Cfr. el artículo «Grace» de J. Van der Meersch en *DThCath*, París, 1925, tom. VI, Col. 1671 y 1672.

8. Raúl de Scorraille S.I.: *El P. Francisco Suárez, S.I.*, Barcelona, 1917, p. 443.

9. Véase el artículo «Jésuites» de Pierre Bouvier, S.I., en *DThCath*, tomo VIII, cols. 1032 a 1036.

una clara distinción entre temas, de los que entonces se estaba tratando, pero en los que las dos partes debían ser concordes, por referirse a «lo substancial de la verdad católica», con otros referentes a la explicación del modo por el que la gracia de Dios nos mueve a querer y a obrar el bien.

Pero al haberse diferido la resolución pontificia, la complejidad de los temas tratados, con tanta precisión formulada por el padre Xiberta, pudo manifestarse en prejuicios y malentendidos.

Mientras los jansenistas acusarían a la Sede Romana de haber reconocido desde entonces la libertad de doctrinas «semipelagianas», desde sectores «ultramontanos» se venía a suponer la imposibilidad de cualquier ulterior definición doctrinal, aun sobre aquellos puntos substanciales de los que se había tratado, pero que no habían sido realmente puestos a discusión.

En la perspectiva de la historia de las doctrinas teológicas, tales malentendidos se acrecentarían al interpretar como una contingencia histórica, y aun como efecto de cierto oportunismo, el que la doctrina presentada ante la Santa Sede hubiese sido la de Belarmino y Suárez. Escribió Raúl de Scorraille:

«Quizá se facilitó así la defensa de Molina, atendidas las ideas dominantes en aquel tiempo».¹⁰

El propio autor se encuentra en el caso de reconocer la distancia entre el sistema de Suárez y los errores calvinistas, pero lamenta expresamente el predominio que en la Compañía tuvo, en el tiempo de las disputas *de auxiliis*, su pensamiento:

«Cierta que toda la Teología de Suárez, sin exceptuar su doctrina acerca de la predestinación, está muy lejos de dar fundamento a los errores de Calvino.

»Con sentimiento hemos de decirlo: el sistema que quita la corona y mutila tan tristemente la idea de Molina, le abrazaron y sustentaron en aquel tiempo varios de los más eminentes jesuitas, y especialmente Belarmino y Suárez, y con ellos Aquaviva: y aún fue presentado como doctrina de la Compañía, e impuesto muy luego en la enseñanza de sus escuelas».¹¹

Este sistema congruista, que fue profesado por muchos autores de la Compañía de los siglos XVI y XVII, posteriormente fue siendo substituido por interpretaciones que tendían a modificarlo, abandonando la doctrina de Suárez para acercarse al molinismo puro.¹²

10. Raúl de Scorraille, S.I., obra citada, p. 416.

11. Ibidem, pp. 447 y 440.

12. Cfr. Josephus M. Dalmau, S.I.: *Sacrae Theologiae Summa*, Madrid, BAC, 1952. II, tract. II, lib. 2, art. 2º, tesis 23, núm. 253.

Raúl de Scorraille, el prestigioso biógrafo del Doctor Eximio, se sitúa claramente en la perspectiva de quienes han afirmado una heterogeneidad y diversidad de orientación entre el congruismo, profesado por Belarmino y Suárez y asumido por el general de la Orden Claudio Aquaviva, y el molinismo.

Esta diversidad la habían afirmado muchos adversarios del molinismo —agustinianos, tomistas, scotistas y ligorianos— y también, el jesuita austríaco Adam Tanner (1562-1632) —a quien calificó Scheeben como «el único gran teólogo de Alemania en el siglo XVII»— decidido adversario de la doctrina molinista pura, que afirmó:

«Esta posición [la de Molina] después de larga y diligente discusión sobre este tema, fue desaprobada en el año 1613 por un decreto expreso de nuestro reverendísimo padre Aquaviva, Prepósito General de nuestra Compañía».¹³

Por su parte, y en opuesta dirección, el jesuita francés Théodore de Regnon (1831-1893) descalificaba el congruismo belarmino-suareciano como una posición ambigua y contaminada de las posiciones combatidas por Molina, y consideraba superada la vigencia del decreto de Aquaviva de 1613.¹⁴

Pero esta misma perspectiva enfrenta a Raúl de Scorraille no solo a Suárez, a Belarmino y a Aquaviva, sino también al tercer general de la Compañía de Jesús, San Francisco de Borja, que en una ordenación sobre los estudios, en 1565, prohibía que los jesuitas se apartasen en su enseñanza de la tesis según la cual «no se da por nuestra parte causa de la predestinación».¹⁵

Lo inadecuado de los juicios que descalifican tales posiciones doctrinales —las que se centran en la iniciativa gratuita y misericordiosa de Dios y en la eficacia de la gracia proveniente de la divina liberalidad— y pretenden hacerlo en nombre de una supuesta tradición propia de la Compañía de Jesús, se pone de manifiesto atendiendo a las «reglas para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener», que incluyó San Ignacio en el texto de los Ejercicios.

En su texto oficial, en su doble versión latina, la *Vulgata* y la *Versio Prima*, en su doble redacción de 1541 y de 1547, en la regla 14ª, tal como fue presentada a la Santa Sede y por ella aprobada en 1548, leemos:

13. Citado en el artículo «Congruisme» de H. Quilliet en *DThCath*, vol. V, tom. III, col. 1132.

14. Véase el artículo «Molinisme» de E. Vansteenbergh en *DThCath*, vol. XX, tomo X, col. 2180.

15. Sobre el sentido de la disposición 16 de la Ordenanza dirigida a los Provinciales de la Compañía por el General Francisco de Borja en 1565, véase: Raúl de Scorraille: obra citada, t. I, p. 446, n. 1.

