

CRISTIANDAD

AL REINO DE CRISTO
POR LOS CORAZONES DE JESÚS Y MARÍA

Año LV - Núms. 805-806
Julio-Agosto 1998

Edita: Fundación Ramon Orlandis
i Despuig
Director: Josep M. Mundet i Gifre

Redacción y Administración
Duran i Bas, 9, 2º - Tel. 317 47 33
08002 BARCELONA
E-Mail: orlandis@eic.ictnet.es

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



Para defender la fe

F.C.V.

Para la defensa de la fe: *Motu proprio*
«Ad tuendam fidem»

Nota doctrinal ilustrativa de la fórmula
conclusiva de la Profesión de Fe

Menesterosos de amor

Antonio Rouco Varela

La Iglesia y la comunidad política

José Guerra Campos

Recuerdos del Padre Orlandis

Se encaminaron al martirio con la sotana
puesta, su fajín de misioneros
claretianos y cantando

José Vives Suriá

Una lección de san Ignacio

José Manuel Zubicoa Bayón

Reforma de los estudios eclesiásticos
entre los capuchinos de Cataluña
durante el siglo XVIII

fr. Valentí Serra de Manresa ofm cap.

«Batrà el Cor de tot un Déu, al pit de la
raça humana»

Francesc Manresa Lamarca

Actualidad religiosa

Actualidad política

Hace cincuenta años

Por la declaración de san Francisco de
Asís como Doctor de la Iglesia

PARA DEFENDER LA FE

«*Ad tuendam fidem*». Este es el título de la carta apostólica del 18 de mayo del corriente año en la que el Papa Juan Pablo II *motu proprio* ha establecido que se introduzcan en el derecho de la Iglesia Católica, tanto en el código para la Iglesia latina como en el de las Iglesias orientales, nuevas disposiciones ordenadas a custodiar más eficazmente la fidelidad a la doctrina católica por parte de los teólogos y de todos los que tienen la misión de enseñanza o de predicación.

He aquí el texto del Canon 750, después del añadido del nuevo párrafo:

Can 750,1. «*Con fe divina y católica han de ser creídas todas aquellas verdades que están contenidas en la palabra de Dios escrita o transmitida, es decir, en el único depósito de la fe confiado a la Iglesia, y que son propuestas como reveladas por Dios, ya sea por el Magisterio solemne de la Iglesia, ya sea por su Magisterio ordinario y universal, esto es, aquel que se manifiesta por la común adhesión de los fieles bajo la guía del Sagrado Magisterio; en consecuencia, están todos obligados a evitar cualquier doctrina contraria a aquéllas.*»

2. «*Se deben también acoger firmemente y sostener todas y cada una de las cosas que son propuestas en forma definitiva por el Magisterio de la Iglesia acerca de la fe y de las costumbres, esto es, las que son requeridas para custodiar santamente y exponer fielmente el mismo depósito de la fe; se opone pues a la doctrina de la Iglesia Católica el que rechaza tales proposiciones, que han de ser definitivamente afirmadas.*»

El precepto promulgado ahora reafirma y a la vez sanciona jurídicamente un punto capital acerca del Magisterio de la Iglesia y su autoridad infalible. Este punto, que estaba claro y firme precisamente en el Magisterio ordinario y universal y en su manifestación en el sentido de la fe del pueblo cristiano, en su fiel adhesión al Sagrado Magisterio, también pertenecía tradicionalmente al «consenso de los teólogos».

La crisis contemporánea, sobre la que discierne con iluminado carisma el escrito del insigne obispo español José Guerra Campos —que insertamos en este número— podría decirse que tiende a una interpretación anárquica de aquel consenso de los teólogos, que introduciría algo así como un *liberum veto*, que frenaría de hecho todo ejercicio de autoridad doctrinal, e intentaría someter a los fieles a la «dictadura de los entendidos»,

es decir, de la independencia pedante de los que, presentándose a sí mismos como sabios, desdennan y arrinconan las enseñanzas del Magisterio.

El punto capital al que aludimos es que la autoridad infalible del Magisterio, en orden a la transmisión fiel de la palabra revelada, no se limita al misterio revelado, sino que se extiende también a todas aquellas verdades cuya afirmación está conexas necesariamente con el anuncio fiel de la misma fe divinamente revelada.

Estas verdades necesariamente conexas con la divina revelación, y en las que la Iglesia es también asistida por el Espíritu de Dios, para la comprensión de cuanto se refiere a la fe o a las costumbres, pueden tener con la fe misma una conexión de consecuencia lógica, o de realidad histórica.

Una conexión lógica, que podríamos llamar también objetiva o esencial, tienen con el misterio revelado, no sólo las *conclusiones teológicas* ciertas, sino también los *presupuestos filosóficos y verdades naturales*. Advertía el Papa San Pío X, refiriéndose a los *principios capitales* de la filosofía de Santo Tomás:

«*Conmovidos o pervertidos tales fundamentos, en que se apoya la ciencia de las cosas naturales y divinas, se sigue necesariamente que los alumnos de las disciplinas sagradas ni siquiera entiendan el sentido de las palabras con las que el Magisterio de la Iglesia propone los dogmas revelados por Dios*» (Motu proprio *Doctoris Angelis*, 29 de abril de 1914).

Una conexión también objetiva y esencial con la predicación de la Ley divina tiene la interpretación por la Iglesia de lo que pertenece al orden moral y a los principios del derecho natural. La Iglesia no «opina» sino que enseña acerca de la ilicitud del aborto, de la eutanasia o de la contracepción artificial.

En una relación existencial o histórica están los juicios infalibles de la Iglesia sobre la *canonización de los santos*. No sería admisible pensar que la Iglesia puede proponer como ejemplo e intercesor a alguien que no estuviese gozando de la bienaventuranza celeste y en cuya vida terrena no hubiese resplandecido en algún orden de cosas la eficacia de la gracia de Cristo.

Por la misma razón, la Iglesia afirma ejercer la plenitud de su autoridad apostólica al declarar a un santo *Doctor de la Iglesia*. Se trata de un juicio dado por la potestad suprema de la Iglesia que reconoce el carisma de aquellos que «puso Dios en la Iglesia como Doctores» (I Cor 12,28).

También se reafirma en el documento recién promulgado la doctrina católica tradicional sobre la infalibilidad de la Iglesia en cuestiones de hecho históricamente conexas con definiciones sobre la fe y con condenaciones

definitivas de doctrinas opuestas a ella. Son los llamados *hechos dogmáticos*, de los que se solía citar como ejemplo la condenación del jansenismo por Inocencio X en 1653 (DS 2001-2007; cfr. DS 2020 y 2390). También puede citarse la condenación de la masonería. (Véase *Cristiandad*, número 177-178, VIII-1951).

El reciente documento afirma también la infalibilidad del juicio pontificio acerca de la invalidez de las ordenaciones sagradas en la Iglesia anglicana. Es obvio que esta infalibilidad ha de reconocerse por la conexión que históricamente tiene este hecho con la vigencia de lo definido dogmáticamente acerca del sacramento del orden y de la validez del sacrificio eucarístico.

La nota explicativa firmada por el prefecto y el secretario de la Congregación para la doctrina de la fe, el cardenal Ratzinger y monseñor Bertone, contiene afirmaciones muy esclarecedoras que es oportuno hoy tener presente.

En primer lugar, se reitera algo que estaba ya muy claramente expresado desde el Concilio Vaticano I (DS 3011), y es que la certeza de fe divina y católica de una doctrina y la consiguiente calificación de herética de la doctrina que la contradice, es independiente de que el juicio de la Iglesia se emita en forma solemne y extraordinaria o se exprese en su Magisterio ordinario y universal.

Escribió el insigne teólogo Bartolomé María Xiber-ta, O.C.:

«*El Magisterio ordinario ofrece un argumento eficacísimo en las cuestiones teológicas, más aún, bajo cierto aspecto un argumento más eficaz que el solemne. Pues, en verdad, es apto para patentizar la evidencia de las verdades, por cuanto el Magisterio solemne las más de las veces se ejerce porque se han tenido que superar dudas y dificultades. Ciertamente, en las supremas verdades dogmáticas la ausencia de actos de Magisterio solemne puede tenerse como argumento máximo*» (*Introductio in sacram theologiam*, Barcelona, Herder, 1964, p.198).

En segundo lugar, se expresa con claridad algo que también se implicaba en la definición del Concilio Vaticano I: los actos definitivos del Magisterio solemne, o los del Magisterio ordinario que enseñan absolutamente una doctrina, pueden ser no sólo relativos a doctrinas que han de ser creídas como divinamente reveladas, sino también a las que han de ser afirmadas porque la Iglesia las propone por modo definitivo por su conexión necesaria con lo divinamente revelado.

A propósito de esto se formula una interesantísima precisión: en la progresiva iluminación de la Iglesia por la acción del Espíritu Santo, algunas verdades, durante mucho tiempo consideradas verdaderas, pero que sólo

llegaron posteriormente a ser afirmadas por modo definitivo, alcanzaron a ser después definidas como pertenecientes al contenido del misterio revelado, que debe ser creído con fe divina y católica. Así ocurrió con la doctrina sobre el carácter infalible del magisterio del Romano Pontífice, dogmáticamente definido en el Concilio Vaticano I, pero que ya con anterioridad al Concilio era en realidad profesado universalmente como teniendo que ser afirmado incondicionalmente.

Una doctrina que actualmente Juan Pablo II ha propuesto como debiendo ser afirmada por modo definitivo, pero que podría llegar a ser tal vez definida como perteneciente al núcleo mismo de la fe, es la del exclusivo llamamiento de los varones como sujetos de la ordenación sagrada.

De este documento pontificio se seguirán por la gracia de Dios muchos bienes, y se impedirán muchos males. Especialmente porque será un real instrumento de defensa del que podrán servirse cuantos deseen sinceramente vivir con lo que San Ignacio llamaba *«el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener»*.

Es ciertamente de temer que continúen no obstante, después de la promulgación del documento, las desorientadoras actitudes que, como advirtió ya Pablo VI, abusaron del Concilio Vaticano II, y pretendieron dar prácticamente como cancelado todo el Magisterio pontificio y conciliar anterior a él, no citado expresamente en los documentos del Vaticano II.

«Conviene poner atención —decía Pablo VI en audiencia del 12 de enero de 1966—: las enseñanzas del Concilio no constituyen un sistema orgánico y completo de la doctrina católica; ésta es mucho más amplia, como todos saben, y no está puesta en duda por el Concilio... no debemos desatar las enseñanzas del Concilio del patrimonio doctrinal de la Iglesia... no estaría en lo cierto quien pensase que el Concilio representa una ruptura, o como algunos piensan, una liberación de la enseñanza tradicional de la Iglesia, o que autoriza y promueve una fácil conformidad con la mentalidad de

nuestro tiempo, en lo que esta mentalidad tiene de efímero y negativo, más que de seguro y científico».

Es la táctica perniciosa de invocar *el silencio y los gestos* o actitudes, libremente interpretados con pretextos de relativismo historicista y de sociología de la cultura, contra los más explícitos textos del Magisterio contemporáneo o del de pontificados anteriores, cuyo valor no puede ser medido, en un sentido de devaluación, por el paso del tiempo, sino juzgado en sí mismo, y en la permanente validez de la doctrina católica en ellos propuesta.

Un hecho tan significativo como el patrocinio de San José sobre el mismo Concilio Vaticano II, muchas veces recordado entonces por Juan XXIII y por Pablo VI, ha quedado después olvidado por largos años de silencio.

No puedo menos de recordar a este propósito la insistencia de nuestro maestro el Padre Ramón Orlandis Despuig, S.I., en advertir que *el Papa es infalible cuando habla, y no cuando calla, aunque su silencio sea invocado contra sus propias enseñanzas o las de su predecesores, o las de los Concilios Ecuménicos que definieron con valor perenne el dogma católico*.

Recuerdo también que el ilustre teólogo Francisco Segarra, S.I., afirmaba que la Encíclica de Pío IX *Quanta cura* de 8 de diciembre de 1864 *tiene todos los caracteres de una definición «ex cathedra»*.

Precisamente juzgando sobre la evolución posterior de la vida de la sociedad cristiana a la luz de los principios formulados en aquel documento por el venerable Papa Pío IX —muchas veces reafirmados en documentos posteriores— se hace comprensible la situación contemporánea, que viene a ser el intento de aplicar la mentalidad inmanentista y antiteísta que inspira en lo profundo la política moderna democrática, a la misma vida de la Iglesia, dando por derogada la autoridad divina de los sucesores de Pedro y de los Apóstoles, es decir, despreciando la regia autoridad de Cristo, que los envió al mundo: *«quien a vosotros os desprecia a mí me desprecia»*.

F.C.V.

UN ANHELO INCUMPLIDO DE JUAN XXIII

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)

PARA LA DEFENSA DE LA FE

LETRAS APOSTÓLICAS DADAS MOTU PROPRIO AD TUENDAM FIDEM, POR LAS QUE SE INSERTAN ALGUNAS NORMAS EN EL CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO Y EN EL CÓDIGO DE LOS CÁNONES DE LAS IGLESIAS ORIENTALES

NOTA INTRODUCTORIA

La Congregación para la Doctrina de la Fe publicó el 9 de enero de 1989 la nueva fórmula de la Professio Fidei et Iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo (AAS, 81/1989, 104-106), en sustitución de la fórmula anterior de 1967. Estas fórmulas habían sido aprobadas por el Romano Pontífice con el correspondiente Rescripto (Rescriptum ex Audientia SS.mi Quod attinet, Formulas professionis fidei et iuris iurandi fidelitatis contingens foras datur, 19 septembris 1989, en AAS, 81/1989, p. 1169). Considerando que el nuevo Código de Derecho canónico que ya había sido promulgado el 25 de enero de 1983 no contenía en el ámbito del texto auténtico en Acta Apostolica Sedis la nueva fórmula de la Profesión de Fe que, además del símbolo niceno-constantinopolitano, enuncia tres categorías de verdad, quedaba en evidencia el hecho de que en el Código de Derecho canónico, y sucesivamente en el Código de los Cánones de las Iglesias orientales, faltaba la determinación jurídica, disciplinar y penal de la segunda categoría de verdades.

Por consiguiente, puesto de manifiesto este vacío en la legislación universal de la Iglesia, teniendo en cuenta la imperiosa necesidad de prevenir e impugnar las opiniones de los teólogos rebeldes a esta segunda categoría de verdades, el Santo Padre ha querido promulgar la Carta Apostólica «Ad tuendam fidem» en la que se establecen normas precisas en la legislación canónica en relación a la segunda categoría de verdades, expresada en el segundo apartado de la fórmula conclusiva de la Profesión de Fe, mediante un añadido en los cánones 750 y 1371, núm. del CIC, y en los cánones 598 y 1436 del CCEO.

Para defender la fe de la Iglesia Católica contra los errores que surgen por parte de algunos fieles cristianos, principalmente de los que se dedican al estudio de las disciplinas de la Sagrada Teología, ha parecido muy necesario a Nos, cuyo oficio principal es el de confirmar en la fe a los hermanos (cfr. Lc 22,32), que en el texto de los vigentes Código de Derecho canónico y Código de los Cánones de las Iglesias Orientales se añadan unas normas, por las que expresamente se imponga el deber de mantener las verdades propuestas definitivamente por el Magisterio de la Iglesia, y que se añada la mención de tales normas en las sanciones canónicas que se refieran a esta materia.

1. Ya desde los primeros siglos hasta hoy la Iglesia profesa las verdades sobre la fe en el misterio de Cristo y de su Redención, que fueron después reunidas en los Símbolos

de la fe; hoy comúnmente son conocidos y proclamados por los fieles en la celebración solemne y festiva de la Misa con el Símbolo apostólico y con el Símbolo niceno-constantinopolitano.

Este mismo Símbolo niceno-constantinopolitano se contiene en la Profesión de Fe, ulteriormente elaborada por la Congregación para la Doctrina de la Fe,¹ que se impone especialmente a determinados fieles al asumir algunos oficios que directa o indirectamente miran a una más profunda investigación en las verdades sobre la fe o las costumbres o que están relacionados con alguna peculiar potestad en el régimen de la Iglesia.²

1. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Profesión de Fe y Juramento de fidelidad al recibir un oficio que hay que ejercer en nombre de la Iglesia*, 9 de enero de 1998, en AAS 81/1989, p.105.

2. Cfr. *Código de Derecho canónico*, can. 833.

2. Esta Profesión de Fe contiene también, adecuadamente precedidas por el Símbolo niceno-constantinopolitano, tres proposiciones o párrafos, que se dirigen a explicar aquellas verdades de la fe católica que después han sido más profundamente investigadas por la Iglesia, guiada por el Espíritu Santo, que le «enseñará toda verdad» (Io 16,13).³

El primer párrafo, en el que se enuncia: «con firme fe creo todo aquello que se contiene en la palabra de Dios escrita o transmitida y que la Iglesia, sea con juicio solemne, sea con su Magisterio ordinario y universal, propone para ser creído como revelado por Dios»,⁴ está en congruencia, y tiene su correspondiente precepto, con la ley universalmente promulgada para toda la Iglesia en el canon 750 del *Código de Derecho canónico*⁵ y en el canon 598 del *Código de los Cánones de las Iglesias Orientales*.⁶

El tercer párrafo, que expresa: «además, me adhiero con religioso obsequio de voluntad y de entendimiento a las doctrinas que, ya sea el Romano Pontífice, ya sea el Colegio de los Obispos, enuncian al ejercer un Magisterio auténtico aunque no tengan intención de proclamarlo con un acto definitivo»,⁷ tiene su lugar en el canon 752

del *Código de Derecho canónico*⁸ y en el canon 599 del *Código de los Cánones de las Iglesias Orientales*.⁹

3. Sin embargo, un segundo párrafo, en el que se afirma: «también abrazo firmemente y mantengo todas y cada una de las cosas que acerca de la doctrina sobre la fe y las costumbres son por la misma definitivamente propuestas»,¹⁰ no tiene ningún canon correspondiente con él en los *Códigos de la Iglesia Católica*. Este párrafo de la Profesión de Fe es de gran importancia, por referirse a verdades que están conexas necesariamente con la revelación divina. Ciertamente, estas verdades, que en el esclarecimiento de la doctrina católica expresan una particular inspiración del Espíritu divino por una más profunda comprensión por la Iglesia de alguna verdad sobre la fe y las costumbres, tienen con las verdades de fe una conexión, ya sea por razón histórica, ya por consecuencia lógica.