«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» (hasta aquí el texto del «autógrafo» castellano).

«No sea que extendiendo tal vez con exceso la gracia o la predestinación de Dios, parezca que queramos excluir las fuerzas del libre albedrío y los méritos de las buenas obras; o por el contrario atribuyendo a estas cosas más de lo justo, deroguemos a su vez a aquéllas» (*Vulgata*, 1547)

«No sea que, mientras atribuimos mucho a la predestinación y a la gracia, infrinjamos las fuerzas y conato del libre albedrío, o, mientras exaltamos excesivamente las fuerzas del libre albedrío deroguemos la gracia de Jesucristo» (*Versio Prima* de 1541 y 1547).¹⁶

La orientación de esta regla en su doble versión oficial está en adecuación profunda con la letra y el espíritu del propio texto de los Ejercicios. He aquí cómo formula San Ignacio las peticiones que el ejercitante ha de dirigir al Señor cuando se dispone a «hacer sana y buena elección», según el «primer modo» del llamado «tercer tiempo»:

«Pedir a Dios Nuestro Señor quiera mover mi voluntad y poner en mi anima lo que yo debo hacer acerca de la cosa propósita, que más su alabanza y gloria sea, discurrendo bien y fielmente con mi entendimiento y eligiendo conforme su santísima y beneplácita voluntad».¹⁷

Y en la meditación titulada «De tres binarios de hombres», la petición, que en el «autógrafo» castellano se formula diciendo:

«Aquí será pedir gracia para elegir lo que más a gloria de su divina majestad y salud de mi ánima sea».

Tiene en las versiones latinas la siguiente redacción:

«... gracia por la que yo elija» (*per quam id eligam*) *Versio Vulgata*. «Pedir lo que quiero, que aquí será pedir la gracia de elegir (*petere gratiam eligendi*...) lo que más sea para la gloria de la divina majestad» (*Versio prima* de 1541 y 1547).¹⁸

El sentido de las peticiones de San Ignacio, cuando corresponde al modo de obrar «ascético», es decir a la

acción de la «gracia cooperante», sin actuación de los dones del Espíritu Santo, lo pudo comentar el padre Ramón Orlandis con plena fidelidad a la doctrina de Santo Tomás de Aquino:

«También en el ejercicio de las potencias naturales interviene la gracia y por tanto alguna manera de moción divina, y es doctrina de Santo Tomás y general de los Teólogos que el alma en las deliberaciones prudenciales, y más si estas se desenvuelven en el orden sobrenatural, de tal manera se mueve a sí misma que también es movida por Dios, *mens nostra movet se et movetur*».¹⁹

Posteriormente a la conclusión de las disputaciones *de auxiliis*, los tópicos de la evolución de las ideas al compás del paso de los tiempos tenderían a presentar, cual si fuese la doctrina reconocida como de libre discusión en la Iglesia y asumida oficialmente por la Compañía de Jesús, no ya la negación de la «predeterminación física», y la consiguiente afirmación de la «ciencia media», sino precisamente la negación del carácter gratuito y antecedente de la predestinación y de la eficacia intrínseca de la gracia.

Las profundas tensiones entre las escuelas católicas y las presiones desorientadoras de los adversarios heterodoxos desdibujaron la verdadera fisonomía histórica de las cuestiones planteadas ante la Santa Sede por el enfrentamiento suscitado por la aparición de la célebre «Concordia» de Luis de Molina, S.I., entre el tomismo dominicano y la Compañía de Jesús. Escribió Luis Billot:

«Es necesario remover un error histórico que ha llegado a tener en muchos la fuerza de un inveterado prejuicio. No raramente podemos leer como un aserto indudable que la discusión entre la escuela de Báñez y la escuela de Molina versaba sobre la predestinación, a saber, si tenía que afirmarse como anterior o posterior a los méritos previstos. Pero los que dicen esto se muestran como poco versados en la lectura de los teólogos...»

»Lo discutido entre una y otra escuela consistía totalmente en que unos fundan la presciencia divina, incluida de algún modo en la predestinación, sobre los decretos predeterminantes, mientras los otros niegan decididamente esto».²⁰

Luis Billot comprueba su aserto aludiendo a los muchos autores de la Compañía de Jesús que, siguiendo a

16. *Ejercicios espirituales*, núm. 366. Véase el texto íntegro de esta nota catorce, en su doble redacción latina, en *Monumenta historica Societatis Iesu*, vol. 100, *Monumenta Ignatiana*, Roma 1969, pp. 412-413.

17. *Ejercicios espirituales*, núm. 180.

18. *Ejercicios espirituales*, núm. 152. Véase la triple redacción en la edición crítica de *Monumenta historica Societatis Iesu*, vol. 100. *Monumenta Ignatiana*, Roma, 1969, pp. 252-253.

19. En la revista *Manresa*, Ramón Orlandis, S.I., «Del uso de las potencias espirituales y de la consolidación espiritual en los ejercicios» (julio de 1934), pp. 15-16. Cfr: Santo Tomás de Aquino. *S.Th.* I^a, II^a qu. 55 a. 4 ad. 6^o.

20. Ludovico Billot, S.I., *De Deo Uno et Trino* (Edición VI. Roma, 1920. lib. I^o, pars. 2^a, cap. 2^o. quast. XXIII-XXIV, pp. 273-274).

Suárez y a Belarmino, y de acuerdo con las directivas oficiales de Claudio Aquaviva, sostuvieron la tesis de la predestinación anterior a la previsión de los méritos.

Tampoco se puso a discusión, oficial y formalmente, la eficacia de la gracia por sí misma. Como hemos visto por las palabras de Paulo V, se suponía que las dos partes enseñaban que Dios, «con la eficacia de su gracia nos excita a obrar y hace que queramos y doblega y cambia las voluntades de los hombres».

En este punto se produjo la máxima confusión, porque precisamente en nombre de esta eficacia «intrínseca» los dominicos rechazaban la doctrina de la «ciencia media» y exigían la afirmación de la «predeterminación física».

La Compañía de Jesús, que no defendía la totalidad de las tesis del libro de Molina, rechazaba las doctrinas propugnadas por los teólogos de la Orden de Predicadores.

Si a los dominicos parecía la doctrina sobre la ciencia media errónea en lo filosófico y conducente en lo dogmático a posiciones semipelagianas, a los jesuitas les parecía la tesis de Báñez de la predeterminación física y los decretos predeterminantes incompatible con el libre albedrío dogmáticamente definido en Trento, y conexa con las doctrinas de Lutero y de Calvino.

El violento enfrentamiento polémico entre los dominicos y los jesuitas, y la complejidad contemporánea y posterior de las posiciones de diversos autores de la Compañía causaron la apariencia de que se había conseguido la libertad para que por parte de la escuela molinista se rechazase que la gracia es eficaz por sí misma e intrínsecamente, y que la predestinación es gratuita y antecedente.

Si recordamos que el propio Belarmino afirmaba una moción de la gracia sobre la voluntad libre y su carácter predeterminante por modo moral y congruente, es decir, un modo de eficacia intrínseca de la gracia, quedará no obstante patente que lo discutido, y dejado en libertad después del fin de las disputas, no era la eficacia de la gracia por sí misma e intrínsecamente, sino el modo físicamente predeterminante de su moción sobre la voluntad libre.

Otra cuestión, esta de carácter metafísico, con la que a veces se ha confundido el contenido de las disputas ante Clemente VIII y Paulo V, es la referente a la «promoción» o «concurso simultáneo» en la acción de la causa primera sobre el acto de la voluntad humana.

Desde los tiempos de Belarmino hasta hoy, especialmente a partir del renacimiento tomista del siglo pasado, ha habido en la Compañía de Jesús numerosos defensores de la promoción, que rechazaban a su vez la predeterminación física del acto libre por la causa primera.

Pero así como en lo teológico el rechazo de la predeterminación física generalizó, entre los autores jesuitas, la negación de la eficacia intrínseca de la gracia, así también en el plano filosófico favoreció el predominio, sobre la tesis de la promoción física, de la doctrina del concurso simultáneo, hasta el punto de llegar a ser considerada ésta casi como la propia de la Compañía de Jesús.

La doctrina que afirma la promoción divina de los actos humanos, profesada por muchos tomistas jesuitas, fue incluida por quienes redactaron las llamadas «veinticuatro tesis», que la Santa Sede, por un decreto de la Sagrada Congregación de Estudios de 27 de julio de 1914, aprobó como expresando «principios y enunciados mayores de la doctrina de Santo Tomás».²¹

Conviene recordar que los redactores de las mencionadas tesis fueron precisamente profesores de la Compañía de Jesús, que buscaban una interpretación auténtica de las disposiciones que establecían a Santo Tomás como el Doctor propio de la Compañía.²²

Posteriormente se declaró, en 7 de marzo de 1916, por la Congregación de Seminarios y Universidades, que aquellas veinticuatro tesis, que contenían auténtica doctrina de Santo Tomás, debían proponerse como seguras normas directivas, pero no imponerse al asentimiento como obligatorias.²³

En la legislación y en orientaciones internas de la Compañía de Jesús, dadas en la Congregación General XXVI (1915) y en la carta del Padre Wladimir Ledóchowski *De Doctrina Sancti Thomae magis magisque fovenda in Societate* (19-III-1917) se declaró la libertad para seguirlas, mientras se ratificaba la obligatoriedad en las escuelas de la Compañía de sus tesis tradicionales sobre los auxilios de la gracia y la ciencia media.²⁴

El carácter algo sorprendente de un reconocimiento legislativo de la libertad para sostener doctrinas que la Santa Sede acababa de declarar tesis centrales del pensamiento de Santo Tomás y normas seguras directivas parece mostrar un ambiente sociológico-cultural que a lo largo de los siglos ha afectado algunas actitudes, en las tareas de la Compañía de Jesús.

Parece darse una tendencia a considerar como propio de su espíritu y tradición aquello en que los autores jesuitas difieren y se oponen a la tradición de las escuelas

21. Véase Eudaldo Forment Giralt: «La redacción de las veinticuatro tesis tomistas», *Cristiandad*, enero de 1995, pp. 19 a 22.

22. Bertrand de Margerie, S.I., publicó en *Doctor Communis*, (num. 45, 1992) un documentado estudio, «Saint Thomas d'Aquin, Docteur propre de la Compagnie de Jésus» sobre el centenario de las letras apostólicas de León XIII *Gravissime Nos* de 30 de diciembre de 1892, confirmando en este punto las Constituciones de la Compañía de Jesús.