4. Por lo cual, impulsados por dicha necesidad, hemos decidido, después de madura reflexión, completar esta laguna de la legislación universal del modo siguiente:

A) El canon 750 del *Código de Derecho canónico*, en adelante tendrá dos párrafos, el primero de los cuales consistirá en el texto del vigente canon, y el segundo se completará con un texto nuevo, de manera que el mismo canon 750 se expresará así: Canon 750-1: «Con fe divina y católica ha de ser creído todo aquello que se contiene en la palabra de Dios escrita o transmitida, a saber, en el único depósito de la fe confiado a la Iglesia, y que es propuesto como divinamente revelado por la Iglesia en su Magisterio solemne o en su Magisterio ordinario y universal, y que ciertamente se manifiesta en la común

3. Cfr. *Código de Derecho canónico*, can. 747,1; *Código de los Cánones de las Iglesias orientales*, can. 595,1.

4. Cfr. Sacrosanto Concilio Ecueménico Vaticano II. Constitución dogmática *Lumen gentium*. De Ecclesia, núm. 25, 21 de noviembre de 1964, en AAS 57/1965, pp. 29-31; Constitución dogmática *Dei Verbum*. De divina Revelatione, 18 de noviembre de 1965, núm. 5, en AAS 54/1966, p. 819; Congregación para la Doctrina de la Fe, instrucción *Donum veritatis*, Sobre la vocación eclesial de los teólogos, 24 de mayo de 1990, núm. 15, en AAS 82/1990, p. 1556.

5. *Código de Derecho canónico*, can. 750: «Con fe divina y católica han de ser creídas todas aquellas cosas que se contienen en la palabra de Dios escrita o transmitida, a saber, en el único depósito de la fe confiado a la Iglesia, y que a la vez son propuestas como reveladas por Dios, ya sea por el Magisterio solemne de la Iglesia, ya por su Magisterio ordinario y universal, el cual ciertamente se manifiesta por la común adhesión de los fieles cristianos bajo la guía del Sagrado Magisterio; así pues, todos los fieles están obligados a evitar cualquier doctrina contraria a aquellas».

6. *Código de los Cánones de las Iglesias orientales*, can. 598: «Con fe divina y católica han de ser creídas todas aquellas verdades que se contienen en la palabra de Dios escrita o transmitida, a saber, en el único depósito de la fe confiado a la Iglesia y que a la vez son propuestas como divinamente reveladas, ya por la Iglesia en su Magisterio solemne, ya en su Magisterio ordinario y universal, el cual ciertamente se manifiesta por la común adhesión de los fieles cristianos bajo la guía del Sagrado Magisterio; así pues, todos los fieles cristianos están obligados a evitar cualquier doctrina contraria a aquellas».

7. Cfr. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Donum veritatis*, Sobre la vocación eclesial de los teólogos, 24 de mayo de 1990, núm. 17, en AAS 82/1990, p. 1557.

8. *Código de Derecho canónico*, can. 752: «No ciertamente un asenso de fe, pero sí un religioso obsequio de entendimiento y de voluntad ha de ser prestado a la doctrina que, ya sea el Sumo Pontífice, ya el Colegio de los Obispos, enuncian sobre la fe o las costumbres, cuando ejercen un Magisterio auténtico, aunque no tengan intención de proclamarla con un acto definitivo; así pues, los fieles cristianos cuiden de evitar lo que no sea congruente con las mismas».

9. *Código de los Cánones de las Iglesias orientales*, can. 599: «No ciertamente un asenso de fe, pero sí un religioso obsequio de entendimiento y de voluntad ha de ser prestado a la doctrina que, ya sea el Sumo Pontífice, ya el Colegio de los Obispos, enuncian sobre la fe o las costumbres, cuando ejercen un Magisterio auténtico, aunque no tengan intención de proclamarla con un acto definitivo; así pues, los fieles cristianos cuiden de evitar lo que no sea congruente con las mismas».

10. Cfr. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Donum veritatis*, Sobre la vocación eclesial de los teólogos, 24 de mayo de 1990, núm. 16, en AAS 82/1990, p. 1577.

adhesión de los fieles cristianos bajo la guía del Sagrado Magisterio; consiguientemente, están todos obligados a evitar cualquier doctrina contraria a aquellas.

Canon 750-2. También han de ser firmemente abrazadas y sostenidas todas aquellas cosas que acerca de la doctrina sobre la fe y las costumbres propone el Magisterio de la Iglesia por modo definitivo, a saber, las que son necesarias para que el mismo depósito de la fe sea santamente custodiado y fielmente expuesto; y, por lo mismo, se opone a la doctrina de la Iglesia católica el que rechaza aquellas proposiciones que han de ser definitivamente mantenidas.

En el canon 1371, núm. 1 del *Código de Derecho canónico* sea congruentemente añadida la cita del canon 750,2. El mismo canon 1371 en lo sucesivo en su conjunto se expresará así:

Cán. 1371. Sea castigado con una justa pena:

1) El que, además del caso al que se refiere el canon 1364,1, enseña una doctrina condenada por el Romano Pontífice o por el Concilio Ecuménico o rechaza pertinazmente la doctrina de la que se trata en el canon 750,2 o en el canon 752, y que, amonestado por la Sede Apostólica o por el Ordinario, no se retracta;

2) quien en cualquier otro modo no obedece a la Sede Apostólica o al Superior que legítimamente le manda o le prohíbe, y que después de la admonición persiste en su desobediencia.

B) El canon 598 del *Código de los Cánones de las Iglesias orientales* tendrá en lo sucesivo dos párrafos, el primero de los cuales consistirá en el texto del canon vigente y el segundo resultará un texto nuevo, de manera que en su conjunto el canon 598 se expresará así:

Canon 598,1. Con fe divina y católica se han de creer todas aquellas cosas contenidas en la palabra de Dios escrita o transmitida, esto es, en el único depósito de la fe confiado a la Iglesia, y que es propuesto como divinamente revelado por la Iglesia en su Magisterio solemne o en su Magisterio ordinario y universal, y que ciertamente se manifiesta en la común adhesión de los fieles cris-

tianos bajo la guía del Sagrado Magisterio; consiguientemente, todos los fieles cuiden de evitar cualquier doctrina que no corresponda a aquellas.

Canon 598,2. También han de ser firmemente abrazadas y sostenidas todas y cada una de las cosas que acerca de la doctrina sobre la fe y las costumbres se proponen por el Magisterio de la Iglesia por modo definitivo, a saber, las que son necesarias para que el mismo depósito de la fe sea santamente custodiado y fielmente expuesto; y, por lo mismo, se opone a la doctrina de la Iglesia Católica el que rechaza aquellas proposiciones que han de ser definitivamente mantenidas.

En el canon 1436 del *Código de los Cánones de las Iglesias orientales* sea congruentemente añadida la cita del canon 750,2, de modo que el mismo canon 1436 se expresará así:

Canon 1436,1. El que niega una verdad que ha de ser creída con fe divina y católica o la pone en duda o bien rechaza totalmente la fe cristiana, y que legítimamente amonestado no se corrige, sea castigado como hereje o como apóstata, con excomunión mayor; el clérigo puede ser castigado además con otras penas.

Canon 1436,2. Además de estos casos, aquel que sostiene una doctrina propuesta para ser mantenida definitivamente o condenada como errónea por el Romano Pontífice o por el Colegio de los Obispos en el ejercicio del Magisterio auténtico y que legítimamente amonestado no se corrige, sea castigado con una pena adecuada.

5. Ordenamos que sea válido y ratificado todo lo que Nos hemos decretado con la presente Carta Apostólica dada *Motu Proprio*, y mandamos que sea inserto en la legislación universal de la Iglesia Católica, respectivamente en el *Código de Derecho canónico* y en el *Código de los Cánones de las Iglesias orientales*, como antes ha quedado patente, y sin que obste ninguna cosa en contrario.

Dado en Roma, junto a San Pedro, el día 18 del mes de mayo del año 1998, en el vigésimo de Nuestro Pontificado.



Congregación para la Doctrina de la Fe

NOTA DOCTRINAL ILUSTRATIVA DE LA FÓRMULA CONCLUSIVA DE LA PROFESIÓN DE FE

1. Desde sus inicios la Iglesia ha profesado la fe en el Señor crucificado y resucitado, recogiendo en algunas fórmulas los contenidos fundamentales de su acto de creer. El acontecimiento central de la muerte y resurrección del Señor Jesús, expresado primeramente con fórmulas simples y posteriormente con fórmulas más completas,¹ ha permitido dar vida a aquella ininterrumpida proclamación de la fe, en la que la Iglesia ha transmitido ya sea cuanto había recibido de los labios y de las obras de Cristo, ya sea cuanto había aprendido «por sugerencia del Espíritu Santo».² El mismo Nuevo Testamento es testimonio privilegiado de la primera profesión proclamada por los discípulos, inmediatamente después del acontecimiento de la Pascua: «os he transmitido primeramente, lo que también yo he recibido: esto es, que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras, fue sepultado y resucitó el tercer día según las Escrituras y que se apareció a Céfás y después a los Doce».³

2. En el curso de los siglos, a partir de este núcleo inmutable que da testimonio de que Jesús es el Hijo de Dios y el Señor, se han desarrollado símbolos para testimoniar la unidad de la fe y de la comunión de las Iglesias. En éstos se recogen las verdades fundamentales que todo creyente tiene deber de conocer y profesar. Por esto, antes de recibir el bautismo, el catecúmeno debe emitir su Profesión de fe. También los Padres reunidos en los concilios, saliendo al encuentro de las diversas exigencias históricas que reclamaban que se presentasen de modo más completo las verdades de la fe, o que se defendiese la ortodoxia, han formulado nuevos símbolos que ocupan hasta nuestros días «un puesto especialísimo en la vida de la Iglesia».⁴ La diversi-

dad de estos símbolos expresa la riqueza de la única fe y ninguno de ellos viene superado o inutilizado por la formulación de una ulterior profesión de fe en correspondencia a nuevas situaciones históricas.

3. La promesa de Cristo el Señor de dar el Espíritu Santo, que «guiará a la verdad entera»,⁵ sostiene perennemente el camino de la Iglesia. Es por esto, que en el curso de la historia algunas verdades han sido definidas como ya adquiridas por la asistencia del Espíritu Santo y son, por tanto, etapas visibles del cumplimiento de la promesa originaria. Otras verdades, no obstante, deben ser todavía más profundamente comprendidas, antes de poder llegar a la plena posesión de cuanto Dios, en su misterio de amor, ha querido revelar a los hombres para su salvación.⁶

En su cuidado pastoral, incluso recientemente la Iglesia ha creído oportuno expresar en forma más explícita la fe de siempre. A algunos fieles, además, llamados a asumir oficios particulares en la comunidad en nombre de la Iglesia, ha obligado a emitir públicamente la profesión de fe según la fórmula aprobada por la Sede Apostólica.⁷

4. Esta nueva fórmula de la Profesión de fe, que propone de nuevo el símbolo Niceno-constantinopolitano, se concluye con el añadido de tres proposiciones o párrafos que tienden a distinguir mejor los órdenes de las verdades a que se adhiere el creyente. Merece ser explicitado el coherente despliegue de estos párrafos, para que el significado originario que les da el Magisterio de la Iglesia sea bien comprendido, recibido e íntegramente conservado.

En la acepción contemporánea se han venido a condensar en torno al término «Iglesia» diversos contenidos que, aunque verdaderos y coherentes, tienen, no obstante, necesidad de ser precisados, desde el momento en que nos referimos a funciones específicas y propias de los sujetos que en ella obran. A este propósito, es claro que sobre las cuestiones de fe o de moral el sujeto único habilitado para desempeñar el oficio de enseñar con autoridad vinculante para los fieles es el Sumo Pontífice y el Colegio de los Obispos en comunión con él.⁸ Los Obispos realmente son «Docto-

1. Las fórmulas sencillas profesan normalmente el cumplimiento mesiánico en Jesús de Nazaret; cf. como ejemplo, Mc 8,29; Mt 16,16; Lc 9,20; Jn 20,31; Act 9,22. Las fórmulas complejas, además de la Resurrección, confiesan los acontecimientos principales de la vida de Jesús y su significado salvífico; cf. como ejemplo, Mc 12,35-36; Act 2,23-24; 1Cor 15,3-5; 1Cor 16,22; Fil 2,7.10-11; Col 1,15-20; 1Pt 3,19-22; Ap 22,20. Además de las fórmulas de confesión de fe relativas a la historia de la salvación y a los acontecimientos históricos de Jesús de Nazaret culminados en la Pascua, existen en el Nuevo Testamento profesiones de fe referentes al ser mismo de Jesús; cf. 1Cor 12,3: «Jesús es el Señor». En Rom 10,9 las dos formas de confesión se encuentran reunidas a la vez.

2. Cf. Conc. Ecum. Vatic. II, Cost. Dogm. *Dei Verbum*, núm. 7.

3. 1Cor 15,3-5.

4. Catecismo de la Iglesia Católica, núm. 193.

5. Jn 16,13.

6. Cf. Conc. Ecum. Vatic. II, Cost. Dogm. *Dei Verbum*, núm. 11.

7. Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Profesión de fe y Juramento de fidelidad: AAS 81(1989) 104-106; CIC, can. 833.

8. Cf. Conc. Ecum. Vatic. II, Cost. Dogm. *Lumen Gentium*, núm. 25.

res auténticos» de la fe, «esto es, revestidos de la autoridad de Cristo»,⁹ ya que por divina institución han sucedido a los Apóstoles: «en el Magisterio y en el Gobierno pastoral ellos ejercitan junto con el Romano Pontífice la suprema y plena potestad sobre toda la Iglesia, aunque esta potestad no pueda ser ejercitada sin el consentimiento del Romano Pontífice».¹⁰

5. Con la fórmula del primer párrafo: «creo absolutamente con fe firme todo aquello que está contenido en la Palabra de Dios escrita o transmitida y que la Iglesia, ya sea con juicio solemne ya sea con su Magisterio ordinario y universal», se quiere afirmar que el objeto enseñado y constituido por todas aquellas doctrinas de fe divina y católica que la Iglesia propone como divina y formalmente reveladas, es como tal, irreformable.¹¹

Tales doctrinas están contenidas en la Palabra de Dios escrita o transmitida y son definidas con un juicio solemne como verdades divinamente reveladas o por el Romano Pontífice cuando habla «*ex cathedra*» o por el Colegio de los Obispos reunido en concilio, o bien son infaliblemente propuestas para ser creídas por el Magisterio ordinario y universal.

Estas doctrinas comportan por parte de todos los fieles el asentimiento de la fe teológica. Por tal razón, quien obstinadamente las pusiese en duda o pensase deber negarlas, caería en la censura de herejía, como está indicado en los respectivos cánones de los Códigos canónicos.¹²

6. La segunda proposición de la Profesión de fe afirma: «firmemente acojo y mantengo también todas y cada una de las verdades sobre la doctrina que mira a la fe o a las costumbres propuestas por la Iglesia por modo definitivo». El objeto indicado con esta fórmula comprende todas aquellas doctrinas que atañen al campo dogmático o moral,¹³ que son necesarias para custodiar y exponer fielmente el depósito de la fe, aunque no hayan sido propuestas por el Magisterio de la Iglesia como formalmente reveladas.

Tales doctrinas pueden ser definidas en forma solemne por el Romano Pontífice cuando habla «*ex cathedra*» o por el Colegio de los Obispos reunido en concilio, o bien pueden ser infaliblemente enseñadas por el Magisterio ordinario y universal de la Iglesia como «sentencia que ha de ser afirmada definitivamente».¹⁴ Todo creyente, por tanto, está obligado a prestar a estas verdades su asenso firme y definitivo, fundado sobre la fe en la asistencia del Espíritu Santo

al Magisterio de la Iglesia, y sobre la doctrina católica de la infalibilidad del Magisterio en estas materias.¹⁵ Quien las negase asumiría una posición de rechazo de la verdad de la doctrina católica¹⁶ y por tanto no estaría ya en plena comunión con la Iglesia Católica.

7. Las verdades relativas a este segundo párrafo pueden ser de diversa naturaleza y revisten por ello caracteres diversos en su referencia a la revelación. Existen, efectivamente, verdades que están necesariamente conexas con la revelación en fuerza de una relación histórica; mientras otras verdades evidencian una conexión lógica, la cual expresa una etapa en la maduración del conocimiento que la Iglesia está llamada a llevar a cumplimiento, de la misma revelación. El hecho que estas doctrinas no sean propuestas como formalmente reveladas, en cuanto añade al dato de fe elementos no revelados o todavía no reconocidos expresamente como tales, nada quita a su carácter definitivo, que se requiere por lo menos por su relación intrínseca con la verdad revelada. Además, no se puede excluir que en un cierto punto del desarrollo dogmático, la inteligencia tanto de las realidades cuanto de las palabras del depósito de la fe pueda progresar en la vida de la Iglesia y el Magisterio llegue a proclamar algunas de estas doctrinas incluso como dogmas de fe divina y católica.

8. Por lo que respecta a la naturaleza del asentimiento divino a las verdades propuestas por la Iglesia como divinamente reveladas (primer párrafo) o como debiendo ser mantenidas en modo definitivo (segundo párrafo) es importante subrayar que no hay diferencia en el carácter pleno e irrevocable del asenso debido a las respectivas enseñanzas. La diferencia se refiere a la virtud sobrenatural de la fe: en el caso de las verdades del primer párrafo el asentimiento se funda directamente sobre la fe en la autoridad de la Palabra de Dios (doctrinas de la fe que ha de ser creída); en el caso de las verdades del segundo párrafo, el asentimiento se funda sobre la fe en la asistencia del Espíritu Santo al Magisterio, y sobre la doctrina católica de la infalibilidad del Magisterio (doctrinas sobre la fe que ha de ser sostenida).

9. El Magisterio de la Iglesia, por lo tanto, enseña una doctrina que ha de ser creída como divinamente revelada (primer párrafo) o sostenida de una manera definitiva (segundo párrafo), con un acto definitorio o bien no definitorio. En caso de un acto definitorio, viene definida solemnemente una verdad con un pronunciamiento «*ex*

9. Ibidem, núm. 25.

10. Cf. ibidem, núm. 22.

11. Cf. DS 3074.

12. Cf. CIC can. 750 y 751; 1364,1; CCEO can. 598;1436,1.

13. Cf. Pablo VI, Encíclica *Humanae Vitae*, núm.4; AAS 60 (1968) 483; Juan Pablo II, Encíclica *Veritatis Splendor*, núms. 36-37. AAS 85 (1993) 1162-1163.

14. Cf. Conc. Ecum. Vatic. II, Cost. Dogm. *Lumen Gentium*, núm.25.

15. Cf. Conc. Ecum. Vatic. II, Cost. Dogm. *Dei Verbum*, 8 y 10; Congregación para la Doctrina de la Fe, *Mysterium Ecclesiae*, núm. 3: AAS 65(1973) 400-401.

16. Cf. Juan Pablo II Motu proprio *Ad tuendam fidem*, del 18 de mayo de 1998.

cathedra», por parte del Romano Pontífice o con la intervención de un concilio ecuménico. En el caso de un acto no definitorio viene enseñada infaliblemente una doctrina por el Magisterio ordinario y universal de los obispos dispersos por el mundo en comunión con el Sucesor de Pedro. Tal doctrina puede ser confirmada o reafirmada por el Romano Pontífice, aún sin recurrir a una definición solemne, declarando explícitamente que pertenece a la enseñanza del Magisterio ordinario y universal como verdad divinamente revelada (primer párrafo) o como verdad de doctrina católica (segundo párrafo). En consecuencia, cuando sobre la doctrina no existe un juicio en la forma solemne de una definición, pero esta doctrina, perteneciente al patrimonio del *depositum fidei*, es enseñada por el Magisterio ordinario y universal —que incluye necesariamente el del Papa— tal doctrina ha de entenderse entonces como propuesta infaliblemente.¹⁷ La declaración de confirmación o reafirmación por parte del Romano Pontífice en este caso no es un nuevo acto de dogmatización, sino la atestación formal de una verdad ya poseída e infaliblemente transmitida por la Iglesia.