23. A.A.S., 1916, 157. Véase DS 3601-1624.

24. Congregación General XXVI (1915). Decreto 19, núm. 2.



CURIA PRAEPOSITI GENERALIS
SOCIETATIS IESU
ROMA - Borgo S. Spirito, 4

31 de enero de 1996

Sr. D. Francisco Canals
Schola Cordis Iesu
Barcelona

Estimado amigo:

Mucho le agradezco el envío de su reelaborada reflexión sobre el tema "Gracia y Salvación", una cuestión tan ardorosamente debatida antaño entre las diversas escuelas filosóficas y teológicas. Puede estar Vd. seguro de que la recibo "con benevolencia", como Vd. dice.

Si cabe, le agradezco aún más la expresión de su agradecimiento por lo que estima haber recibido de la Compañía. Espero que ruegue por nosotros al Señor, de Quien descienden todos los bienes, para que nos ayude a cumplir siempre mejor la misión que nos ha encomendado.

Suyo afectísimo en Jesucristo,

Peter-Hans Kolvenbach, S.I.

La íntima gratitud por la generosa benevolencia con la que el Rvdmo. Padre Peter-Hans Kolvenbach, S.I., Prepósito General de la Compañía de Jesús, acogió el escrito «Gracia y salvación», me mueve a reiterar mi reconocimiento por haberme podido sentir beneficiario y partícipe del «encargo suavísimo» del Corazón de Jesús a la misma Compañía.

Creo oportuno concretar este sentimiento mencionando algunos insignes jesuitas que, a lo largo de muchos años, desde la propia Compañía y desde el Apostolado de la Oración, estimularon con su apoyo, con sus enseñanzas y con sus consejos, o colaborando en la revista *Cristiandad*, la fructificación, en nuestras tareas de Schola Cordis Iesu, del carisma apostólico de nuestro querido Padre Ramón Orlandis Despuig. Seguirán sin duda intercediendo por nosotros, y desde el cielo «haciendo bien en la tierra», ayudando a cuantos sentimos la vocación de apóstoles del Corazón de Cristo y de la esperanza de su Reinado.

Recordemos, pues, a los padres:

Gérard Tremblay, Friedrich Schwendimann, Jesús Solano, Juan Guim, Manuel María Vergés, José María Murall, Francisco de Paula Solá, Antonio Massana, Andrés Arístegui, José Caballero, Juan Roig Gironella, Narciso Anglada, Roberto Cayuela, Francisco Segura, Francisco Segarra, Juan Manuel de Igartua, Eustaquio Guerrero, Jaime Piulachs, Casimiro Puig, José Antonio Roig del Campo, Emilio Anel.

F.C.V

anteriores, en especial a la escuela tomista, característica de la Orden de Predicadores.

Por efecto de esta perspectiva tomó el «suarismo» metafísico y teológico la apariencia de ser la escuela propia de la Compañía de Jesús. Pero esta misma orientación fue causa de que viniesen a ser vistas como menos propias de la Compañía incluso las tesis más íntimamente conexas con «la substancia de la verdad católica», profesadas por el Doctor de la Iglesia San Roberto Belarmino o por el propio Suárez, siempre elogiado como Doctor Eximio y piadoso.

Especialmente significativo es lo ocurrido en el campo de la teología moral. El sistema probabilista, que no fue originario ni mucho menos exclusivo de las escuelas de la Compañía, ni siquiera llegó a generalizarse en ellas durante los siglos xvii y xviii. Tampoco pudo llegar a ser establecido legislativamente como la doctrina propia.²⁵

Esto fue debido a las actitudes del beato Inocencio XI, a través de un Decreto del Santo Oficio de 26 de junio de 1680, que exigió que en la Compañía de Jesús hubiese libertad para seguir el probabiliorismo e impugnar el probabilismo. Elegido, por consejo del propio Papa, como General de la Compañía el Padre Tirso González, combativo adversario del probabilismo, la Congregación General XIII del año 1689 estableció en su decreto XVIII la libertad para sostener los criterios y tesis del sistema moral probabiliorista.²⁶

Pero, aunque la generalización del probabilismo en la Compañía no sería completa sino hasta el siglo xix, no obstante, el sistema moral probabilista fue ya durante el siglo xviii generalmente considerado como el propio de los jesuitas. San Alfonso María de Liguorio, adversario, con fervor apostólico, del rigorismo jansenista y opuesto a los planteamientos probabilioristas, expresaría la propia evolución desde el probabilismo hacia el equiprobabilismo diciendo sucesivamente:

«De ordinario me atengo a las opiniones de los jesuitas... sostengo el sistema del probabilismo y no el del probabiliorismo o tuciorismo» (30 de marzo de 1756).

«Mi sistema de la probabilidad no es el de los jesuitas, pues repruebo que pueda seguirse la opinión menos probable una vez conocida como tal, como lo pretenden... casi todos los jesuitas» (30 de junio de 1768).²⁷

25. Véase el artículo «Jesuites» citado en la nota 9, col. 1085.

26. Véase el texto del mencionado decreto del Santo Oficio en DS 2175-2177. El texto del decreto de la Congregación General de 1689, en el artículo de Th. Deman «Probabilisme» en *DThCath*, t. III, col. 537.

27. Cartas citadas en el artículo de R. Coulon sobre Concina en *DThCath*, t. III, col. 706. Cfr. lo observado por los autores del *Compendium Theologiae Moralis* P. Ferreres-Mohndría, Barcelona, 1953, t. I, núm. 95: «San Alfonso, que había profesado que era

En la Teología espiritual, en algunos momentos y sectores también pareció propio de la Compañía cierto exclusivismo ascético, desconocedor de la teología de Santo Tomás sobre los dones del Espíritu Santo, conexas con el carácter ordinario que, en la vocación universal a la santidad, tiene el llamamiento a la vida mística.