10. La tercera proposición de la Profesión de fe afirma: «me adhiero además con religioso obsequio de la voluntad y del entendimiento a las enseñanzas que el Romano Pontífice o el Colegio Episcopal proponen cuando ejercitan su Magisterio auténtico, aunque no intenten proclamarlas con acto definitivo».

A este párrafo pertenecen todas aquellas enseñanzas —en materia de fe o moral— presentadas como verdaderas por lo menos como seguras, aunque no hayan sido definidas con juicio solemne y propuestas como definitivas por el Magisterio ordinario y universal. Porque tales enseñanzas son ciertamente expresión auténtica del Magisterio ordinario del Romano Pontífice o del Colegio Episcopal y requiere, por lo tanto el religioso obsequio de la voluntad y del entendimiento.¹⁸ Son propuestas para alcanzar a una inteligencia más profunda de la revelación, o bien para re-

clamar la conformidad de una enseñanza con las verdades de la fe, o también finalmente para poner en guardia contra concepciones incompatibles con estas mismas verdades o contra opiniones peligrosas que pueden llevar al error.¹⁹

La proposición contraria a tales doctrinas puede ser calificada respectivamente como errónea o bien, en el caso de enseñanzas de orden prudencial, como temeraria o peligrosa y que por consiguiente no puede ser enseñada guardando la seguridad de la doctrina «*tuto doceri non potest*».²⁰

11. Ejemplificaciones. Sin intención alguna de enumeración exhaustiva o completa, se pueden recordar, a título meramente indicativo, algunos ejemplos y doctrinas relativas a los tres párrafos antes expuestos.

A las verdades del primer párrafo pertenecen los artículos de la fe del Credo, los diversos dogmas cristológicos²¹ y marianos;²² la doctrina de la institución de los Sacramentos por Cristo y de su eficacia en cuanto a la gracia;²³ la doctrina de la presencia real y sustancial de Cristo en la Eucaristía²⁴ y la naturaleza sacrificial de la celebración eucarística;²⁵ la fundación de la Iglesia por voluntad de Cristo;²⁶ la doctrina sobre el primado y la infalibilidad del Romano Pontífice;²⁷ la doctrina sobre la existencia del pecado original;²⁸ la doctrina sobre la inmortalidad del alma espiritual y sobre la retribución inmediata después de la muerte;²⁹ la ausencia de error en los textos sagrados e inspirados;³⁰ la doctrina sobre la grave inmoralidad de dar muerte directa y voluntariamente a un ser humano inocente.³¹

En lo que respecta a las verdades del segundo párrafo, con referencia a las que se conexionan con la revelación por necesidad lógica, se puede considerar, a modo de ejemplo, el desarrollo de conocimiento de la doctrina relacionada con la definición de la infalibilidad del Romano Pontífice, anteriormente a la definición dogmática del Concilio Vaticano I. El primado del Sucesor de Pedro ha sido siempre creído como un dato revelado, aunque hasta el Vaticano I hubiese quedado abierta la discusión sobre si la elaboración conceptual subyacente a los términos de «jurisdicción» e «infalibilidad» hubiese de ser considerada como

17. Téngase en cuenta que la enseñanza infalible del Magisterio ordinario y universal no se propone sólo por medio de la declaración explícita de una doctrina que ha de ser creída o ha de sostenerse definitivamente, sino que también está expresada mediante una doctrina implícitamente contenida en una praxis de fe de la Iglesia, derivada de la revelación y por lo mismo necesaria para la salvación eterna, y atestiguada por la Tradición ininterrumpida: tal enseñanza infalible resulta objetivamente propuesta por el entero cuerpo episcopal, entendido éste en sentido diacrónico, y no sólo necesariamente sincrónico. Además, la intención del Magisterio ordinario y universal de proponer una doctrina como definitiva no está generalmente ligada a formulaciones técnicas de particular solemnidad; basta que esto resulte claro por el sentido de las palabras empleadas y por su contexto.

18. Cf. Conc. Ecum. Vatic. II *Lumen Gentium*, núm.25; Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Donum Veritatis*, núm.23; AAS 82 (1990) 1559-1560.

19. Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Donum Veritatis*, núms. 23 y 24; AAS 82 (1990) 1559-1561.

20. Cf. CIC can. 752, 1371; CCEO, can. 599; 1436,2.

21. Cf. DS 301-302.

22. Cf. DS 2803; 3903.

23. Cf. DS 1601; 1606.

24. Cf. DS 1636.

25. Cf. DS 1740; 1743.

26. Cf. DS 3050.

27. Cf. DS 3059-3075.

28. Cf. DS 1510-1515.

29. Cf. DS 1000-1002.

30 Cf. DS 3293; Conc. Ecum. Vatic. II, Cost. Dogm. *Dei Verbum*, núm.11.

31. Cf. Juan Pablo II, Enc. *Evangelium Vitae*, núm.57; AAS 87 (1995) 465.

parte intrínseca de la revelación o sólo como su consecuencia racional. Como quiera que sea, incluso si su carácter de verdad divinamente revelada fue definido en el Concilio Vaticano I, la doctrina sobre la infalibilidad y sobre el primado de jurisdicción del Romano Pontífice era reconocida como definitiva ya en la etapa precedente al concilio. La historia muestra, por tanto, con claridad que lo que llegó a ser asumido en la conciencia de la Iglesia era considerado desde sus inicios como una doctrina verdadera y, sucesivamente, retenida como definitiva, pero sólo en el paso final de la definición del Vaticano I fue acogida también como verdad divinamente revelada.

Por cuanto concierne a la más reciente enseñanza sobre la doctrina de la ordenación sacerdotal que ha de reservarse sólo a los varones, se debe observar un proceso semejante. El Sumo Pontífice, incluso no queriendo llegar a una definición dogmática, ha tenido intención de reafirmar ciertamente que tal doctrina debe ser retenida en modo definitivo,³² en cuanto que, fundada sobre la Palabra de Dios escrita, constantemente conservada y aplicada en la Tradición de la Iglesia, ha sido propuesta infaliblemente por el Magisterio ordinario y universal.³³ Nada impide que, como se puede demostrar con el ejemplo precedente, en el futuro la conciencia de la Iglesia pueda progresar hasta definir tal doctrina para ser creída como divinamente revelada.

Se puede también recordar la doctrina sobre la ilicitud de la eutanasia, enseñada en la encíclica *Evangelium Vitae*. Confirmando que la eutanasia es «una grave violación de la Ley de Dios», el Papa declara que «tal doctrina está fundada sobre la ley natural y sobre la Palabra de Dios escrita y transmitida por la Tradición de la Iglesia y enseñada por el Magisterio ordinario y universal».³⁴

Podría parecer que en la doctrina sobre la eutanasia exista un elemento puramente racional, dado que la Escritura no parece conocer este concepto. Por otra parte, surge en este caso la mutua interrelación entre el orden de la fe y el de la razón: la Escritura de hecho excluye con claridad toda forma de autodisposición de la existencia humana, la cual, por el contrario, está supuesta en la práctica y en la teoría de la eutanasia.

Otros ejemplos de doctrinas morales enseñadas como definitivas por el Magisterio ordinario y universal de la Iglesia son: las enseñanzas sobre la ilicitud de la prostitución³⁵ y sobre la ilicitud de la fornicación.³⁶

32. Cf. Juan Pablo II, Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis*, núm. 4: AAS 86 (1994) 548.

33. Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Respuesta a la duda sobre la doctrina de las Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis*: AAS 87(1995) 1114.

34. Juan Pablo II Encíclica *Evangelium Vitae*, núm. 65: AAS 87 (1995) 477.

35. Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, núm. 2355.

36. Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, núm. 2353.

Con referencia a las verdades conexas con la revelación por necesidad histórica, que han de ser sostenidas de un modo definitivo, pero que no podrán ser declaradas como divinamente reveladas, se pueden indicar como ejemplos la legitimidad de la elección del Sumo Pontífice o la celebración de un concilio ecuménico, las canonizaciones de los santos (hechos dogmáticos); la declaración de León XIII en la Carta Apostólica *Apostolicae curae* sobre la invalidez de las ordenaciones anglicanas.³⁷

Como ejemplos de doctrinas pertenecientes al tercer párrafo se puede indicar en general las enseñanzas propuestas por el Magisterio auténtico ordinario de modo no definitivo, que exigen un grado de adhesión diferenciado, según la mente y la voluntad manifestada, que se patentiza especialmente ya por la naturaleza de los documentos, ya por el frecuente volver a proponer la misma doctrina, ya por el tenor de las expresiones verbales.³⁸

12. Con los diversos símbolos de la fe, el creyente reconoce y atestigua que profesa la fe de toda la Iglesia. Es por esta razón que, sobre todo en los símbolos más antiguos, se expresa esta conciencia eclesial con la fórmula «nosotros creemos». Como enseña el Catecismo de la Iglesia Católica: «yo creo» es la fe de la Iglesia profesada personalmente por cada creyente, sobre todo en el momento del bautismo. «Nosotros creemos» es la fe de la Iglesia confesada por los obispos reunidos en concilio o, más universalmente, por la Asamblea Litúrgica de los creyentes. «Yo creo»: es también la Iglesia, Nuestra Madre, que responde a Dios con su misma fe y que nos enseña a decir: «yo creo». «Nosotros creemos».³⁹

En cada profesión de fe la Iglesia verifica las diversas etapas por las que ha andado en su camino hacia el encuentro definitivo con el Señor. Ningún contenido es superado por el transcurso del tiempo; todo, por el contrario, se hace patrimonio insustituible a través del cual la fe de siempre, de todos y vivida en cualquier lugar, contempla la acción perenne de Cristo Resucitado que acompaña y vivifica a su Iglesia hasta conducirla en la plenitud de la verdad.

Roma, en la Sede de la Congregación para la doctrina de la fe, el 19 de junio de 1998, solemnidad de los santos Pedro y Pablo, Apóstoles

Joseph Card. RATZINGER, Prefecto

Tarsicio BERTONE, SDB, Arzobispo emerito de Vercelli, Secretario

37. Cf. DS 3315-3319.

38. Cf. Conc. Ecum. Vatic. II, Cost. Dogm. *Lumen Gentium*, núm. 25; Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Donum Veritatis*, núms. 17,23 y 24: AAS 82 (1990) 1557,1558, 1559-1561.

39. Catecismo de la Iglesia Católica, núm. 167.

Menesterosos de amor

ANTONIO M^a ROUCO VARELA

La nueva ordenación del año litúrgico, fruto del Concilio Vaticano II, ha previsto que después de concluido el gran ciclo de la Pascua del Señor se celebren aquellas fiestas y solemnidades litúrgicas que nos ayuden a profundizar espiritualmente en el Misterio de Dios, Uno y Trino y, de forma muy singular, en el Misterio de Cristo, el Hijo enviado por el padre en el Espíritu Santo para nuestra salvación. Así se dedican los dos domingos siguientes al de Pentecostés, respectivamente a la Santísima Trinidad y al Santísimo Sacramento del Cuerpo y de la Sangre de Cristo. A estas dos grandes fiestas se añade la del Sagrado Corazón de Jesús, que acabamos de celebrar.

De este modo la Iglesia, por la vía espiritualmente mejor, la de la celebración y oración litúrgicas, nos introduce en su experiencia primera y fundamental: la del amor infinito de Dios para con nosotros. Amor misericordioso que supera toda comprensión y toda medida humanas.

El Corazón de Cristo

El Corazón de Jesús, del que brotó sangre y agua al ser herido por la lanza del soldado, simboliza con un sublime realismo, que los padres de la Iglesia tan frecuente y bellamente han subrayado, dónde está la fuente de la que manan los sacramentos —especialmente los del Bautismo y de la Eucaristía— y el misterio mismo de la Iglesia; y hasta qué límites de entrega al hombre ha llegado el amor de Dios.

No es extraño, por ello, que la devoción al Sagrado Corazón de Jesús haya ido naciendo y desarrollándose en la Iglesia progresivamente con una intensidad creciente, sobre todo en los últimos siglos, hasta el punto de que a muchos les haya parecido un descubrimiento espiritual típico de un período más próximo a nosotros. ¿Quién de las generaciones de nuestros mayores ha podido olvidar aquella entrañable jaculatoria *Sagrado Corazón de Jesús, en Vos confío*, que nos enseñaron nuestras madres desde el balbuceo de nuestras primeras oraciones infantiles? En el amor y en la confianza puestos en el Corazón de Cristo se escondieron por igual las vivencias místicas, inefables, de los más grandes santos modernos y contemporáneos —santa Teresa de Jesús, santa Teresa del Niño Jesús, san Francisco de Sales, san Juan Bosco, la beata Maravillas de Jesús, etc.— y las de las almas más sencillas.

Todo lo que pudo haber rodeado, en el pasado, de

fácil sentimentalismo y de un cristianismo almibarado alguna de las formas de piedad popular, relacionadas con el Sagrado Corazón, quedó más que superado por la hondura sobrenatural y la exigencia constante de conversión con la que presentaron esta devoción, sin excepción, sus más grandes promotores: desde santa Margarita María de Alacoque hasta los Sumos Pontífices de este siglo. El Concilio Vaticano II, y la reflexión teológico-litúrgica que suscitó, vinieron a consumir esta historia espiritual, tan rica y tan fecunda para la vida cristiana, del conocimiento más interior y más eclesialmente centrado en ese Misterio admirable del amor divino-humano de Jesucristo.

En Él confiamos

Al estilo de Pablo. Hoy como ayer podemos decir, con él y como él, con los acentos de finales del segundo milenio de la fe cristiana, después de dos mil años de conocimiento vivo de Jesucristo, transido por la esperanza que su espíritu ha derramado en nuestros corazones, que ni muerte, ni vida, ni ángeles, ni principados, ni presente, ni futuro, ni potencias, ni altura podrá apartarnos del amor de Dios, manifestado en Cristo Jesús Señor nuestro.

De ese Amor nos fiamos y en él confiamos con todas las fibras de nuestro ser: nosotros, los testigos de uno de los tiempos en los que se busca el amor por los métodos y compromisos más contradictorios y falsificadores de su verdadera naturaleza; nosotros, los que hemos presenciado el fracaso más dramático —casi apocalíptico— de sus versiones puramente humanas, apoyadas en la sola soberanía del hombre. En pocas épocas de la Historia se ha mostrado el hombre tan menesteroso de amor y tan soberbio y arbitrario a la hora de alcanzarlo como en la nuestra.

A ese hombre, al que hemos sido llamados a evangelizar de nuevo, se le puede recordar con la clara voz de nuestra mejor poesía mística:

*Y, aunque él se duerma, Señor,
el amor vive despierto;
que no es el amor el muerto.
¡Vos sois el muerto de amor!*

No hay mejor fórmula para no olvidarlo nunca que la del amor y el corazón de su Madre y nuestra Madre, María.

(Reproducido de *Iglesia en Madrid*, núm. 124, de 27 de junio de 1998)

LA IGLESIA Y LA COMUNIDAD POLÍTICA

LAS INCOHERENCIAS DE LA PREDICACIÓN ACTUAL DESCUBREN LA NECESIDAD DE REEDIFICAR LA DOCTRINA DE LA IGLESIA

JOSÉ GUERRA CAMPOS (†)

En 1989 se conmemoró el XIV centenario del III Concilio de Toledo, convocado por el rey Recaredo para solemnizar su conversión al catolicismo y del cual resultó la adhesión de España a la fe de Cristo. El recuerdo de aquella efemérides, marcado por contingencias políticas, desencadenó un muchos casos un juicio sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado «antes» y «ahora» y unas desorientadoras opiniones sobre los deberes del Estado en relación con la defensa de la fe de sus súbditos. Estas opiniones, expresadas incluso por algunas destacadas personalidades eclesiásticas, con alusiones a una ruptura que habrían provocado el espíritu y la letra conciliares del Vaticano II, «liberaban» por una parte al Estado de toda obligación respecto a la Iglesia y a las cuestiones de fe, y por otra, «invitaban» a la misma Iglesia a dar por deseable y buena esta «liberación» y a pedir perdón por el «enfeudamiento» mutuo entre la Iglesia y el Estado; un supuesto enfeudamiento que habría persistido, salvo breves intervalos, desde aquel Concilio toledano hasta la etapa franquista.

El entonces obispo de Cuenca, monseñor José Guerra Campos, fallecido ahora hace un año en Barcelona, se expresó con suma claridad en un documento en el que, tomando como pretexto aquella conmemoración, trazaba con serenidad y coherencia los deberes del Estado en la salvaguarda de los principios inmutables y las responsabilidades de los cristianos, incluidos los pastores, en el ámbito de la política. Al reproducirlo de la revista hermana Verbo (nov.-dic. de 1997) no sólo queremos rendir homenaje a una figura preclara del episcopado español sino también divulgar un texto de valor perenne y universal.

Introducción. ¿Tiene vigencia pastoral la enseñanza del Magisterio?

1. El Papa Juan Pablo II, dirigiéndose a los obispos de la provincia eclesiástica de Toledo y de la Archidiócesis de Madrid y al Ordinario Castrense en diciembre de 1986, afirmó: «Sé que estáis preparando, sobre todo en Toledo, la celebración de un acontecimiento eclesial de particular importancia, el XIV centenario del III Concilio de Toledo (año 589), que marcó el momento decisivo de la *unidad religiosa de España en la fe católica*. A distancia de siglos nadie puede dudar del *valor de este hecho* y de *los frutos* que se han seguido en la profesión y transmisión de la fe católica, en la actividad misionera, en el testimonio de los santos, de los fundadores de órdenes religiosas, de los teólogos que honran con su memoria el nombre de España. La fe católica ha desarrollado una idiosincrasia propia, ha dejado una huella imborrable en la cultura y ha impulsado los mejores esfuerzos de vuestra historia. En la *nueva fase* de la sociedad española es también necesario que los católicos mantengan una *uni-*

dad de orientación y de actuación para iluminar la cultura con la fe y testimoniar el Evangelio en la vida». Y en el mismo discurso el Papa señaló las actitudes secularistas que operan en España en los últimos años, tendentes a que el mensaje evangélico no ejerza su función iluminadora en medio de la sociedad.

2. La valoración positiva de la «unidad católica», afirmada en tiempo «conciliar» por Juan Pablo II y también por Pablo VI y Juan XXIII, y todo lo que ella evoca en cuanto a relaciones Iglesia-Estado produce cierta incomodidad en sectores de la Iglesia española y en otras de historia semejante. Por lo pronto, hay corrientes que repudian una tradición histórica en que la «unidad católica» y la «confesionalidad» eran integrantes del orden político. Pero también se sienten incómodas personas que, reconociendo los valores de aquella tradición en la perspectiva de su tiempo, estiman necesarios otros modos de servirlos en el tiempo actual. Piensan que se ha producido, para bien, un corte en la historia, y temen que el aprecio del pasado induzca en la nueva etapa actitudes

de continuismo, que reputan perniciosas, aunque sólo tengan la forma de nostalgia.

En este ámbito mental las ideas tradicionales causan perplejidad. No se ve cómo conciliar los valores de antes con los de ahora. ¿Es compatible la «unidad» con el «pluralismo» inherente a la condición humana? Toda posición singular reconocida a la Iglesia se interpreta ahora en clave de «privilegio» o de «poder» civil (equiparados, aunque no son lo mismo): ¿es eso compatible con la igualdad de los hombres y con el Evangelio, tanto si la Iglesia se prostituye a ser *instrumentum regni* como si pretende subyugar al Estado para que sea *instrumentum Regni Dei*? Más aún: es frecuente suponer que si una ley es de *inspiración cristiana* deja de ser medio de promoción general y se convierte en «privilegio de unos pocos o incluso de una mayoría» (J. Villarejo). Es decir, si los cristianos consiguen que una ley defienda la vida de *todos*, resulta que esto es un «privilegio» de los defensores, porque atenta al «derecho» de los que quieren interrumpir vidas de no nacidos. Y siguiendo por este camino de contradicciones, se supone que si una ley es de inspiración «racional», en vez de «cristiana», alcanza el valor de generalidad. ¿Pero es posible una ley que sea igualmente aceptable para defensores y para agresores de los no nacidos? Por último, en esta mentalidad ¿qué sentido tiene hablar de «obligaciones religiosas» del Estado mismo? ¿No tiene que ser «secular», incluso para asegurar la convivencia pluralista?

Hay en muchos como una sensación de haberse des- embarazado de un lastre. Y cierta ufanía al compararse con tiempos antiguos: ¿no es una conquista de la Iglesia actual haber dejado el «poder», tener «libertad» y estar «despolitizada»? Sólo que, al hablar de «poder», «libertad» y «despolitización» y al compararse con otros tiempos, hay no poca ingenuidad y falta de información.

Por ejemplo, muchos dan por obvio que el privar- librar a la Iglesia de todo «privilegio» o «poder» es el fruto de la secularización o suspensión de la «confesio- nalidad». Podría recordar que el máximo despojo y debi- litamiento de la Iglesia en el siglo XIX (desamortizacio- nes, exclaustraciones...) fue obra de Estados «confesio- nales». Y que la tendencia regalista a poner toda la disci- plina institucional de la Iglesia como función del Estado y a «convertir la Iglesia en una institución nacional que dependa lo menos posible de la Santa Sede» (Leclercq) se dio por igual en situaciones políticas de absolutismo y de liberalismo. Por eso, dicho sea de paso, honra tan poco a la lucidez y a la justicia el que tantas voces de la Iglesia española hablen ahora de «nacionalcatolicismo» refiriéndose a un tiempo, el de 1939-1975, que fue sustancialmente lo contrario, pues la vida de la Iglesia en España se caracterizó entonces por la *romanidad*, en uno de los grados más altos de toda su historia. La romani-

dad equivale a independencia y universalidad. Y ningun- na persona bien informada desconoce que también era expresión de romanidad (Pío XI, Pío XII) lo del «Estado Católico» con una legislación «conforme a las enseñan- zas de la Sede Apostólica».

Especial autocomplacencia, frente a la antigua histo- ria, en lo tocante a la «libertad», domina el tópico de que la «libertad» de la Iglesia resplandece precisamente en contraste con la «protección» e «injerencia» de los go- bernantes católicos de otros tiempos, desde Constantino (promotor del primer concilio ecuménico) a Carlo Mag- no y Carlos V o, todavía en el siglo XIX, el Emperador de Austria. Esa «libertad» parece evidente a los ojos de todo el mundo en el desarrollo del Concilio Vaticano II. Se recuerda poco o no se sabe que en un punto central del Concilio, por complacer a un poder político, se manio- bró de tal forma en contra del reglamento que a un nú- mero altísimo de Padres se les impidió proponer su pen- samiento, y a todos los demás se nos privó de la oportu- nidad de conocerlo y emitir juicio conciliar sobre él. No es la menor agresión a la libertad en la historia secular de los Concilios. El hecho de que muchos Padres, en coincidencia con un ambiente exterior propicio, la tole- rasen con desinterés no disminuye su magnitud, sino al contrario.

La «politización» suele referirse a intervenciones en el campo político. Será ilegítima la que constituya usur- pación de funciones o un desvío de la misión de la Igle- sia. El influjo y las intervenciones para que la acción política sea conforme al orden moral y favorezca el ejer- cicio de la acción de la Iglesia (leyes y gobierno en favor de la familia, la sana educación, el sano ambiente públi- co, la ayuda a la vida religiosa, etc.) podrán practicarse en formas más o menos acertadas, pero no están fuera del servicio a la misión propia de la Iglesia. En realidad, la «politización» radical se da en la supuesta «no inter- vención», si se cae en la tentación de reducir la acción de la Iglesia a «facilitar» la convivencia pluralista (tarea central de la política) debilitando para ello el ejercicio de su misión propia. Su misión la obliga a ser más que una oferta entre otras en el mercado; la obliga a proponer la llamada, la promesa y la exigencia de Dios. El peligro que acecha ahora es que cuando se habla de renunciar a la Iglesia-cristiandad para ser Iglesia-misión, sea la mi- sión la que, paradójicamente, se oscurezca.

3. Estamos en que hay un cambio en las circunstan- cias históricas, que exige variaciones en la acción de la Iglesia para responder a las mismas. Es precisamente el momento de atender a la ley de todo lo vivo y verdadero: que las variaciones funcionen como exigencia y aplica- ción de algo permanente. No vale desentenderse, como quien suelta un lastre, de «pedazos» de la doctrina tradi-

cional. Para muchos es tentador simplificar, como si todo se resolviese con decir que la Iglesia no necesita apoyarse en el *poder civil* ni debe hacerlo, y que le basta gozar de la *libertad* común en un Estado democrático. Pero la cuestión permanente es otra. Lo del «poder» y la «libertad» quedan subsumidos en algo más radical: la *predicación* de la Iglesia acerca de los deberes del poder civil y los ciudadanos. La cuestión no es sólo cómo ha de tratar el Poder a la Iglesia, respetando su libertad en la sociedad civil, sino cómo debe ejercer *el Poder su propia misión* en el orden moral y en relación con la vida religiosa.

Aquí está el eje, fijo en su misma movilidad, en torno al cual han de girar todas las variaciones pensables en la relación Iglesia-Comunidad política. Todos los planteamientos de la historia —también aquellos que ahora muchos creen poder eludir— renacen brotando de ese núcleo ineludible. Una «idea» bastante corriente es que la Iglesia, superados los siglos de «implicación» con el poder civil, se encamina nuevamente hacia una presencia en el mundo de tipo preconstantiniano, como en los siglos I-III. Pero no cabe olvidar que entonces la predicación de la Iglesia era netamente diferenciadora, sin acomodaciones; y el despliegue de la comunidad cristiana se movía ya hacia lo que es exigencia destacada en la Iglesia de hoy: que los cristianos no se conformen con «vivir su vida como grupo alojado en una sociedad ya dada», sino que participen activamente como ciudadanos «constructores de la misma sociedad». Si es así, allí donde la Iglesia está implantada, la vuelta a una situación preconstantiniana, entendida como no implicación, es ilusoria. «Constantino» está ahí. Si molesta una determinada imagen de la historia, y queremos ilusionarnos con imágenes «más puras», habrá que confesar en todo caso que «Constantino» son los ciudadanos católicos que ejercen la «soberanía» en una sociedad democrática. Si «Estado católico» era el que se obligaba a inspirar su legislación y la práctica de gobierno en la doctrina católica (Pío XI), en cualquier forma de Estado los ciudadanos católicos, en cuanto de ellos depende la legislación y el gobierno, están obligados a configurarlos según su conciencia iluminada por la Iglesia (Pío XI y Concilio Vaticano II).

Hablemos, si place, de «ciudadanos» y no de «ciudadanos católicos» y recordemos el mínimo y lo más universal en esa iluminación de la Iglesia. En relación con cualquier comunidad política, quienquiera que sea el titular de la soberanía (¿todo el pueblo en asamblea?, ¿una representación elegida?, ¿un monarca elegido o aceptado?), la misión de la Iglesia es predicar en nombre de Dios que, no sólo los actos y comportamientos de los ciudadanos, sino además la misma *estructura constitucional* de la «ciudad» ha de estar subordinada eficaz-

mente al *orden moral*. La Doctrina Católica sobre la comunidad política, tal como se enuncia en el Concilio Vaticano II (*Gaudium et spes* 74, *Dignitatis humanae* 7), reclama en conciencia para la acción del poder civil dos condiciones: primera, que se ejerza «dentro de los límites del orden moral»; segunda, y para limitar la «arbitrariedad», «según el orden jurídico legítimamente establecido o por establecer». En resumen: «según normas jurídicas conformes con el orden moral».

4. Parece este un punto muy claro. Pero está oscuro. En torno a ese punto se difunde la niebla de la indeterminación, se produce un vacío caótico, o socavón en la aparente solidez de la doctrina. ¿Está a la vista una estrella polar para la conciencia de los católicos? No preguntamos si hay una *Doctrina de la Iglesia*: ahí están los documentos, desde León XIII a Juan Pablo II, y, aunque escasas, no faltan, aun ahora, exposiciones eruditas de su conjunto, como por ejemplo la reciente del profesor Isidoro Martín. Acaso la dificultad que encuentran los pastores para transmitir a los fieles ese cuerpo doctrinal está en que sus elementos (a saber, fundamento moral del orden político, libertad religiosa, deber religioso de la comunidad política, relación institucional entre Iglesia y Estado) parecen ahora *membra disiecta*, sin integración armónica. Como sea, lo que en estas páginas nos proponemos señalar es el hecho de que esa doctrina magisterial *no tiene vigencia*, no es *recibida* de modo efectivo y concorde en la *pastoral ordinaria*. Y este fallo, ahora que se trata de iluminar no sólo la acción del «príncipe», sino la *participación de todos los ciudadanos*, es demoledor. Difícil será conseguir así aquella «unidad de orientación y actuación» que Juan Pablo II requiere de los católicos en la nueva fase de la sociedad española. Entre los «agentes de pastoral» el magisterio de los documentos sobre moral política se olvida en gran parte, se tiene por «superado» (anulado por el «Concilio»); los criterios con que se actúa van a su aire o se degradan según los estereotipos de la propaganda política. Hará falta mucha reafirmación y quizá recomposición de la doctrina para que numerosos fieles y pastores reconozcan de verdad *in iure* lo que hay de vigente en el Magisterio. Sólo entonces se moverán a darle vigencia *in facto*. Algo parecido a lo que ocurrió durante decenios con la llamada «doctrina social» de la Iglesia.

He aquí una muestra reciente de la distancia entre la Doctrina Católica y la «opinión» corriente en la Iglesia: los recordatorios que en los últimos años se hace la Congregación para la Doctrina de la Fe, y personalmente el Cardenal Ratzinger, acerca del condicionamiento moral de la democracia caen en el vacío; y la instrucción convergente del Papa en Paraguay (mayo 1988), que indicaremos después, a pesar de la atención suscitada por el

discurso pontificio ni siquiera ha sido señalada en las informaciones y comentarios católicos: o porque no ha sido captada o porque ha sido preterida. Habría que preguntarse cuál de las dos causas es peor síntoma.

Se dirá que la actual «descomposición» es el reflejo normal de una fase de «transición», y que ya surgirá en el futuro el nuevo edificio. Pero, aunque se acepte una cierta indeterminación respecto a modalidades contingentes, la Iglesia no puede esperar que brote nada vivo del mero caos. Sólo puede esperar la fructificación de lo que ya vive. Está encargada de mostrar en medio del caos la semilla del Logos. ¿Se cumple ahora ese encargo de modo suficiente?

Incoherencia de la pastoral ordinaria respecto a la moral del orden político

5. Dicho queda que, según la doctrina católica, la soberanía en la comunidad política, quienquiera que sea su titular, debe estar sometida *jurídicamente* al orden moral (a la soberanía de Dios). De modo que la instancia suprema, jurídicamente operativa, esté por encima de lo que es legítimamente variable. Es algo más que una exhortación para que los ciudadanos y gobernantes en sus decisiones y actos electivos estén atentos a la ley moral. Se requiere que sea moral el *sistema* mismo, es decir, que esté *constituido* de tal forma que no *sea legítimo dentro de él* atentar contra la citada ley.

Pues bien, lo que se predica —más bien, lo que late— en la pastoral ordinaria en relación con la democracia, la libertad religiosa y la relación Iglesia-Estado está en clave *liberal-permisivista*, no de doctrina católica. La democracia es supremacía de la voluntad o las opiniones de los ciudadanos. Legitimidad moral, en el orden político, de cualquier decisión tomada según las «reglas del juego», según mayorías. Para evitar la opresión de las mayorías sobre las minorías, se tiende a reglas de juego que importen la máxima *permisividad legal*; *el desiderátum* sería poner como límite únicamente la exclusión de la agresión directa. Esta «permisividad legal» se considera buena moralmente en el orden político, aunque se repruebe la «permisividad moral» en los comportamientos personales. La libertad religiosa, enunciada por el Concilio Vaticano II, se entiende como «neutralidad oficial» de los gobernantes respecto a la Verdad, con trato igual para todas las formas de autonomía subjetiva en la materia (ateos y creyentes). En cuanto a la *Iglesia* en la sociedad civil, se repite constantemente que se contenta con que se respete a todos; y para *actuar* según sus propias normas dentro de la comunidad de los que libremente la aceptan. Las normas de la vida política serán las que determinen los *ciudadanos*; corresponderán a la doc-

trina de la Iglesia solamente en la medida en que los ciudadanos quieran inspirar sus conciencias en la predicación de aquélla. Esto es lo que los políticos, en general, entienden como pensamiento actual de la Iglesia, después de oír a sus «portavoces» y de hablar con ellos.

Pero la Iglesia —cuya predicación *en principio* parece dar por bueno el «pluralismo permisivista»— reacciona luego contra algunas de sus *aplicaciones* o consecuencias. Declara inviolables en el *orden legal* ciertos valores morales y reclama su cumplimiento, no sólo como fruto de la fidelidad moral de una mayoría de ciudadanos, sino como responsabilidad absoluta de los gobernantes. Rechazo de la legitimidad moral de ciertas *leyes*, aunque provengan de *mayorías* (lo que equivale al rechazo de la noción «liberal» de democracia). La enseñanza del Magisterio mundial, reiteradísima por el Papa y los Episcopados en el caso del aborto, mas también en la contracepción (*Humanae vitae* 23), las publicaciones (*Octogesima adveniens* 20), la educación de niños y adolescentes (Concilio Vaticano, *Grav. educ.* 1) excluye el criterio del pluralismo como justificante en el orden legal; declara que una ley contraria a la ley natural no tiene valor de ley y, aunque sólo sea ley permisiva, si deja sin protección al indefenso es totalmente reprobable y mina los cimientos de la sociedad. ¡Léanse los textos y se verá que se impone a los *poderes públicos* una *obligación moral* absoluta, independiente de las opiniones de las mayorías! (Cf., v. g., Congregación para la Doctrina de la Fe, declaración del 18 de noviembre de 1974, números 19-21).

7. Pero ¿cómo puede un legislador o gobernante, en cuanto tal, acoger esa obligación si se ha legitimado antes el sistema que le obliga a no oponerse a la «mayoría»? He ahí la *incongruencia* de la predicación. La incongruencia está en que se afirma un criterio moral como absolutamente exigible en nombre de Dios en las leyes concretas que resulten de la *aplicación* de un sistema político; y ese criterio no se propone con suficiente claridad e insistencia al exponer los *principios* del mismo sistema. Se aprueba el árbol, se reprueban los frutos.

Los efectos lamentables de tal incongruencia no son de extrañar. Primeramente, desde «afuera»: sorpresa escandalizada, reacción violenta de muchos, cuando los obispos aducen la Doctrina en casos como las leyes del divorcio, el aborto, la educación, la permisividad corruptora de jóvenes (¿no aceptaban nuestro pluralismo liberal?).

Otro efecto es el debilitamiento y la ambigüedad de la misma predicación destinada a orientar las conciencias de los ciudadanos. Se ha dicho que la Iglesia orienta a sus miembros y ofrece ideas dignas de consideración a los no católicos (¿dónde queda la acción «profética» de

decir a *todos* en nombre de Dios lo que obliga moralmente a todos?). Durante largo tiempo la orientación a los ciudadanos en su función de electores se resumía en esto: «considerad los elementos negativos y los positivos y decidid en conciencia». Pero los ciudadanos en su mayoría no veían claro qué significaba «en conciencia» (¿referencia a una norma superior?, ¿o a la mera autonomía subjetiva?). Y aunque lo supiesen, se les indicó de mil modos que —como no hay nada sin defectos— podían en conciencia apoyar con su voto, por razón de los aspectos positivos, a fuerzas promotoras de cosas tan negativas como el aborto, la disolución familiar, la corrupción moral de la juventud, la descristianización cultural, etc. Se dejó de iluminar la cuestión esencial: ¿Hay o no algunos elementos negativos que por sí solos (por su radicalidad, por socavar los cimientos de la sociedad) deciden en contra y excluyen la cooperación? El hecho es que con votos de fieles, y también de pastores, se instauran los mismos males que luego se lamentan. Y voces «autorizadas», en el acto mismo de condenar esos males, se apresuran a advertir que se trata de «puntos aislados», y reiteran su aval al marco teórico-jurídico del que brotan. Es notorio que cuando numerosísimos ciudadanos católicos se movilizaron en el ejercicio de sus derechos y en defensa de sus hijos, sufrieron frenazos repetidos por parte de sus pastores. Se les dijo: oponeos, pero que la oposición no sea política (¡y era un problema enteramente político!); haced manifestación de vuestro sentir, mas no una presión que perjudique a los autores del mal en sus expectativas electorales, o que favorezca a otras fuerzas.

Sin duda, tales incoherencias de criterio se explican en parte por un móvil pragmático: el deseo de servir ante todo a la «convivencia pluralista», evitando que los católicos se identifiquen con determinadas agrupaciones políticas. Sin embargo, este objetivo no debería promoverse con recetas superficiales (como tampoco parece justo que se invoque para acallar la glorificación de los mártires españoles). No se puede renunciar a que los ciudadanos católicos, de un modo o de otro, hagan valer su fuerza democrática con «unidad de orientación y de actuación» (Juan Pablo II). Su dispersión en partidos no puede ser tal que destruya la unidad suprapartidista que exige la vocación cristiana. Si no, todo es confusión. ¿Vale una «convivencia» que debilita el servicio a la Verdad? ¿Es justo caer en complicidad con fuerzas que, a diestro y siniestro, no renuncian a descristianizar? ¿Se evita de verdad la «guerra»? ¿O los cedimientos amplifican la agresión, según se vio en los episodios de reacción brutal cuando la jerarquía expuso tímidamente sus criterios en relación a la familia, la enseñanza, etc.? ¿No ocurrirá que, mientras la «guerra» sigue, lo que se hace es desmontar las propias defensas?