Pedro Leturia, conocido especialista de la espiritualidad ignaciana, felicitaba en 1940 —en una carta que fue publicada dieciocho años más tarde, en 1958— al Padre Ramón Orlandis por sus artículos sobre los Ejercicios de San Ignacio, por haber reaccionado:

«Con justeza y profundidad contra la mecanización semipelagiana y semiestoica de la vía ignaciana... no por reaccionar ni por prurito de crítica, sino porque lo otro es no entender y aún deformar nuestro mayor tesoro, los Ejercicios. Y además ¡qué bien lo muestra V.R.!, apartarnos de nuestros primeros grandes comentadores».²⁸

Efecto de este ambiente fue probablemente el hecho de que después de las veinticuatro tesis no se obtuviera sino el reconocimiento del carácter libre de unas doctrinas que en algún momento anterior habían sido consideradas como menos adecuadas para las escuelas de la Compañía; por cuanto se había juzgado que al seguir las había el peligro de un apartamiento respecto de los «eximios doctores de la Compañía» que habían sido recomendados como interpretes de Santo Tomás en la Congregación General XXIII del año 1883.²⁹

Es digno de notarse el lenguaje utilizado por el *Catecismo de la Iglesia católica*, promulgado el 11 de octubre de 1992. Tratando de «la Providencia y las causas segundas», se afirma:

«Es una verdad inseparable de la fe en Dios creador: Dios actúa en las obras de sus criaturas. Es la causa primera que obra en y por las causas segundas».³⁰

Y sobre la incomunicabilidad de la eficiencia creadora dice:

probabilista y que seguía generalmente las doctrinas de los jesuitas, después dijo que él no era probabilista y que no sostenía la doctrina de los jesuitas».

28. Véanse los artículos publicados por el Padre Ramón Orlandis, S.I., en la revista *Manresa* a partir de octubre de 1933. La carta del padre Leturia al padre Orlandis, de fecha 8 de octubre de 1940, fue dada a conocer por el padre José María Murall, S.I., en *Cristiandad*, septiembre de 1958: «Doctrina sobre ejercicios» pp. 28 a 31, en el número de homenaje al padre Ramón Orlandis, S.I. Véase, en el mismo sentido, en Bertrand de Margerie, S.J.: *Retraite théologique*, Montsûrs, 1981, p. 8, n. 28, el texto de una carta del P. Ignacio Iparraguirre, S.J., al autor, de 6 de junio de 1965.

29. Véase el citado artículo «Jesuites», col. 1038.

30. *Catecismo de la Iglesia católica*, núm. 308.

«Ninguna criatura tiene el poder infinito que es necesario para "crear" en el sentido propio de la palabra, es decir de producir y dar el ser a lo que no lo tenía en modo alguno (llamar a la existencia de la *nada*)». (En este número se añade la cita de DS 3624.)³¹

En la tesis vigesimocuarta, que aparece citada en el Catecismo, se contenían dos afirmaciones:

«La virtud creativa que alcanza por sí y primeramente el ente en cuanto ente no es ni siquiera milagrosamente comunicable a criatura alguna».

«Ningún agente creado influye en el ser de efecto alguno sino habiendo recibido una moción por parte de la causa primera».³²

Si en cuanto contenidas en las «veinticuatro tesis tomistas», estas doctrinas habían de ser hasta ahora legítimamente consideradas como tesis escolásticas opinables, su inclusión en el Catecismo ha de reconocerse como hecho muy significativo, ya que lo que hallamos en sus números 308 y 318 parece que ha de ser considerado desde ahora por lo menos a nivel de una «doctrina católica».

Había reconocido Pesch, S.I., que «el criterio de fidelidad de los teólogos de la Compañía en materia de gracia y de libertad está en el rechazo de la predeterminación física».³³

No quiero omitir a este propósito el recuerdo de mi maestro Ramón Orlandis, S.I., que en lo teológico venía a estar próximo a San Roberto Belarmino, y en lo filosófico afirmaba la premoción física, mientras rechazaba enérgicamente las tesis de la predeterminación física y de los decretos predeterminantes.

Compartía en esto la crítica formulada por Billot, y participaba también con este autor, y con otros prestigiosos autores jesuitas —Kleutgen, Régnon, Cornoldi, Perrone—, en el reconocimiento del carácter insatisfactorio de cualesquiera de las explicaciones intentadas acerca del modo del conocimiento divino de los futuribles por la ciencia media.³⁴

En otros autores, con un planteamiento distinto del de Pesch, como en Pierre Bouvier, S.I., hallamos escrito:

31. *Catecismo de la Iglesia católica*, núm. 318.

32. DS 3624.

33. Véase *Zeitschrift f. kathol. Theol.* 1909, p. 92 (citado en el artículo «Molinisme» de E. Vansteendberghe en *DThCath*, t. X, col. 2172).

34. Ludovico Billot. Obra y edición citada, Thesis XXXII, núm. 1, pag. 288, nota 1. Artículo citado «Molinisme» en *DThCath*, col. 2169. Josephus Gretd, obra citada, II, 874, 2. Véase también Eudaldo Forment Giral: «El magisterio tomista del P. Orlandis S.I.: Apóstol del Corazón de Jesús», en *Doctor Communis*, enero-abril de 1994. Revista *Cristiandad*, enero-marzo de 1994 y abril-mayo de 1994, pp. 25-33 y 43-57.