8. Lo que está en juego realmente es la *libertad de la predicación*, sometida a una fuerte autocensura. Hace unos años se repitió mucho: la Iglesia, cuanto más renuncie a privilegios o al poder jurídico en la sociedad civil, tanto más debe intensificar con toda libertad su predicación moral a esa sociedad. Ahora en varios sectores de la Iglesia y entre varios teólogos (con «misión canónica») es la predicación la que resulta preocupante para una sociedad pluralista. La norma política la hace la mayoría. ¿Y si contradice a una norma moral? Se dice que se siga predicando y que se permita lo que no se puede impedir («permisión» que parece obvia e inevitable, ¡pero incluye el consejo de que no se insista en denunciar la ilegitimidad moral de la ley!). Se dice que la Iglesia debe cooperar a que con las distintas concepciones éticas se forme una Moral Política, no cristiana necesariamente. Pero también se dice que el modo con que la Iglesia jerárquica ejerce su predicación moral, por ejemplo sobre el matrimonio, es inconciliable con la Democracia. Porque, dicen, predica como si tuviese el monopolio de la verdad ética, de la ley natural, y así da razón al anticlericalismo. «La Iglesia debe aceptar otras instancias éticas distintas de la suya».

En estas indicaciones de teólogos lo único que está claro es la primacía (práctica y, al parecer, axiológica) del pluralismo. Lo referente a la misión de la Iglesia está muy turbio. ¿Significa acaso que, al mismo tiempo que enseña en nombre de Dios que el aborto provocado es malo, la Iglesia, para evitar el monopolio, debe decir que la posición de quienes propugnan la bondad o licitud del aborto es «éticamente valiosa»? ¿No se está insinuando la invitación a que la Iglesia renuncie a hablar *en nombre de Dios*? Sin embargo, el Concilio Vaticano II (en el documento sobre Libertad Religiosa, ¡tan emparentado con el pluralismo!) reafirmó que es misión de la Iglesia: exponer y enseñar auténticamente la *Verdad*, que es Cristo; y «declarar y confirmar *con su autoridad* los principios del *orden moral* que fluyen de la misma naturaleza humana» (D. H. 14).

Problema candente es cómo insertar la predicación de la Iglesia en una sociedad permisiva, con la que tiende a congraciarse. La sociedad permisiva pretende reducir la ordenación política a una simple coexistencia de libertades subjetivas, prescindiendo de su relación a la Verdad y al Bien moral. Favorece el agnosticismo moral, por reducción de lo ético al mínimo legal. Descuida la solicitud educativa. Desatiende valores que son previos y más importantes que los derechos exigibles. Incrementa la mediocridad y la desgana espiritual. Pero, sobre todo, y como lógica consecuencia, lo que reclama no es precisamente *libertad* para hacer lo que le venga en gana (ya la tiene); quiere más: la estima o *legitimación social* de su conducta. Quiere que se la aplauda,

como aquellos de que habla San Pablo (*Rom* 1, 32). La experiencia reciente demuestra que, por mucho que la Iglesia respete el permisivismo civil, no la perdonarán mientras no relativice su predicación y reconozca valor ético a todas las actitudes. Para no ir a la deriva, la nave de la Iglesia tendrá que ir contra corriente o enderezar la corriente.

9. Resumen. Las incoherencias entre la predicación acerca del *sistema* del pluralismo permisivo y la predicación acerca de sus *aplicaciones* concretas denotan un déficit de reflexión, quizá un desinterés por la verdad y por la trascendencia práctica de la misma. Y siembran la duda sobre el alcance de las enseñanzas de la Iglesia, poniendo a muchos ante este dilema: ¿la *verdad* afirmada como norma inviolable en las aplicaciones (ley de aborto, etc.) es sólo un *residuo* de viejas concepciones, que debe ceder ante la «verdad» superior del pluralismo permisivista? ¿O, al contrario, el permisivismo, tan fácilmente admitido al hablar en general del sistema, es algo condicionado, con subordinación a la auténtica verdad superior recordada al enjuiciar las aplicaciones? La coherencia impone elegir con nitidez. Si lo primero, habrá que disociar plenamente la «moral del orden político» de la «moral de los comportamientos personales», es decir: aunque se reprobren el aborto criminal o el contagio inmoral de los niños, sería injusto reprobador la ley que los facilita. Si lo segundo, entonces hay que delimitar la parte de validez que tenga el permisivismo; hay que reconocer que las declaraciones de aceptación genéricas, tan «simpáticas», son de un oportunismo antieclesial; hay que expresar abiertamente las condiciones de legitimidad moral de un sistema pluralista, y mover sin ambigüedad a los ciudadanos a que las implanten.

Urge recomponer la doctrina y su proyección pastoral

10. Fluye de lo expuesto que en el campo de la moral aplicada a la vida pública la Iglesia necesita, no sólo que se cumpla lo que enseña, sino volver a enseñar lo que se ha de cumplir. Y esto incluye: reafirmar su doctrina, rescatarla de las exposiciones falseadas, y quizá reajustarla, integrando los fragmentos con unidad orgánica; evitando en todo caso que su mensaje quede rebajado a ser una expresión más del lenguaje político y cultural del mundo. Sobre el campo de escombros de la confusión reinante ha de levantar de nuevo el edificio de su Moral política, como hizo en su día el Papa León XIII. Naturalmente, no hablamos de una simple construcción en el papel, sino de orientaciones referidas a una praxis viva.

Doctrina y proyección pastoral inseparables. Y, claro está, no se presupone ningún idealismo ingenuo. Los ciudadanos católicos han de saber cómo soportar situaciones impuestas o establecidas; y, según advertía León XIII y en 1931 el Episcopado español, no ignoran que dentro de un régimen no laudable puede haber leyes y actuaciones justas, y viceversa. Pero no se trata de grupos impotentes, forzados a «padecer» lo bueno o lo malo que hagan con ellos. Son ciudadanos activos, obligados en conciencia a participar en un proceso incesante de mejora de la sociedad, de renovación y conservación. Ese proceso necesita un polo que le dé sentido y eficacia, y una doctrina aplicable a la realidad presente.

11. Para la integración doctrinal necesaria ofrece pistas el Magisterio reciente. Curiosamente, quizá esté ya apuntada en un documento que ha sido utilizado para la desintegración: la declaración sobre *Libertad Religiosa* del Concilio Vaticano II. Bien por insuficiente desarrollo, bien porque ha sido recortado en la predicación ordinaria, no se ha logrado que aparezca clara la coherencia de las «cosas nuevas con las antiguas», postulada en el documento; y tanto los adversarios como muchos partidarios, unos lamentándolo y los otros alegrándose, coinciden en una misma interpretación, según la cual la Iglesia ha abandonado su «doctrina católica» y se ha convertido, sin más, a una doctrina que rechazaba. Lástima que la falta de espacio impida exponer aquí un análisis detenido del texto. Con todo, y sin entrar en el fondo de la cuestión, es imprescindible señalar algo que es desatendido en la opinión corriente.

El propósito del Concilio es dar doctrina *católica*. El texto contiene *dos directrices* que brotan de los postulados de la doctrina tradicional católica y desautorizan el simplismo de la interpretación vulgar. La primera, que la misión del Poder civil respecto a la *libertad* está ligada con la *Verdad* (*D. H.* 1, 3, 6): pues la sociedad civil tiene obligaciones religiosas; y la libertad religiosa exige del Poder civil, además del respeto de la autonomía, *la acción positiva de promover* condiciones propicias para la vida religiosa, de ayudar a los ciudadanos a que cumplan sus deberes con Dios, estimándole como un bien para la vida social. Nada de neutralidad: si la «no coacción» comprende a todos (cumplan o no su deber religioso), la «promoción y ayuda» se refieren a la vida religiosa. Y por eso, en el campo de la educación el Concilio proclama, en correlación con un derecho inviolable, un deber que obliga a todos los responsables de la educación, no solamente a los católicos: nada menos que el de estimular positivamente a niños y adolescentes en su vida religiosa y moral, en el conocimiento y el amor de Dios (*Grav. Ed.* 1). Dimensión positiva de la función gobernante, silenciada en la pastoral ordinaria. La segunda

directriz (*D. H.* 1, 4, 7) es que la libertad religiosa (no coacción en el orden civil) ha de ser regulada por el poder público mediante la justa *delimitación* y la imprescindible *coerción* contra los abusos. Los límites son los exigidos por la tutela de los derechos de los demás, la composición de los derechos de todos, la paz pública como convivencia en la justicia, la moralidad pública.

Todo esto de los límites y la coerción a su servicio en defensa de los derechos, a la luz de la función positiva y estimuladora del poder público, tiene, sin salir de la letra del documento conciliar, un alcance que ha sido casi enteramente desatendido. Si se toma en serio, ¿no reafirma, en conformidad con el núcleo de la doctrina tradicional, que también la vida religiosa y moral de los ciudadanos debe ser objeto de la protección, incluso coercitiva, del poder público? Esta no ha de mirar sólo a los ataques contra «otros derechos» con pretexto religioso; también a los ataques contra «derechos religiosos» con pretexto de libertad.

De hecho, todo gobernante, por permisivista que sea en principio, se siente obligado a marcar líneas de solicitud positiva y de coerción, y no sólo para que subsista la sociedad o para la autodefensa institucional, sino para promover lo que estima beneficioso y refrenar lo dañoso, aun contradiciendo costumbres y opiniones extendidas. Este hecho descubre que, si esa solicitud de promoción y defensa no se aplica a los valores religiosos, no es por exigencia de un principio de libertad o supuesta neutralidad, sino por una despreocupación errónea. Si son objeto de solicitud los «derechos» de los ciudadanos y lo que da consistencia a la sociedad civil, ¿por qué no los valores religiosos que, según el Concilio, son un derecho-deber personal y social? ¿Por qué no la vida de los no nacidos? ¿Por qué no la preservación de los niños y los jóvenes contra propagandas corruptoras? ¿Por qué no la fe y el amor a Dios de los ciudadanos contra el insulto y la agresión? ¿Por qué no todo aquello sin lo cual el ciudadano se ve agredido o desamparado en su derecho a que la comunidad le ayude en su vida religiosa y moral, facilitando su fidelidad y no forzándole a respirar aire contaminado?

El derecho de los ciudadanos a obtener condiciones propicias para lo religioso (*Dignitatis humanae*) y muy particularmente el derecho de niños y jóvenes a ser estimulados (*Grav. Ed.*) son de tal entidad que, si se toman en serio, *condicionan estructuralmente* toda la vida social y pública, y, por lo tanto, el sistema de normas y de coerciones. ¿Se toman en serio? No. ¿Se predicán seriamente a las autoridades y a los ciudadanos? No. ¿Hay una idea clara de lo que es, como «límite» de la libertad civil, la «moralidad pública» (*D. H.* 7)? No. Parece que es hora de invitar a los católicos, en cuanto «ciudadanos», a salir del cómodo y adormecedor refugio de una

libertad meramente negativa y a interesarse por la dimensión positiva de la libertad religiosa. ¿Y no deberían algunos *estudiar de qué modos* se podría cumplir ahora el deber de promoción y tutela que al poder civil incumbe, y contarlos como ingredientes de la tarea política? Bien entendido que el cauce ha de ser (*D. H.* 7) «normas jurídicas conformes con el orden moral objetivo».

12. Pío XII, en su radiomensaje de Navidad de 1944, hablaba de una «sana democracia fundada sobre los inmutables principios de la ley natural y de las verdades reveladas»; si no, el régimen democrático es absolutismo. En estos últimos años el Cardenal Ratzinger insiste en la necesidad de que la democracia asuma, como su propio constitutivo, la subordinación al orden moral. La Santa Sede, en 1974, a propósito de las leyes permisivas del aborto, afrontaba abiertamente la gran cuestión: en un sistema pluralista, y siendo además verdad que la ley civil no tiene por qué sancionar todo lo inmoral, ¿cómo se puede exigir la no legalización *en contra de la opinión de la mayoría*? La respuesta fue que la protección de la vida de un niño prevalece sobre todas las opiniones.

El 17 de mayo de este año 1988 Juan Pablo II, en un discurso muy cuidado durante su encuentro con los «Constructores de la sociedad» (Asunción-Paraguay), recordó que la Doctrina social de la Iglesia propone un «ideal de sociedad solidaria y en función del hombre abierto a la transcendencia»; la *verdad* es la piedra fundamental del edificio social. Refiriéndose a la «sociedad democrática, basada en el libre consenso de los ciudadanos», subrayó dos requisitos. *Primero*: «participación real de todos los ciudadanos» en las grandes decisiones, mediante formas que sean las «más conformes a la expresión de las aspiraciones profundas de todos». *Segundo*: referencia a los «valores absolutos, que no dependen del orden jurídico o del consenso popular»: por ello, una *verdadera democracia no puede atentar* en manera alguna contra los valores que se manifiestan bajo forma de derechos fundamentales, especialmente el derecho a la *vida en todas las fases* de la existencia; los derechos de la *familia*, como comunidad básica o célula de la sociedad; la justicia en las relaciones *laborales*; todos los derechos basados en la *vocación trascendente* del ser humano.

El requisito primero fue muy voceado en los medios informativos como desautorización de ciertos regímenes autoritarios. El requisito segundo no fue comentado. Si hay lógica, los informadores tendrían que entenderlo como desautorización moral de aquellas democracias (por ejemplo, la española) en que *se puede estar legalmente* contra los valores absolutos, pues quedan a merced de «consensos» cambiantes.

13. Todo nos lleva a una conclusión, que es la clave de arco del edificio doctrinal de la Iglesia. La subordinación del sistema político al orden moral, si ha de realizarse como es debido en forma jurídica y de modo que en democracia se evite la contradicción entre el deber moral y un «derecho» de mayorías, sólo se puede garantizar estableciéndola en la *Constitución*: mediante un *principio constitucional* y un *poder* que lo haga cumplir. Sólo así el sistema es moral.

14. Fijar esa invariante en la Constitución es factible de modo democrático. No hablamos de imponer un «dogma» abstracto a una realidad social, sino de hacer fructificar la realidad de una historia, de una adhesión a valores de inspiración cristiana, que revelan las «aspiraciones profundas» (Juan Pablo II) de la mayoría de un pueblo. Aspiraciones que es necesario cultivar, para mantener la sintonía entre el deber moral del poder público y el sentir hondo de los ciudadanos. Según la enseñanza de la Iglesia, la misión del poder y de las leyes no es sólo registrar lo que se hace sino estimular lo que debe hacerse. Si, por el contrario, los dirigentes se desinteresan y si a la desidia se une la complicidad ante la siembra de incitaciones disolventes, entonces no cabrá extrañarse de que se acelere el proceso de erosión moral, y de que crezcan a la par la contradicción y la impotencia de los responsables.

Porque en cada momento histórico la responsabilidad se concentra en unos pocos. No se diluye en un pueblo. De una manera o de otra, siempre es decisivo el protagonismo de algún «Recaredo». En la oportunidad reciente de España unos pocos, desde una posición de «poder ocupado», tuvieron en sus manos muchas posibilidades; colocaron al pueblo ante una situación como pudieron hacerlo ante otras. Habrá que lamentar que a España le hayan fallado los guías y que no haya contado, en el mundo civil o en el eclesiástico, con personas lúcidas dispuestas a esforzarse por intentar una construcción de verdad, salvaguardando el depósito recibido, en lugar de limitarse a poner un solar tras el derribo a disposición de cualquier proyectista. Unas personas que no se aviniesen a confundir las posibles ventajas de una cierta ambigüedad o indeterminación política en la Constitución con el cáncer de la indeterminación moral. ¿Acaso los custodios del depósito estaban tan aplastados por presiones incoercibles, o les era tan difícil sintonizar oportunamente con las «aspiraciones profundas» del pueblo, como para tener que empezar desde cero?

Puestos a cambiar el agua de la bañera del niño, ¿era necesario tirar por la ventana también al niño? En todo caso, la historia sigue y lo que es necesario hacer está ahí como tarea pendiente para los ciudadanos católicos.

15. El epílogo es una pregunta: promover lo indicado sobre el compromiso moral del régimen político y sobre la misión positiva del poder civil respecto a la vida religiosa ¿no llevará de nuevo a la Confesionalidad?

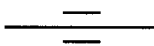
Como disponemos de poquísimas líneas, mejor será no enredarnos ahora en palabras que actúan como fantasmas, e ir derechamente a los significados. Pongamos de pie la escala de valores en la predicación de la Iglesia sobre la comunidad política:

Primero.— Lo indicado lleva a reconocer como constitutivo interno de la sociedad civil su subordinación a la ley moral y su dimensión religiosa. En una sociedad de católicos, en virtud de la unidad de conciencia del ciudadano, eso importa ya una referencia a la Doctrina de la Iglesia. Los ciudadanos están obligados en conciencia a trabajar para que la sociedad asuma su deber. Si lo que es su deber la sociedad lo inscribe como compromiso en su ley fundamental (según corresponde a un estado de derecho) ya tenemos el núcleo de lo que se llama «confesionalidad».

Segundo.— En relación con la Iglesia, la sociedad civil ha de respetar su libertad y ayudarla. Para ello tiene que haber unas relaciones adecuadas.

Tercero.— Pero las formas de dichas relaciones son variables. No incluyen necesariamente una interdependencia jurídica o institucional. Pueden incluir compromisos jurídicos bilaterales. No se identifican sólo con las llamadas relaciones diplomáticas.

Cuarto.— La subordinación a los valores morales, aunque esté iluminada por la doctrina de la Iglesia, deja intacta la autonomía que corresponde propiamente a la acción política. Es la misma con «confesionalidad» o sin ella. Autonomía incluso moral, por cuanto la elección prudente de vías y medios contingentes, dentro de lo mucho opinable, es atribución del poder civil, el cual verá cómo aprovecha otras apreciaciones o consejos. Sin que se le puedan proponer autoritariamente, salvo el derecho de la jerarquía a emitir juicio sobre la transgresión del orden moral.



RECUERDOS DEL PADRE ORLANDIS

Las palabras del Padre Orlandis que insertamos a continuación corresponden a dos reuniones con los socios de Schola Cordis Iesu, en el otoño de 1942 y en la primavera de 1943, cuyo fin era orientar la iniciativa, que recientemente habían tomado, de la publicación de una revista, la que tendría el nombre, según el consejo del propio Padre Orlandis, de Cristiandad.

La circunstancia de aquel propósito colectivo había sido un banquete íntimo para celebrar la obtención por Jaume Bofill de una cátedra de Filosofía de Instituto, y por Enric Freixa de una cátedra en la Escuela de Ingenieros de Barcelona.

Aquella primera fructificación cultural de la actitud de seriedad en el trabajo, que inculcaba el maestro y fundador de Schola Cordis Iesu en todos los órdenes, resultó un estímulo providencial para despertar el sentimiento de responsabilidad: «el problema central que hoy quería plantearos», dijo el Padre Orlandis entonces.

Durante muchos años distribuidas en edición ciclostilada, y en algunas ocasiones dadas a conocer fragmentariamente, hemos creído que las palabras dichas en 1942 y 1943 por el Padre Orlandis pueden ser

ahora para nosotros decisiva y nuevamente estimulantes y orientadoras. Una firme consigna hallamos en la reunión de 25 de octubre de 1942: la que asegura que la comunión de Schola Cordis Iesu con la organización del Apostolado de la Oración sería la garantía de la continuidad de Schola.

Podemos ver un signo providencial y un alentador ejemplo en un hecho reciente, doloroso y gozoso a la vez. Joan Bofill i Bofill, uno de los «antiguos», fervorosa y fielmente perseverante en la vocación recibida a través del magisterio espiritual del Padre Orlandis, ha muerto a los 82 años de edad, el pasado 6 de julio, después de cincuenta y tres años de matrimonio y de cincuenta y ocho de pertenencia al Apostolado de la Oración. Llevaba después de morir en su pecho el Rosario de María y la cinta distintiva del Apostolado de la Oración; se cumplía así lo que él mismo dispuso en la expresión testamentaria de la que era su última voluntad. Lo hacemos constar como ejemplo para las nuevas generaciones de Schola Cordis Iesu, y en expresión de agradecimiento al Corazón de Jesús y también de felicitación y homenaje a sus familiares, especialmente a su esposa Montserrat Surís Fábrega.

(En la fiesta de Cristo Rey, 25 de octubre de 1942)

Vamos a tratar de dar un paso adelante en una cuestión no de forma sino de fondo. Hace varios años que venimos reuniéndonos y hemos llegado ya a establecer conclusiones, ciertas unas y otras de mayor o menor grado de probabilidad. Así, tenemos por cierto, que Jesucristo centra en la devoción al Sagrado Corazón el remedio social del mundo actual y que como consecuencia del triunfo de esta devoción ha de venir la época profetizada de paz y prosperidad en la Iglesia, coincidente con el Reinado Social de Jesucristo; verdades, por otra parte, que pocas personas hallaríamos que las comprendieran con la evidencia que se nos presentan a nosotros. Pues bien, Dios que no hace nada porque sí, no nos da esta luz para satisfacer nuestra curiosidad sino para que nuestra actuación sea en consecuencia.

Yo desearía que sintierais la responsabilidad de esto, responsabilidad que comparto en mayor grado todavía y

que cumpliré mejor o peor pero que me obliga a hacéroslo valorar en lo que representa. Además, no olvidemos que en las acciones de nuestra vida casi nunca obramos guiados por una certeza absoluta sino que, en general, nos basta una suficiente probabilidad para decidimos (enfermedad, negocios, etc.) e incluso para que nos consideremos con culpa y por tanto responsables si por nuestra omisión se nos malogra algo.

El sentido de esta responsabilidad es el problema central que hoy quería plantearos, pero no es suficiente una visión abstracta del mismo, precisan soluciones concretas que impidan quede estéril aquella visión. Bajando pues, a lo particular, vemos que se puede situar dicha responsabilidad en el cuadro de nuestra vida de dos modos opuestos: a remolque o empujando. En el primero, el problema complejo que es el de la vida y que forzosamente nos llevará el mayor tiempo, se pone en primer

lugar, y el sentimiento de que tratamos, a remolque, llenando los vacíos; de este modo, nunca haréis nada. En el segundo, al revés, las conclusiones a que hemos llegado deben llenar nuestra vida, arrastrando en consecuencia (no en oposición) nuestros problemas materiales y alentándonos incluso para resolverlos con éxito.

Sentado esto, se nos presentan dos caminos de avance. Uno, indirecto, haciendo que este espíritu informe cada uno de nuestros actos —no nos referimos al espíritu cristiano, sino al que encierra la devoción dicha al Sagrado Corazón— y para esto todas las horas son buenas, no siendo tampoco ningún obstáculo nuestras ocupaciones; y el otro camino, directo, planeado actos concretos.

Tres escollos pasemos a considerar:

la pereza, bajo capa de ocupaciones;
el respeto humano, bajo la de prudencia;
la ambición, aún disfrazada.

La pereza es un mal general que nos hace inertes (veamos cómo luchamos, en cambio y aprovechamos ocasiones para lo que nos tiene interés). Por el respeto humano hacemos lo que un cazador que se pasara la vida apuntando en espera de un momento oportuno que nunca encontrará. Y en cuanto a la ambición, recordemos que de Dios siempre viene la paz y por consiguiente cuanto signifique preocupaciones no procede de Él; un excesivo cuidado por las cosas de la vida es, en el fondo, falta de confianza, y esto le desagradará en nosotros.

Hechas estas consideraciones, todavía en el terreno abstracto, pasemos ya al camino que hemos dicho directo y señalemos como planes concretos:

1.º A corto plazo: Reflexionar sobre la necesidad de comprometernos formalmente a no dejar de asistir, sin un motivo de verdadera excepción, a los días de retiro, que podríamos empezar el cuarto viernes de noviembre.

A este respecto, conviene exigir un compromiso ab-

suelto, incluso forzando la nota; compromiso con vuestra conciencia, no conmigo, pero que llegue al extremo de que si, por ejemplo, no hubierais dormido aquella noche, no por esto dejarais de asistir, como yo os prometo que no dejaría de dároslos por ello. Si hemos de continuar los retiros, es preciso que, libremente, aceptéis este compromiso. Podéis también invitar a otros, pero advirtiéndoles que no es un acto de Schola sino de un grupo que ha comprometido su asistencia.

2.º A plazo más largo: Reflexionar si convendría hacer una promesa de vivir la responsabilidad que hemos tratado antes, sabiéndolo los unos de los otros, como estímulo para vencer la pereza y respeto humano de que hablábamos. Sobre esto creo conveniente, de momento, no tomar resolución con objeto de irse madurando; rogando al mismo tiempo por ella principalmente en los días de Retiro, ya que de la Gracia depende el lograr buenos resultados.

3.º Con menos compromiso: Procurar no faltar los lunes a la Conferencia de Schola, llevando nuevos oyentes y principalmente sirviéndoles de guía.

También, cada uno en el grado adecuado, mantener relaciones con la organización, o cuerpo externo, del Apostolado de la Oración. El Apostolado de la Oración no debe ser un cuerpo con espíritu, sino un espíritu con cuerpo y claro está que, por ejemplo, al estudiar según el espíritu y plan de Schola cualquier problema, ya por ello hacemos verdadero apostolado; pero, esto no obsta para que en la comunión con la organización del Apostolado esté la garantía (os lo aseguro) de la continuidad de Schola, en el caso en que por muerte o traslado os faltara mi orientación.

4.º Otras actividades no creo oportuno todavía señalar, pues conviene primero digerir lo dicho. Más adelante se podría estudiar en particular lo específico para cada uno de vosotros.

(El 7 de febrero de 1943)

Las normas señaladas en nuestra primera reunión precisaban ser consideradas, asimiladas y aceptadas por vosotros, para luego llevarlas a la práctica. Lo que entonces nos propusimos para asegurar los Retiros mensuales, asistencia a las conferencias de Schola y colaboración con el Apostolado de la Oración ha dado sus frutos y es preciso perseverar en ello para mayor logro de aquellos fines; y en cuanto a la conveniencia de una promesa o consagración colectiva —sin voto de momento— de nuestras actividades al Sagrado Corazón, ya que os parece oportuna vamos a considerarla hoy con más

detalle y podemos señalar el próximo día de retiro para realizarla, tomando como base una fórmula que os daré y con las modalidades que cada cual juzgue de su caso.

Aparte de esto, venimos estos días tratando de la utilidad de publicar una revista que fuera una comunicación *seria pero no magistral* de nuestros anhelos y esperanzas en el Reinado de Jesucristo; una especie de exteriorización de nuestro «ensueño», como hacían los Apóstoles al hablar de lo que debía ser la Sociedad Cristiana. Tenemos para esta labor la fuerza todopoderosa de una convicción de virtualidad única y salvadora, y en cuanto

a nuestra falta de preparación la supliremos no queriendo dar lecciones sino recibirlas, admitiendo y buscando toda aportación, planteando problemas y aplicando la piedra de toque del método de Sócrates —de ironía finísima al servicio humilde de la verdad— con respecto a los criterios y soluciones propuestas.

Pues bien, este asunto creo traduce fielmente los deseos del P. Ramière y, por tanto, lo veo de gran oportunidad. Y relacionando con lo dicho en primer lugar, vemos enseguida que tal iniciativa, que puede ayudarnos mucho, además, tan sólo por ser una cosa concreta a realizar, está tan ligada al espíritu de la promesa colectiva que sin ésta la Revista no la creo yo posible, pues sólo ella puede comunicarnos un sentido de mutua colaboración fundado en la verdadera caridad, indispensable *para vencer los obstáculos que el respeto humano y la tontería nos opondrán*. Este apoyo mutuo nos dará, además, aquel complemento que significa un completo compañerismo para la realización de un ideal.

Es obra que requiere descarsarse —o sea, quitarse toda máscara— no acobardándose, como es frecuente entre los católicos en la actualidad, por nada ni por nadie, tomando frente a los problemas y calamidades que prevenimos la actitud de excluir todo lo negativo, o que nos induce a desánimo, y penetrándose bien de todo lo positivo, que nos lleva a saludable responsabilidad, «hasta que perdamos la cabeza en el empeño». Esta actitud es la única que puede sobrevivir al caos actual, termine como termine la guerra, aun en el caso de caer en el Comunismo, del que ya una vez fuimos esclavos, guardándonos Dios providencialmente para su servicio y llegando su protección incluso a nuestra biblioteca.

Y con la verdadera humildad —que reconoce los dones recibidos de Dios para agradecerlos— pedirle que bendiga y haga suya esta Obra; que, a pesar de todas nuestras faltas nos dé fuerza para sentir más esta vocación a los que ya la sentimos (sentirla no quiere decir ser más perfecto, pues son dos cosas diferentes). Tengamos la absoluta confianza que Dios nos atenderá si basamos nuestra oración en la sinceridad, pues costamos demasiado a Jesucristo para que nos abandone.

Precisamente el sentimiento y el conocimiento de que Jesucristo «tiene corazón» ha de ser la salvación del mundo actual; solo este Amor puede traernos la paz que esperamos en que un Cristianismo total llene la plenitud de

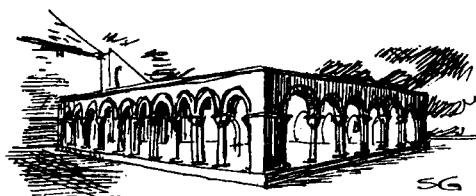
la vida y no represente, como ahora, por error y extravío nuestro puede parecer, una práctica costosa e insulsa. Entonces es cuando la Sociedad entera virtualmente será cristiana. Y nótese que los intentos de atracción de la Sociedad que hasta ahora se han hecho, se fundan en la siguiente idea: consintamos en tomar algo de sus errores —«poco veneno no daña»— a trueque de poder comunicarle nuestros alimentos; cuando la verdadera solución es al revés: intransigencia absoluta de todo veneno y abundancia libérrima de alimento verdadero. Así, tenemos el ejemplo del P. Ramière, cuya fórmula podemos decir que era: el Cristianismo no ha venido a suprimir nada de lo propio a la naturaleza humana, sino a jerarquizarlo todo en un orden de valores conducentes al fin sobrenatural.

Finalmente, así como un esqueleto sin carne y nervio sería incapaz de toda misión y, al contrario, una carne sin aquél no tendría sustentación, así en toda obra se requieren los dos elementos. En nuestro caso, viene representado por el esqueleto el sentido de responsabilidad que lleva esta vocación. Sin este sentido no habría seriedad en nuestra actuación, aunque esto no suponga de ningún modo escrúpulos en la misma. Dios quiere que la sintamos y para bien entenderla tomaremos de San Ignacio sus consideraciones sobre el ideal de todo hombre (meditación de las dos banderas):

«Considerar cómo Cristo nuestro Señor se pone en un gran campo de aquella región de Jerusalén, en lugar humilde, hermoso y gracioso.

»Considerar cómo el Señor de todo el mundo escoge tantas personas, apóstoles, discípulos, etc., y los envía por todo el mundo esparciendo su sagrada doctrina *por todos estados y condiciones de personas*.

»Considerar el sermón que Cristo Nuestro Señor hace a todos sus siervos y amigos, que a tal jornada envía, encomendándoles que a todos quieran ayudar en traerlos primero a suma pobreza espiritual, y si su Divina Majestad fuere servida y los quisiere elegir, no menos a pobreza actual; segundo, a deseo de oprobios y menosprecios, porque de estas dos cosas se sigue la humildad; de manera que sean tres escalones: el primero, pobreza contra riqueza; el segundo, oprobio o menosprecio contra el honor mundano; el tercero, humildad contra la soberbia; y de estos tres escalones induzcan a todas las otras virtudes».



ESPAÑA MÁRTIR

Se encaminaron al martirio con la sotana puesta, su fajín de misioneros claretianos y cantando

JOSÉ VIVES SURIÁ

Antecedentes

A raíz del amañado triunfo del Frente Popular en las elecciones generales al Parlamento Español de 16 de febrero de 1936, los atropellos y desmanes de toda clase, especialmente contra las personas y bienes de carácter sagrado, se multiplicaron por todas partes, como una verdadera pesadilla. El desorden y la anarquía avanzan tan rápidamente y son tan graves, que el Cardenal Vidal y Barraquer, según sus propias palabras, **como cardenal español más antiguo**, envía al Presidente del Consejo de Ministros don Manuel Azaña, con fecha de 15 de marzo siguiente al de las aludidas elecciones, una carta con **la más enérgica y amarga protesta de la Iglesia**, y que, según hace notar al final de la misma, **está en la conciencia de todos los obispos y católicos españoles**. Se trata de un documento que figura transcrito en la obra de Ramón Muntanyola *Vidal y Barraquer, cardenal de la pau*, al pie de las páginas 493, 494 y 495, Editorial Estela S.A., 3ª edición, que por su trascendencia histórica reproducimos literalmente:

«Tarragona 15 de Marzo de 1936. -Excelentísimo Señor Don Manuel Azaña, Presidente del Consejo de Ministros.-Madrid.-Respetable Señor Presidente: Son tan graves las noticias que me llegan, no ya por la prensa, sino por informaciones autorizadas de carácter reservado, relativas a los incendios de iglesias y atropellos contra personas y cosas sagradas, que, como cardenal español más antiguo, no puedo silenciar ya ante V.E. la más enérgica y amarga protesta de la Iglesia, que vuelve a ser víctima inocente de bárbaras violencias y desenfrenadas acometidas, tanto más graves e injustas cuanto que a ellas no son ajenas las iniciativas públicas de las propagandas disolventes, y por tanto más de sentir, cuanto aparece visible la pasividad y negligencia en prevenirlas y reprimirlas, por parte de quienes tienen el deber de garantizar el orden público y salvaguardar la seguridad, la libertad y el honor de los ciudadanos e instituciones españolas. Nada ha contenido el furor de ta-

les vandalismos, ni el sagrado de los templos, ni el respeto a la libertad de creencias y a la dignidad de las personas, ni aun la venerada atención a los tesoros monumentales del país, cuya pérdida afronta con el peor de los estigmas a todo pueblo y poder que la consiente.

»Bien consta a V.E. cuanto ha hecho la Iglesia para coadyuvar a la paz social y civil de la Nación y como, fuera y por encima de todo partidismo político, ha sido respetuosa con los poderes constituidos, no cejando de laborar su Episcopado, fiel a la suprema inspiración del Papa, para una decorosa y digna armonía entre Ella y el Estado, a pesar de no haber recibido de Este la debida correspondencia con su legislación injusta y vejatoria. Si todo Gobierno no debe jamás dejar abandonada la defensa de los derechos naturales y políticos, esenciales a todos los ciudadanos, mucho menos puede desatender la legítima y obligada salvaguarda de instituciones que, como la Iglesia, están asistidas por supremos títulos de derecho espiritual y las normas jurídicas de la civilización y que, dentro de los límites estrechos de la legalidad española, ha sabido mostrarse paciente, patriótica y generosa para aportar su máximo esfuerzo a los fines del consorcio civil y al levantamiento moral de la Nación, con ejemplaridad y perseverancia, merecedora de otro trato que el incendio de sus templos, mansiones de oración, y la persecución de sus obras, instrumento práctico del bien social

»Temo, Señor Presidente, y hasta comprenderá la amargura con que se lo manifiesto, que de seguir las cosas por estos rumbos, **se va a la anulación del poder público por la dejación de sus atributos en manos de la violencia agresora y de la reacción defensiva de la ciudadanía, que nunca pierde su derecho natural de existir con seguridad y dignidad, y se va a la misma ruina de España**, cuya vida y civilización no pueden subsistir sin la paz espiritual y civil, que han de ser plenamente garantizadas por sus órganos estatales, atentos solo a los fines de justicia y de equidad inexorablemente impuestos por el supremo bien del país.

»A tales fines cooperará siempre la Iglesia de Espa-

ña, firme y perseverante en sus deberes, en bien de las almas y de la misma sociedad política, de la que sus fieles han de ser ciudadanos respetados y sus bienes, instituciones en derecho garantizadas.

»En prueba de tal espíritu, reciba, Señor Presidente, esta mi protesta sentidísima y enérgica, a la cual en mi deseo de no dificultar la actuación reparadora del Gobierno para el mantenimiento de la paz pública, ha creído, por el momento, no dar exterioridad, protesta justificadísima que está en la conciencia de todos los obispos y católicos españoles.» Con todo respeto y consideración se repite de V.E. attº s.s.

»F. Card. Vidal y Barraquer».

Esa gravísima situación, no obstante las prudentes y serias advertencias formuladas por el cardenal Vidal y Barraquer en la carta transcrita, no solamente no fue encauzada por los Poderes Públicos, sino que se iba haciendo más terrible y agobiante a medida que iban transcurriendo los días. En la tensa y dura sesión parlamentaria que se inicia el 16 de junio de 1936, tres meses después de aquella carta, para tratar de una proposición, no de ley, sobre el estado o situación del orden público, el jefe de la Confederación Española de Derechas Autónomas, vulgarmente conocida con la denominación de CEDA, y representante de su minoría parlamentaria don José M^a Gil Robles, primer firmante de aquella, hizo una descripción de los atropellos y desmanes sobrevenidos tras las elecciones de 16 de febrero de 1936, sin incluir los que se habían producido hasta entonces desde el advenimiento de la II República española en 14 de Abril de 1931, que a los españoles en general, y muy especialmente a los católicos, nos llenaban de indignación, angustia y zozobra. Gil Robles, en su discurso, uno de los más importantes y trascendentales en su activa vida parlamentaria, se refería a ello en el siguiente párrafo que figura en el tomo IV, página 228, de la historia de la II República Española, de Joaquín Arrarás, en su edición del año 1965, por la Editora Nacional:

«Habéis ejercido el poder con arbitrariedad y total ineficacia. Los datos estadísticos lo prueban, desde el 16 de febrero (en el que, recordamos por nuestra parte, se produce el amañado triunfo electoral del Frente Popular), hasta el 15 de junio último, un resumen numérico arroja los siguientes datos: iglesias totalmente destruidas 160; asaltos de templos, incendios sofocados, destrozos e intentos de asalto, 251; muertos, 269; heridos de diferente gravedad, 1287; agresiones personales frustradas o cuyas consecuencias no constan, 215; atracos consumados, 138; tentativas de atraco, 23; centros políticos y particulares destruidos, 69; idem asaltados, 312; huelgas generales, 113; huelgas parciales, 228; periódicos totalmente destruidos, 10; asaltos de periódicos

e intentos de asalto y destrozos, 33; bombas y petardos que estallan, 146; recogidos sin estallar, 78.