«La incompatibilidad que les pareció existir entre la predeterminación física y el concepto común del libre albedrío les hizo rechazar la gracia eficaz *ab intrínseco*, enfeudada a la predeterminación física».³⁵

Por su parte, Severino González, S.I., rechazando no sólo la posición «tomista», sino también la «scotista» y la «agustiniana», sostiene que:

«Ningún sistema que afirme la gracia intrínsecamente eficaz puede explicar su concordia con la libertad».³⁶

Se ha desplazado el punto de vista: ya no se rechaza sólo la predeterminación física, sino directamente la eficacia intrínseca de la gracia, que en las palabras citadas de Pablo V venía a ser reconocida como perteneciente a lo substancial de la doctrina católica.

Belarmino había advertido ya, como si presintiese aquella polarización y enfrentamiento ambiental que iba a acompañar a lo largo de los siglos a las escuelas de la Compañía, y sosteniendo su posición contra los que en el campo molinista tendían a desconocer el carácter gratuito y antecedente de la predestinación:

«Siguiendo esta opinión —es decir, la propia de Belarmino— estaremos conformes con los dominicos, franciscanos y agustinos, cosa muy de desear; de otro modo, estaremos en guerra con todas las Ordenes».³⁷

La clarividencia del gran Doctor de la Iglesia parece haberse anticipado a muchas situaciones y acontecimientos de los siglos posteriores. Habría que reconocer, además, que esta apariencia de singularidad y carácter diferencial, en el plano sociológico, de los jesuitas, sirvió de pretexto a adversarios tenaces de doctrinas y tareas apostólicas muy esenciales para la fe y la vida católicas, para ponerles el epíteto de «jesuíticas» y poder combatir las cual si se tratase de opiniones, e incluso, desde su perspectiva, de opiniones desintegradoras.

A lo largo de todo el siglo XVIII, y también desde entonces hasta nuestros días, los enemigos de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús han querido relativizarla y descalificarla como originaria y exclusiva de la espiritualidad de la Compañía de Jesús. No hace muchos años, analizando la evolución jansenistizante del regalismo borbónico en el reinado de Carlos III, ha escrito un historiador:

35. Artículo «Jesuites» de Pierre Bouvier, S.I., en *DThCath*, t. VIII, col. 1027.

36. Severino González S.I. *Sacrae Theologiae Summa*, Madrid, BAC, 1953, III. Tractatus III, tesis 33, num. 313 y 324.

37. Cfr. Raúl de Scorraille, obra citada, tomo I, pp. 442 y 443.

«Una prueba del cambio de comportamiento de la monarquía hacia el llamado jansenismo es la oposición del Rey a que fuese difundida con la aprobación de Roma, la devoción al Sagrado Corazón, de tradición jesuítica...».³⁸

Así ocurrió con el «ultramontanismo», término con el que se significaba la verdadera doctrina sobre la plenitud de potestad y el magisterio infalible de la Cátedra apostólica. Durante siglos se procuró cierta sinonimia con el «molinismo», «condenado» como semipelagiano por los jansenistas, y con el «probabilismo», denunciado como mero laxismo.

Entendido desde la perspectiva de Scorraille, el llamado «molinismo» diferiría en puntos capitales del molinismo congruista que se defendió ante la Santa Sede, y que fue establecido en la enseñanza de la Compañía por los mencionados decretos de sus prepositos generales.

En el molinismo puro, ya predominante en su tiempo, pensaba ciertamente Joseph de Maistre, al afirmar en su defensa que:

«Todo sistema públicamente enseñado en la Iglesia católica durante tres siglos, sin haber sido condenado, no puede suponerse que sea condenable».³⁹

La argumentación del ilustre apologista de la autoridad de los Papas no parece concluyente. La Iglesia definió dogmáticamente la Concepción Inmaculada de María después de haber respetado durante muchos siglos la discusión del misterio, e incluso de haber formulado prohibiciones que impedían la libertad de acusar de herejía a sus negadores.⁴⁰

Incluso, en ocasión de la Asamblea galicana de 1682, la Santa Sede se limitó a declarar nulos sus acuerdos, y a exigir que no fuesen asumidos oficialmente en la Iglesia francesa. Pero no se los calificaría como heréticos sino con posterioridad a las definiciones del Concilio Vaticano I sobre la plenitud de potestad e infalibilidad del magisterio pontificio.⁴¹

En relación a la distinción de planos a que aludía el Padre Xiberta en 1955, conviene reconocer que no habría que esperar que, en orden a afirmar puntos capitales de la fe, se formularan, no ya cual directivas autorizadas e incluso obligatorias, sino como definiciones dogmáticas, tesis que se movían en un orden diverso y, desde la perspectiva del misterio revelado, subordinado.

38. Ramon Corts i Blay, *L'arquebisbe Félix Amat (1750-1824) i l'última il·lustració espanyola*, Barcelona, 1992, p. 18.

39. Joseph de Maistre, *De l'Eglise Gallicane*, t. I, l. c. IX.

40. Cfr. DS 1426 y 2083-2084.

41. Cfr. DS 2281-2285 y 3064-3074.

Uno de los más prestigiosos adversarios del molinismo, el dominico Billuart, escribió:

«Que la eficacia de la gracia consista en una predeterminación física, y que esta predeterminación se extienda a los actos naturales y a lo material del pecado, son cuestiones meramente metafísicas, e incidentales respecto al capital dogma de que la gracia es eficaz por sí misma. Pero que la gracia es eficaz por sí misma e intrínsecamente, lo enseñamos los tomistas como un dogma teológico íntimamente conexo con los principios de la fe y próximo a la definibilidad, y con nosotros todas las escuelas a excepción de la molinista».⁴²

Posteriormente, en 6 de noviembre de 1724, el Papa Benedicto XIII dirigía a la Orden de Predicadores un Breve en el que alababa así a la Escuela tomista:

«Os gloriáis de que vuestras doctrinas sobre la gracia, principalmente en cuanto eficaz por sí misma e intrínsecamente y sobre la gratuidad de la predestinación... que habéis laudablemente enseñado hasta ahora, las habéis recibido de los santos Doctores Agustín y Tomás, y de que son concordantes con la Palabra de Dios, y lo enseñado por los Sumos Pontífices, los decretos de los Concilios y los dichos de los Padres».⁴³

Es digno de notarse que no se mencionan aquí las explicaciones características de la escuela tomista, aquellas a que había aludido Paulo V como opinables.

El Papa Clemente XII, en 2 de octubre de 1733, a la vez que declaraba confirmar las alabanzas a las doctrinas profesadas por la escuela tomista, afirmaba:

«No queremos detraer algo a las otras escuelas católicas, que sienten diversamente que la escuela tomista en la explicación de la eficacia de la gracia divina, cuyos méritos hacia la Santa Sede son también preclaros».⁴⁴

Los significativos documentos de Benedicto XIII en 1724 y de Clemente XII en 1733 responden a la situación creada en torno a la condenación del jansenismo de Quesnel por la celeberrima Bula *Unigenitus* de Clemente XI en 8 de septiembre de 1713.⁴⁵ A los jansenistas les gustaba, para desautorizar el acto pontificio, ver en ella la condenación de las doctrinas de San Agustín y de Santo Tomás; y también se produjo el peligro de que a

42. Billuart: *De Deo, Dissertatio*, V, (cfr. el artículo «Prémotion physique», de R. Garrigou-Lagrange, en *DThCath*, tom XIII, col. 65).

43. Véase en el artículo «Molinisme» de E. Vansteenberghen en *DThCath*, tom. XI, col. 2178.

44. DS 2509.

45. DS 2400-2502.

los molinistas les agradase esta interpretación, para apoyar en la autoridad pontificia el exclusivo dominio del molinismo y el desprestigio del agustinismo y del tomismo.

En 31 de julio de 1748 dirigía Benedicto XIV al «Inquisidor General de España» una carta de la que conviene leer con atención sus párrafos referentes a las diversas escuelas entre sí opuestas:

«Tú sabes que en las celebérrimas cuestiones en torno a la predestinación y la gracia y sobre el modo de conciliar la libertad humana con la omnipotencia de Dios son muchas las opiniones en las escuelas.

»Los Tomistas son denunciados como destructores de la libertad humana y como seguidores no sólo de Jansenio sino incluso de Calvino; pero por cuanto ellos mismos replican enérgicamente a lo que se les objeta, y su doctrina no ha sido nunca reprobada por la Santa Sede, en ella perseveran los tomistas impunemente, ni es lícito a ningún superior eclesiástico en el presente estado de cosas removerles de su posición.

»Los Agustinos son denunciados como seguidores de Bayo y de Jansenio. Responden ellos mismos que son asertores de la libertad humana y niegan con fuerza las objeciones que se les oponen. Y puesto que su posición hasta ahora no ha sido condenada por la Sede apostólica, no hay nadie que no vea que no puede pretenderse por alguien que se aparten de su posición.

»Los seguidores de Molina y de Suárez son proscritos por sus adversarios como si fuesen Semipelagianos; los Romanos Pontífices hasta ahora no han emitido un juicio sobre este sistema molinista, y por lo mismo ellos libremente prosiguen y pueden proseguir en su defensa.

»Esta Sede apostólica favorece la libertad de las escuelas, y hasta ahora no ha reprobado ninguno de los modos propuestos para conciliar la libertad humana con la omnipotencia divina».⁴⁶

La Santa Sede exige que las escuelas respeten mutuamente la libertad concedida por ella misma, actitud muchas veces reiterada —especialmente en una Encíclica de 1-XI-1914 del Papa Benedicto XV—⁴⁷ no sólo para no renunciar a su propia autoridad, sino por el deber de mantener una actitud y un principio que formuló con gran precisión el Papa Pío XII:

«No se confunda la doctrina católica y las verdades naturales con ella conexas reconocidas por todos los católicos, con los esfuerzos de los hombres eruditos para explicarlas, ni tampoco con los propios elementos y los conceptos peculiares por los que se diferencian entre sí los varios sistemas filosóficos y teológicos que se encuen-

tran en la Iglesia; ni hay que obrar nunca como si la materia de la predicación sagrada y de la enseñanza religiosa tuvieran en ellos su origen o de ellos dependieran. Ninguna de semejante explicaciones o argumentaciones constituye la puerta para entrar en la Iglesia, con mayor razón es ilícito afirmar que constituye la única puerta».⁴⁸

Los principios formulados por Benedicto XIV, Benedicto XV y Pío XII no pueden separarse del que formuló con claridad el propio Pío XII:

«Si los Sumos Pontífices en sus documentos pronuncian de intento su sentencia sobre alguna cuestión hasta entonces discutida, es evidente que esta misma cuestión, según la mente y la voluntad de los mismos pontífices, no puede ya considerarse como objeto de libre discusión entre los Teólogos».⁴⁹

Pero supuesta la jerarquía de las verdades, no podría una verdad cierta de orden racional, ni siquiera una conclusión teológica, convertirse en núcleo del mensaje salvífico. Mucho menos una opinión teológica, por muy fundamentada que sea considerada por una escuela, podría resultar legítimamente hegemónica, y venir a condicionar la enunciación del misterio, la formulación del dogma y la predicación íntegra de la verdad católica.