España, hoy, por desgracia vive en la anarquía ... Tenemos que decir que hoy estamos presenciando los funerales de la democracia ...»

Puede, por tanto, decirse que el poder yacía en gran parte por los suelos y que en gran medida lo detentaban de hecho las turbas y con las más siniestras complacencias. Quedaba por saber si acabaría realizándose en días próximos y totalmente el ideal que expresaba el diario *El Socialista*, en su número de 9 de febrero de 1936, una semana antes del triunfo electoral del Frente Popular, cuando sin tapujos ni embozos decía claramente: **«Estamos dispuestos a hacer en España lo que se ha hecho en Rusia. El plan del socialismo español y el del comunismo ruso es el mismo»**. O bien, si la **reacción defensiva de la ciudadanía que nunca pierde el derecho natural de existir con seguridad y dignidad** como había escrito unos meses antes el cardenal Vidal y Barraquer, llegaría a producirse y, sobre todo, si vendría a tiempo, y tendría la fuerza suficiente para impedir que España se convirtiese en una nueva versión de Rusia. La verdadera cuestión, la única y definitiva cuestión en aquellos momentos terribles, aunque ahora por muchos se desconozca y por otros se aparente desconocer, era ésta: si iba a repetirse en España lo que en Rusia se había hecho y se seguía haciendo, o bien, por el contrario, si a Dios rogando y con el empuje legítimo adecuado, habría una manera de impedirlo. Gracias a Dios, esa disyuntiva se resolvió de la mejor manera posible con el triunfo de las fuerzas nacionales en aquella durísima contienda de los años 1936-1939. Los españoles de entonces, conscientemente y sin rehuir ninguna clase de sacrificios, respondimos en voz alta: Rusia, ¡jamás!, impidiendo, con el esfuerzo legítimo necesario, que España cayera desangrada en las garras del Comunismo y que la violentísima persecución religiosa de la zona roja se extendiese a todos los rincones de nuestra Patria.

Barbastro en horas decisivas

A Barbastro, la sobria capital del Somontano, a la sazón de unos ocho mil habitantes, cuando llegan los días críticos y decisivos del 17, 18 y 19 de julio de 1936, en que se produce por parte del pueblo y del Ejército español una acción verdaderamente defensiva para impedir que España se convirtiera en otra Rusia, le cupo la triste suerte de caer en la llamada con toda propiedad zona roja, puesto que era la anarquía de las turbas y no el Gobierno republicano quién ejercía verdaderamente el poder en tal zona. No es pues de extrañar que al compás del canto de «La internacional» y de otros himnos

revolucionarios hubiese llegado el momento de la persecución religiosa más despiadada de todos los tiempos, y que alcanzaba por igual a las personas y a las cosas. El Papa Pío XI, de venerable memoria, se refirió a esa cruenta persecución en emocionantes y memorables palabras en su alocución de 14 de septiembre de 1936 a un grupo de prófugos españoles. Conscientes de que la conspiración del silencio es uno de los pecados más graves de siempre y muy especialmente en nuestro tiempo, reproducimos el siguiente fragmento, que tomamos del libro del pbro. Luis Carreras, titulado *Grandeza cristiana de España*, editado el año 1938 en Toulouse, y en su página XVII:

«Cuanto hay de más humano y de más divinamente divino; personas sagradas, cosas e instituciones sagradas; tesoros inestimables e insustituibles de fe y piedad cristiana al mismo tiempo que de civilización y de arte; objetos preciosísimos, reliquias santísimas, dignidad, santidad, actividad benéfica de vidas enteramente consagradas a la piedad, a la ciencia y a la caridad; altísimos Jerarcas sagrados, obispos y sacerdotes, Vírgenes consagradas a Dios, seglares de toda clase y condición, venerables ancianos, jóvenes en la flor de la vida, el mismo sagrado y solemne silencio de los sepulcros, todo ha sido asaltado, arruinado, destruido con los medios más villanos y bárbaros, con el desenfreno más libertino, jamás visto, de fuerzas salvajes y crueles que pueden creerse impensables, no digamos a la piedad humana, sino a la misma naturaleza humana, aún la más miserable y caída en los más bajo».

Barbastro, ya lo hemos dicho, en aquellas horas dramáticas y decisivas de la historia de España, había quedado aprisionada en la zona roja. La persecución religiosa más impía y violenta de todos los tiempos, que con tanta vehemencia deplora el corazón paternal de S.S. Pío XI en la alocución antes aludida, iba a cebarse en esa población, con más furia, si cabe, que en las restantes poblaciones de la zona roja. El número de víctimas, cercano a las novecientas, representa más del diez por ciento del total de una población de unos ocho mil habitantes, y de ellas la impresionante cifra de cincuenta y uno corresponde a los Misioneros Claretianos. Esta Congregación, fundada en Vic, en el año 1849, por el P. Antonio M^a Claret, canonizado por S.S. Pío XII, en el año 1950, se había asentado en Barbastro durante el difícil periodo de la Revolución de Septiembre de 1868, merced al esfuerzo y tesón del P. Gavián, y sus miembros eran conocidos popularmente con el nombre amable y significativo de Misioneros Claretianos. Desde hace muchos años esa Comunidad tiene su residencia e iglesia en un amplísimo y antiguo caserón de la calle de Conde, nº 4, donde sigue actualmente y se halla instalado el precioso Museo de los Mártires Claretianos,

Museo digno de ser piadosamente visitado, entrañablemente querido y realmente más que ejemplar.

En aquellos días cruciales de 17, 18 y 19 de julio de 1936, a que hemos aludido anteriormente, componían su recia Comunidad un total de sesenta miembros; nueve sacerdotes, entre ellos los PP. Felipe de Jesús Munárriz, superior, Juan Díaz, prefecto, y Leoncio Pérez ecónomo; cuarenta y nueve estudiantes, la mayoría próximos a recibir la ordenación sacerdotal; y doce hermanos. Treinta de dichos estudiantes procedían de la ciudad catalana de Cervera, a resultas de haber sido arrojados los PP. Claretianos del edificio de la antigua Universidad filipista, que tenían a su cargo desde el año 1887, cuarenta y cinco años después de que el general Espartero decretase la extinción de la referida Universidad y su traslado a Barcelona, y en cuyo edificio se cobijaba su seminario Provincial. Los PP. Claretianos, desalojados del edificio de la antigua Universidad de Cervera, trataron de hallar una residencia idónea en Andorra, al objeto de preservar a sus seminaristas de los gravísimos trastornos y conmociones que se vislumbraban en el horizonte, y habiendo fracasado en su empeño trasladaron a treinta de tales seminaristas a su sede en Barbastro. Es ésta la causa de que entre los seminaristas mártires de Barbastro se encuentre un notable número de catalanes, sin que sea por demás añadir que la mayoría de los que quedaron en Cataluña alcanzaron igualmente la palma del martirio.

Ante tal situación, puede comprenderse fácilmente la angustia y temores de los PP. Superiores, especialmente del P. Munárriz, al contemplar que desde el primer momento, en el anochecer del 17 de julio, los anarquistas empiezan a moverse bravuconamente y se van haciendo dueños de los distintos resortes del poder, mientras el coronel Villalba, jefe de la guarnición de Barbastro, permanece pasivamente encerrado con sus tropas en el cuartel. Fueron tres días consecutivos de dudas y zozobras, de persistentes llamadas telefónicas a dicho coronel, (quién siempre venía a responder que el orden estaba garantizado y que no ocurriría nada de importancia), de sondeos y exploración del ambiente tumultuoso de la calle, y sobre todo de oraciones y plegarias sin fin acogiendo con toda la Comunidad, a la infinita misericordia de Dios y aceptando gozosamente cuanto viniera de Su santísima voluntad.

Con la sotana puesta, su fajín misionero y cantando

Así iban transcurriendo aquellos días terribles, y así llegó el día 20, en el que los milicianos anarquistas, alrededor de las cinco de la tarde, se presentaron en el Convento de los Misioneros Claretianos para hacer un registro. Separaron a los tres PP. Superiores, descabezando

maliciosamente dicha Comunidad, y empezaron la tarea oprobiosa de un registro minucioso y que parecía interminable. Buscaban armas, y perdían miserablemente el tiempo, porque allí, en aquel convento, como en los demás conventos y edificios religiosos de España, ni las tenían, ni en modo alguno las ambicionaban. Habían apelotonado en hileras a los seminaristas junto a una pared, como si temiesen de ellos un instintivo movimiento de defensa, y se oían voces espantosas invitando a la matanza. No es el momento, ni habría espacio, para mayores detalles. Aquella visita de los anarquistas podríamos decir, con un rasgo de humor, no era una visita de cortesía. Acabaría con la detención de los tres PP. Superiores y con la de los restantes miembros de la Comunidad, allí presentes. Uno de los seminaristas, con aquel delicioso espíritu de obediencia tan arraigado en los religiosos de entonces, le preguntó al P. Munárriz: «*Si nos detienen, ¿Cómo vamos: de paisano o con sotana?* Y sin dudarle un momento, dicho padre le contestó: *Con sotana.*»

Y así, con sotana con su fajín misionero y tan modestos y comedidos que parecían ángeles del Cielo, siguieron a sus captores en medio de un griterío impresionante, vejados y humillados como inocentes corderillos destinados al sacrificio. Los tres PP. Superiores fueron conducidos a pie a la cárcel municipal y los restantes miembros de la Comunidad, igualmente a pie, hacia el Colegio de los PP. Escolapios, del que los revolucionarios se habían incautado previamente y convirtieron en cárcel del pueblo.

Para situarnos debidamente, digamos como de paso que en una misma plaza, que nos parece recordar se llamaba de la Constitución, coexistían tres edificios importantes y de funciones bien distintas. El Ayuntamiento, la Cárcel Municipal y el Colegio de los PP. Escolapios, que por cierto era el más antiguo de tal Orden en España. Es cabalmente en el Salón de Actos de dicho Colegio, situado en los bajos del edificio, donde permanecieron prisioneros los futuros mártires Claretianos, excepto cinco de ellos, o sea los tres PP. Superiores, que desde la Cárcel municipal fueron trasladados al convento de las MM. Capuchinas, convertido asimismo en cárcel, y dos seminaristas que a causa de sus dolencias se hallaban internados en el Hospital. La Comunidad Claretiana estaba atrapada por completo y en aquellas circunstancias nada podía esperarse de bueno para ella. Mucho menos, después que las columnas anarquistas procedentes de Cataluña llegasen a Barbastro el 25 de aquel terrible mes de julio y diesen comienzo al incendio y devastación de los distintos edificios religiosos, empezando por la Catedral, con la más absoluta complicidad del coronel Villalba, Jefe Militar de la Plaza, que con sus efectivos disponibles se sumó a las fuerzas de la Revolución.

Recluidos en los referidos y respectivos Centros

carcelarios, los Misioneros Claretianos, sacerdotes, estudiantes y hermanos, permanecieron allí dócilmente y observando, hasta donde les fue posible, las obligaciones propias de su condición religiosa. Así veían transcurrir lentamente los días, hasta llegarles la hora de la inmolación suprema del martirio. Lo expresaremos en apretada síntesis. El día 3 de agosto de 1936, alrededor de las tres de la madrugada, los tres PP. Superiores son arrancados de Capuchinas y les llevan a fusilar en el cementerio de Barbastro. A los recluidos en el salón de actos del Colegio de los PP. Escolapios, se los llevan en tres operaciones consecutivas que tuvieron lugar sucesivamente en la madrugada de cada uno de los días, 12, 13 y 15 del propio mes de agosto, para ser sacrificados en un recodo de la carretera de Berbegal, a unos tres kilómetros de distancia de Barbastro, en tres grupos: el primero de seis víctimas, y cada uno de los otros dos de veinte. Hasta entonces, desde su detención habían permanecido encerrados en el expresado salón de actos y sometidos a múltiples vejaciones, violencias físicas y morales, y a la indigna tortura que supone el descaro y la impudicia de unas mujeres de vida airada, allí introducidas con fines que no hace falta describir. En tan angustiosos días tuvieron la compensación, como especial gracia de Dios, de vivir en comunidad, lo que representa uno de los mayores consuelo y apoyos que pudieran entonces desearse. Por fin, en la madrugada del día 18 del mismo mes, fusilaron a los dos últimos seminaristas claretianos, después de sacarles del Hospital en que se hallaban acogidos.

Refiere el P. Gabriel Campo Villegas, de la propia Congregación religiosa, en su preciosísimo libro *Esta es nuestra sangre*, que un día y otro los milicianos anarquistas habían ofrecido a sus jóvenes prisioneros claretianos respetarles la vida, si se quitaban la sotana y se alistaban voluntariamente en las fuerzas rojas. Y cuando trata singularmente de la saca del segundo grupo del dicho salón de actos, lo dice con estas palabras, que tomamos de las páginas 248 y 249 de su dicha obra:

«Léida la lista, Torrente les preguntó, mientras resolvía las cuerdas enrojecidas (de anteriores matanzas, nos permitimos añadir) que llevaban entres sus manos:

»—¿Adonde queréis ir?: ¿al frente a luchar contra el fascismo o a ser fusilados?

»Se hizo un silencio espeso. Era la penúltima vez que oírían las mismas palabras. (La última, añadimos asimismo, sería al cabo de muy poco, unos instantes antes de fusilarles).

»—Preferimos morir por Dios y por España.

»No querían ir al frente porque en ello veían una persecución de la Iglesia, dice un testigo. Y de hecho lo era. Inmediatamente brotaron los abrazos de despedida. Los milicianos quedaron, durante unos momentos, desconcertados. Luego, al entrever su significado, se pu-

sieron furiosos y levantaron las cuerdas, entre blasfemias e injurias. Los misioneros permanecían silenciosos, o pronunciaban frases de perdón y de gratitud.

«—Os perdonamos con toda nuestra alma. Cuando estemos en el cielo, pediremos por vosotros».

Los milicianos anarquistas, al igual que los perseguidores de todos los tiempos, se habían propuesto antes que todo la apostasía de sus víctimas. Fracasados en su intento, creían que iban a salir victoriosos y triunfantes llevándoles a la muerte. Y fracasaban otra vez porque con ésta les otorgaban los laureles de la victoria y la siempre triunfante palma del martirio. Atados de manos a la espalda y amarrados con sangrientas cuerdas codo a codo de dos en dos, les hicieron subir entre insultos y amenazas al camión que aguardaba, y los amontonaron en su cabina como bestias que se llevan al matadero. Iban vestidos de Fiesta Mayor, con su sotana y su fajín, daban gritos de ¡Viva Cristo Rey! y otros gritos santos, y cantaban con el júbilo estremecido y enternecedor de los que alcanzan la victoria con la inmolación de su vida. El Himno de los Misioneros Claretianos, que tantas veces y tan ardorosamente habían cantado, florecía en aquellos labios puros y juveniles, con la ferviente piedad de una plegaria y como una muestra de fidelidad y amor a la Congregación claretiana. Parece que, aún ahora, resuena entre nosotros con el tono vibrante de un Himno reescrito con letras de sangre:

«Jesús, ya sabes, soy tu soldado,
siempre a tu lado yo he de luchar.
Contigo siempre y hasta que muera
una bandera y un Ideal.

Y ¿qué ideal?

Por Ti, Rey mío la **sangre** dar.

Desde que mi alma, los lazos rotos,
hizo **sus votos** ante el altar,
mi pecho siente sed infinita
mi mente agita gran ideal.

Y ¿qué ideal?

Por Ti, Rey mío la **sangre** dar.

Si en mi camino, hueste maldita
¡atrás!, me grita ¡atrás!, ¡atrás!
si me disparan sangrientas balas
daráme alas el ideal.

Y ¿qué ideal?

Por Ti, Rey mío la **sangre** dar.

Quizá en el campo rotas las venas,
sin sangre apenas me veas ¡ay!
Mira aún entonces, sobre mi frente,
resplandeciente el ideal.

Y ¿qué ideal?

Por Ti, Rey mío la **sangre** dar

Acaso me oigas, **solo y tendido**
dar un quejido, mi postrer ¡ay!
Jesús entonces, habré vencido.
y habré cumplido con mi ideal.

Y ¿qué ideal?

Por Ti, Rey mío la **sangre** dar.

Virgen María Reina del Cielo,
dulce consuelo dínate dar,
cuando, en la lucha, tu fiel soldado,
caiga abrazado con su ideal.

Y ¿qué ideal?

Por Ti, mi Reina, la **sangre** dar».

Iban, queremos repetirlo expresamente, a la muerte con la sotana y su fajín, y el significado es tan hermoso y consolador, muchísimo más cuando actualmente se hace tan poco aprecio de los hábitos sacerdotales y religiosos, que en vez de nuestras pobres palabras queremos expresarlo con parte de las que se contienen en el editorial del boletín, nº 22, del Museo Mártires Claretianos, de julio-agosto del pasado año 1997, y que transcribimos seguidamente:

«La sotana, con su fajín misionero, era para los Mártires Claretianos algo entrañable, el símbolo de su consagración a Dios. La vestían siempre, desde la mañana a la hora de acostarse. Se la habían impuesto al iniciar su Noviciado, muchos de ellos un 15 de agosto, el día en que también profesaron por vez primera, fiesta de la Asunción de María al cielo. Era también costumbre dormir con el fajín cruzado sobre el cubrecamas, como un rito de oración permanente, como un escapulario, tal vez como un recordatorio a las vírgenes prudentes en vela en el Evangelio.

«... Con ella estudiaban, rezaban, salían de paseo, y la gente les reconocía como los «misioneretes», jóvenes de andar disciplinado, modesto, casi siempre de tres en tres, *bini vel trini*, como decían sus Santas Constituciones.

«Cuando se llevaron preso al P. Superior, el P. Felipe de Jesús Munárriz, uno de los seminaristas le preguntó. «si nos cogen detenidos ¿cómo vamos de paisano o con sotana?

«—Con sotana.»

Y aquella orden pesó sobre los futuros Mártires. En sotana se dirigieron al salón de los Escolapios. En sotana vivían presos y esa sotana despertaba las peores injurias de los que odiaban hasta el nombre de la religión. Oían decir: «No os odiamos a vosotros, odiamos a lo que representáis con esa sotana repugnante». Y la oferta del

jefe de los ejecutores, repetía hasta el fin: «Quitaos esa sotana y salvaréis la vida». Y en sotana murieron, dando gracias a Dios por haberla conservado sin mancha, sello de su fe y de su vida consagrada al Señor y a la Virgen María».

Aquellos jóvenes Misioneros Claretianos mártires, constituían una muchachada limpia de alma y cuerpo, y que llevaba en sus corazones el tesoro de una fe insobornable y de una ternura conmovedora. Uno de ellos, José Luis Bandrés, había compuesto para su madre una delicada poesía, escrita en el envoltorio del chocolate que les daban para desayunar, fechada en la cárcel de Barbastro, a 26 de julio de 1936. Decía así:

«La tierna golondrina
el nido de su amor buscando va;
las rumorosas aguas del torrente,
cantando van al mar;
y la abeja recoge entre las flores
el néctar del dulcísimo panal.
Así mi corazón, en el destierro,
suspira sin cesar
por un amor lejano
que nunca morirá.
¡Amor eterno de mi santa madre!
Pira de incienso ante el sagrado altar.»