Comprendo ahora hasta qué punto el pensamiento y la actitud del padre Xiberta, O.C., se movían en lo esencial. Recuerdo que en aquella conversación reconoció elogiosamente el tomismo de la Universidad Gregoriana de Roma; donde, como es sabido, los tomistas jesuitas no han profesado nunca, en los temas conexos con las cuestiones *de auxiliis*, las interpretaciones de la «escuela tomista», que ellos han calificado tradicionalmente como «bañecianas».

El acierto profundo y nuclear de la advertencia del padre Xiberta en aquella inolvidable conversación, se me ha revelado cada vez con mayor claridad. He aquí algunas afirmaciones, de autores muy significativos, acerca de los puntos capitales sobre los que quiso entonces el padre Xiberta llamar mi atención.

Sobre la eficacia de la gracia escribió San Roberto Belarmino, decidido adversario de las tesis de la «predeterminación física»:

«Algunos opinan que la eficacia de la gracia se constituye por el asentimiento y la cooperación humana, de modo que por su resultado se llama eficaz la gracia, a saber, porque obtiene su efecto, y obtiene su efecto porque la voluntad humana coopera.

46. DS 2564-2565.
47. DS 3625.

48. Pío XII a la Universidad Gregoriana de Roma, 17-X-1953 (AAS, 45 [1953], 684-686).

49. *Humani generis*, DS 3885.

»Esta opinión es absolutamente ajena a la doctrina de San Agustín, y en cuanto a lo que yo juzgo, incluso ajena a la doctrina de las Divinas Escrituras». ⁵⁰

En otro gran Doctor de la Iglesia, San Alfonso María de Ligorio, «martillo del jansenismo», hallamos, en su *Tratado de la oración como el gran medio para conseguir la salvación eterna y todas las gracias que esperamos de Dios*, escrito en 1759, y que merece ser considerado como una obra maestra de teología espiritual:

«Podemos concluir que nuestro sistema u opinión se acuerda con la gracia intrínsecamente eficaz con la que nosotros infaliblemente, aunque libremente, obramos el bien... No puede negarse que San Agustín y Santo Tomás han enseñado la doctrina de la eficacia de la gracia por sí misma y por su propia naturaleza». ⁵¹

Por su parte, el insigne mariólogo y josefólogo Francisco de Paula Solá, S.I., para reflexionar sobre «la predestinación de San José», partía de una exposición plenamente fiel a la doctrina de Francisco Suárez.

«Ningún católico puede dudar de que la predestinación es gratuita y antecedente; es decir: Dios, por los justos y misericordiosos secretos de su voluntad determina que Pedro, por ejemplo, se salve. Este es el primer signo, en Dios, de la predestinación de Pedro. Luego escoge Dios aquel orden y conjunto de gracias con las que prevé que Pedro terminará el curso de su vida en estado de gracia:

50. San Roberto Belarmino: *De gratia et libero arbitrio*, I, cap. XII.

51. *Tratado de la oración*, II parte, cap. IV (en la traducción catalana de Foment de Pietat Catalana, Barcelona, 1927, en las pp. 249-250).

segundo signo. Puede entonces destinar a Pedro para el apostolado y precisamente en calidad de Cabeza de la Iglesia. Finalmente determina darle todas las gracias especiales necesarias para esta misión singular.

»De la Virgen Santísima dice el P. Suárez que es muy probable que fue elegida para Madre de Dios antes que para la gloria. Esto quiere decir que en el Decreto Divino respecto a María Santísima el orden de los signos fue el siguiente: Dios determina proveer a su Hijo de una Madre, y escoge a María Santísima; segundo, esta Madre ha de ser digna, y por tanto dotada de extraordinaria santidad; a esta santidad corresponderá también una gloria extraordinaria.

»¿Se puede decir lo mismo de San José? Esto es lo que como probable afirma Garrigou-Lagrange. Y tanto en San José como en María Santísima podríamos formular una ulterior pregunta: ¿Habrían existido en el caso de que no se hubiese verificado la Encarnación? Nosotros no queremos responder por no contar con datos suficientes.

»Pero sí que conviene tener muy en cuenta la trascendencia de la cuestión primaria: la predestinación de San José a su misión singular, anteriormente a su predestinación a la gloria. Porque de esta precedencia de signos se sigue una excelencia singularísima en la santidad de San José y su inclusión en el orden hipostático». ⁵²

A los cuarenta años de mi conversación de 1955 con el padre Xiberta, las palabras citadas, de autores tan distantes en el tiempo y en la situación cultural, como Belarmino, Ligorio y Solá Carrió, dando testimonio de los puntos capitales sobre la gratuidad e iniciativa divina de la providencia salvífica y sobre la eficacia de la gracia, son para mí una confirmación del acierto profundo de sus orientadoras y magistrales observaciones.

52. Francisco de Paula Solá, S.I.: «La predestinación de San José», *Estudios josefinos*, año XX (1966), núm. 38, pp. 166-167.

LO QUE SENTÍA JUAN XXIII DE PÍO IX

Pío IX: el Papa de la Inmaculada, excelsa y admirable figura de Pastor, del cual se escribió también, comparándolo con Nuestro Señor Jesucristo, que nadie fue más amado y odiado que él por sus contemporáneos. Mas su empresa, su entrega a la Iglesia, brillarán hoy más que nunca; unánime es la admiración para con él y Su Santidad gusta de confiar a sus oyentes una grata esperanza que acaricia en su corazón: que le conceda el Señor el gran don de poder decretar al honor de los altares durante el desarrollo del XXI Concilio Ecuménico al que decretó y celebró el XX Concilio Ecuménico Vaticano I.

(JUAN XXIII, audiencia general del 22 de agosto de 1962)