Y comenta el P. Gabriel Campo Villegas, en la página 158 de su obra antes citada: «*Estremece la fecha y releer toda su trayectoria poética, desde el colegio de Solsona, hasta el de Cervera y Barbastro. Se había quedado en correos una carta de su madre, fechada en el 18 de julio en Sangüesa (Navarra), en la que le decía: «Adiós hijo mío, espero tu versico que me llena de alegría ... Si yo pudiera o supiera te había de hacer uno ... como ningu-*

no. Pero en mi corazón de madre te dedico unos versos que contienen los aromas de las flores más delicadas y no se marchitarán hasta que Dios me diga: ven.»

Cuando contemplamos nuestro descaecido y raquíctico catolicismo de hoy, y vemos la frialdad y el cinismo con que frívolamente se desprecia la sangre de nuestros mártires, y se echa al pozo del olvido, como si no hubiese existido nunca, el tesoro inapreciable de las sublimes abnegación y ternura aposentadas entrañablemente en el corazón de tantas y tan ejemplares madres cristianas, que ofrecieron sus hijos al sacrificio en obsequio de la Fe y para la salvación de la Patria, sentimos una inmensa vergüenza, propia y ajena, y pensamos que los envanecidos católicos de hoy no somos dignos de esos hijos y de esas madres de ayer. Más aún: pensamos que nuestro presente y nuestro porvenir religiosos puedan estar gravemente comprometidos, puesto que el negro pecado de la ingratitud no suele atraer sobre los hombres y sobre los pueblos las bendiciones de Dios.

Agradecemos, por todo ello, mucho más al Museo de los Mártires Claretianos de Barbastro la bendita tarea que se ha impuesto e irradia a todas las partes del mundo de dar piadosamente a conocer cuanto se relaciona con tan heroico sacrificio y a enaltecer el valor de una sangre, de la que sería bueno que dijésemos, con lágrimas en los ojos y sin merecerlo, aquello mismo que con tanta unción ha escrito el P. Gabriel del Campo Villegas: «**Ésta es nuestra sangre**» Y pidamos perdón a esos venerables mártires y a los demás mártires españoles, y a tantas y tan abnegadas madres de un ayer muy próximo, que bien se lo merecen, y que con su intercesión y con la mediación de la Santísima Virgen, a la que tanto amaban, alcancen de la misericordia de Dios que España renazca a la vida de la Fe y se convierta en un frondoso jardín lo que a nuestros pobres ojos parece ahora un erial estéril.

CRISTO ES EL CORAZÓN DEL MUNDO

Hemos llegado al último domingo de junio, mes dedicado al Sagrado Corazón de Jesús, mientras que en julio la Iglesia expresa con particular intensidad la devoción a su Preciosísima Sangre. Con estas celebraciones espirituales, la tradición invita a fijar la mirada de la fe en el misterio del amor de Dios, que se ha revelado en la encarnación del Hijo. A los hombres y a las mujeres de hoy, que, sumergidos en un mundo secularizado, corren el riesgo de perder el centro de gravedad de su propia existencia, Cristo les ofrece su Corazón humano y divino, fuente de reconci-

liación y principio de vida nueva en el Espíritu Santo.

En el umbral del tercer milenio, la Iglesia anuncia con renovado impulso a todas las gentes: Cristo es el corazón del mundo; su Pascua de muerte y resurrección es el centro de la historia, que gracias a él es historia de salvación; su amor atrae a sí a toda criatura y hace de los creyentes en él un corazón solo y un alma sola, impulsando a los cristianos de todos los tiempos a la búsqueda de la unidad plena.

(Juan Pablo II: *Ángelus* del 28 de junio de 1998)

Una lección de san Ignacio

JOSÉ MANUEL ZUBICOA BAYÓN

Enseña san Ignacio al inicio de sus inspirados Ejercicios Espirituales algo que es obligatorio para todo cristiano y básico para los propios ejercicios:

«Para que así el que da los ejercicios espirituales como el que los rescibe, más se ayuden y se aprovechen, se ha de presuponer, que todo buen christiano ha de ser más prompto a salvar la proposición del próximo, que a condenarla; y si no la puede salvar, inquiera cómo la entienda, y si mal la entiende corríjale con amor; y si no basta, busque todos los medios convenientes para que, bien entendiéndola, se salve».

Esta doctrina tiene, como todos los ejercicios ignacianos, el carisma de la verdad salvífica conocida, comprendida, profundizada y vivida sobrenaturalmente para ser difundida universalmente; y por eso conecta con la de los ya proclamados doctores de la Iglesia y, en el punto de partida, con la del Evangelio en la que Cristo nos enseña a practicar la **corrección fraterna**:

«Si tu hermano llega a pecar, vete y repréndele a solas tú con él. Si te escucha, habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, toma todavía contigo a uno o dos para que todo el asunto quede zanjado por la palabra de dos o tres testigos (Dt 19,15). Si les desoye a ellos díselo a la comunidad. Y si hasta a la comunidad desoye, sea para ti como el gentil y el publicano» (Mt 18,15-18; Lc 17, 3-7).

Puede haber pensamientos correctos mal expresados o expresiones —san Ignacio, dice con precisión «proposiciones»— que signifiquen pensamientos erróneos, pero que en realidad no se tienen, y que si se profieren es por inadvertencia de esos significados. Una expresión no demasiado incompatible con un pensamiento correcto, que a veces es evidente que se pretende significar, se puede y se debe pasar por alto. Esto es tolerancia, que es efecto de la caridad y de ser buen entendedor.

En el otro caso, en el de una proposición insalvable en su literalidad, todavía prescribe san Ignacio que hay que investigar lo que piensa el que la profiere, lo que pretende expresar con su frase («inquiera cómo la entienda»), porque puede ocurrir y ocurre muchas veces que dicha inadvertencia llegue hasta ese extremo, y mucho más ante expresiones propias que ajenas. Por ejemplo, cuando vemos en un teólogo tomista ortodoxo, como Marín-Sola, una referencia al «magisterio solemne u ordinario de la Iglesia» como aquel «al cual únicamente está prometida y ligada la asistencia divina o infalibili-

dad», y nos damos cuenta de que literalmente parece chocar con la definición dogmática del concilio Vaticano I, que enseña que Dios ha dotado al papa, cuando había ex cátedra de fe y costumbres, «de aquella infalibilidad de que el Redentor divino quiso que estuviera provista su Iglesia» (DS 3074), entonces debemos inquirir cómo entendía el autor su frase; y, como resulta claramente que creía en la infalibilidad de la Iglesia y que acataba la autoridad del concilio Vaticano I, y que quería decir, sin querer negar lo anterior y sin advertir que sus palabras tal vez lo negaban, que el único que individualmente es infalible en el mundo es el papa —y sólo en materia de fe y costumbres—, entonces es que pensaba bien, lo entendía bien, y no era un hereje, sino un gran teólogo, como pensaba de él el papa san Pío X, que recogió sus aportaciones en el proyecto de Código de Derecho Canónico que elaboraba. Y cuando, en otro lugar, dice el mismo Marín-Sola que algo difícil y de larga duración no se puede hacer sin la gracia, hay que pensar que se refiere a la gracia especial añadida por Dios a la gracia ordinaria que da **siempre** a todo el mundo y a la que, **siempre** que —por la eficacia de la propia gracia— se obedezca, añade Él aquella otra especial; y, si se obedece a ésta, otra; y otra, y otra; y así sucesivamente **sin límites** por Su parte. No hay que pensar que pretenda Marín-Sola que algo sobrenaturalmente bueno se puede hacer sin la gracia, máxime cuando el gran tomista, además de ponernos sobre la pista de que la explicación más satisfactoria sobre la gracia y la acción del hombre es la de san Alfonso María de Liguori, no hace más que repetir lo que dice ya santo Tomás sobre el hombre caído que, «aunque en un momento pueda por su propia voluntad abstenerse de un acto particular de pecado, sin embargo, si se abandona a sí mismo por largo tiempo caerá en el pecado» (CG III, 160. S Th I-II 109-114. *De Veritate* 24). Y no se puede sostener que «la voluntad no prevenida por la gracia es incapaz para todo bien», porque es un error jansenista condenado en la Bula *Unigenitus* (DS 2439; cf 2438 ss.).

Si seguimos la lección de san Ignacio podemos aprender que no procede empezar declarando hereje al equivocado. La Iglesia —que tiene autoridad para ello—, cuando condena a alguien, es al final y para salvarle. El propio Quesnel, cuyos errores son los condenados en la Bula *Unigenitus*, hizo profesión pública de fe antes de su muer-

te en 1719. Aunque el prójimo piense erróneamente, no hay que hablar mal de él para hundirle, sino hablarle bien a él y orar y sacrificarse por él para salvarle, corregirle con amor. No utilizar sus errores o sus pecados para acusarle; y menos buscar algún sentido malo en la proposición del prójimo: eso es la acusación metódica y es lo que hace el diablo: «el acusador de nuestros hermanos, el que los acusaba día y noche delante del trono de nuestro Dios» (Ap 12,10. Cfr. Jb 1-2; Za 3,1); mientras que Cristo es allí nuestro intercesor (Rom 8, 34) y María la «abogada nuestra».

Cristo nos enseña a evitar **la corrección farisaica**. No autoriza que se haga indirectamente, con abstracciones para poderlo negar mintiendo impunemente. Lo que manda no es esconder la mano: «No juzguéis, para que no seáis juzgados; pues con el juicio con que juzguéis seréis juzgados y con la medida con que medís se os medirá a vosotros. Y ¿a qué miras la brizna que está en el ojo de tu hermano, y no adviertes la viga que está en tu propio ojo? O ¿cómo dirás a tu hermano: “Deja que saque la brizna de tu ojo” y en tanto la viga está en tu propio ojo? Farsante, saca primero la viga de tu propio ojo, y entonces verás claro para sacar la brizna del ojo de tu hermano» (Mt 7,3-5. Lc 6, 41-42).

Cristo disculpa hasta a sus asesinos: «Padre, perdónales, porque no saben lo que hacen» (Lc 23,34). E inspira ésta actitud a sus mártires, como san Esteban, que al morir clamaba: «Señor, no les demandes éste pecado» (Act 7,59). Dios no quiere hundir a nadie; así lo proclama inspiradamente el primer Papa en un texto especialmente mesiánico: «No se retrasa el Señor en el cumplimiento de la promesa, como algunos lo suponen, sino que usa de paciencia con vosotros, no queriendo que algunos perezcan, sino que todos lleguen a la conversión» (2 Pr 3,9). Como había proclamado Dios en su misericordia revelada ya en el Antiguo Testamento: «¿Acaso me complazco yo en la muerte del malvado —oráculo del Señor Yahwe— y no más bien en que se arrepienta de su conducta y viva?» (Ez 18,23). «Diles: “Por mi vida, oráculo del Señor Yahwe, que yo no me complazco en la muerte del malvado, sino en que el malvado se convierta y viva. Convertíos, convertíos de vuestra mala conducta. ¿Por qué habéis de morir, casa de Israel?”» (Ez 33,10-11). Y como le había enseñado Jesús a Pedro y a todos sus discípulos, cuando les impidió a dos de los más significados, Santiago y Juan, pedir que bajara fuego del cielo para consumir a los que no le acogieron en su aldea; Jesús «les reprendió, diciendo: “No sabéis de qué espíritu sois; porque el Hijo del hombre no vino a perder las almas de los hombres, sino a salvarlas”» (Lc 9,54-56). A Cristo nos lo presenta ya Isaías en esta misma actitud: «La caña cascada no la quebrará, la mecha que todavía humea no la apagará» (Is 42,3). Y la consigna

de esperanza para los tiempos mesiánicos es: «¡Fortaleced las manos desfallecidas y afianzad las rodillas vacilantes! Decid a los turbados de corazón: ¡Esforzaos y no temáis!» (Is 35,4).

Todavía según esta lección ignaciana, hay que seguir intentando salvar al que se equivoca, si no basta la corrección fraterna. De hecho, como enseña santo Tomás (S Th 1 q. 111 a. 1 ad 1), hacen falta dos cosas para comunicarle a otro la verdad de fe: exponérsela los ya creyentes y que Dios le dé al otro la gracia de asentir a la verdad. De aquí se deducen «los medios convenientes» que, según enseña san Ignacio, hay que buscar para que salga de su error y se salve el que piensa erróneamente, el que «mal la entiende» y no sólo dice la proposición insalvable. Que el creyente le corrija con amor es ya exponerle la verdad de fe. Falta lo esencial: que el otro asienta voluntariamente; y, para ello, lo único eficaz es la gracia de Dios. Y los medios para conseguirla son los sacramentos, el sacrificio de la misa, la oración, el ayuno, el cumplimiento de las obligaciones diarias, el ofrecimiento —unido al del Corazón de Cristo en su sacrificio supremo y definitivo, pero cotidiano— de las mencionadas obras, y de los padecimientos, pensamientos y deseos, como es la enseñanza y práctica de la Iglesia más común y básica —por ser la principal— y en la que se consiste el Apostolado de la Oración. En realidad es el Corazón de Jesús el que pone, suple y hace bueno todo lo que nuestra debilidad efectúa deficientemente, como le hizo saber Él mismo a santa Gertrudis, que «en una ocasión en que la santa se esforzaba para poner una atención mayor a cada palabra y nota del Oficio Divino, no lo conseguía y se desalentaba. Entonces el Señor le presentó en sus manos su Divino Corazón semejante a una ardiente lámpara, al mismo tiempo que le decía: “Mira, ofrezco a los ojos de tu alma mi Sagrado Corazón, órgano de la adorable Trinidad, para que le ruegues que repare tu imperfección y **te haga** perfectamente agradable a mis ojos. Porque lo mismo que un servidor fiel está dispuesto a ejecutar la voluntad de su señor, así también **mi Corazón estará dispuesto a reparar en todo momento tus negligencias**”».(Manuel Garrido Bonaño, O.S.B., *Reino de Cristo*, enero de 1998, p. 23). Algo parecido dice santa Rafaela María del Sagrado Corazón, cuando en una carta a sus hermanas de congregación de Córdoba les escribe en 1882: «Como por lo que me dicen —y aun sin eso por lo que yo sé—, algunas de ustedes no tendrán tiempo ni aun para acordarse de Dios, en el mismo acto que reciban ésta ofrézcanle al Sagrado Corazón de Jesús todo: sus distracciones, olvidos e indiferencias, por su mayor honra y gloria, encargándole que **Él supla por ustedes**, pues dice un padre muy santo que **Él es para su eterno Padre y para sí propio el tapafaltas de sus esposas**; por supuesto si éstas tienen



buenos deseos» (cit. también por Manuel Garrido Bonaño, O.S.B., en *Reino de Cristo*, febrero de 1998, p. 14). ¡Si por la gracia de Dios se dieran cuenta de esto los luteranos! Comprenderían que la devoción al Sagrado Corazón es lo suyo, como es lo nuestro, y se habrían terminado el malentendido, el cisma y la herejía.

Santa Teresa del Niño Jesús, cuando tenía que corregir a una novicia, lo hacía por razón de su cargo, por obligación proveniente de Dios, «porque —enseña nuestra doctora— cuando se obra por inclinación natural es imposible que el alma, cuyas faltas se pretende corregir, comprenda los propios defectos» (*Manuscritos 3*, cap. X, núm. 12). Pero lo decisivo para la eficacia de la corrección fraterna de santa Teresita era y es, como en santo Tomás, la acción de Dios; de ahí los medios que, como en la lección de san Ignacio, empleaba y emplea santa Teresita: «Lo que hago entonces es dirigir interiormente a Jesús **una breve oración, y la verdad triunfa**. ¡Ah! La oración y el sacrificio constituyen toda mi fuerza; son las armas invencibles que Jesús me ha dado. Pueden, mucho mejor que las palabras, tocar los corazones. Muchas veces lo he comprobado» (ib., núm. 15).

La lección cristiana enseñada por san Ignacio a la luz del Corazón de Cristo y de su Evangelio fructifica en la

tranquila fecundidad del investigador que pide a sus hermanos interlocutores que le corrijan si se equivoca, cuando habla a la vista de sus mayores, las autoridades de la santa Madre Iglesia jerárquica, con aquella libertad a la que se refería Bofill, «la libertad filial, la sincera llaneza en el acertar y, ¿por qué no?, en el errar de quienes sintiéndose seguros y confortables en la casa paterna se aplican prudentemente a las difíciles investigaciones de la teología, de la filosofía, de la historia» (J. Bofill: «Tres antitomisismos. II El antitomisismo modernista», *Cristianidad*, 1 de marzo de 1949, p. 99). El error no tiene derechos pero sí la persona que yerra. «Corregir al que va errado», está en la lista de las obras de misericordia. Hay que hablarle a él, no hablar de él. Y hablarle con amor. Las dos cosas son exigencia de la caridad: «La caridad exige la corrección fraterna» (*Catecismo*, núm. 1829). Luego, por caridad, tiene que haber corrección y tiene que ser fraterna.

San Agustín enseña como doctor, que en las cosas obligatorias hay que tener unidad; en las opinables, libertad; y en todas, caridad. Esta misma doctrina, ya con carácter de normativa pontificia, establece que «ningún particular se erija como maestro en la Iglesia ni en libros, ni en periódicos, ni verbalmente en público. Todos saben a quien ha sido dado por Dios el magisterio de la Iglesia: por consiguiente, a éste le pertenece el derecho íntegro de hablar desde su arbitrio cuando quiera; lo propio de los demás oficios es escuchar religiosamente con complacencia lo que dice y al que habla. Pero en las cosas acerca de las cuales no ha habido aún decisión de la Sede Apostólica se puede argumentar en uno u otro sentido, salva la fe y la disciplina, y a nadie le es lícito razonablemente decir que hay que opinar una cosa y rechazar otra. Sin embargo, en estas controversias esté ausente toda intemperancia en las palabras, las cuales pueden traer graves ofensas a la caridad; mantenga cada uno su opinión libre pero modestamente; ni tenga para sí estar en lo lícito y, a los que tengan la opinión contraria, sólo por esta precisa causa, les acuse de fe sospechosa o de no buena formación» (Encíclica *Ad beatissimi Apostolorum*, de Benedicto XV, de 3 de septiembre de 1914, DS 3625).

El Espíritu Santo por medio de San Pablo fustiga a los que «pretenden ser maestros de la Ley sin entender lo que dicen ni lo que tan rotundamente afirman» (1 Tm 1,7). Y, en cambio, enseña por Santiago apóstol que «la misericordia aventaja al juicio» (St 2, 13). A esto le aplica Royo-Marín, O.P., lo que decía santo Tomás expresando su actitud y su enseñanza: «Puede suceder que el que interpreta en el mejor sentido, se engañe frecuentemente; pero es mejor que alguien se engañe muchas veces teniendo buen concepto de un hombre malo que el que se engañe raras veces pensando mal de un hombre

bueno, pues en este caso se hace injuria a otro, lo que no ocurre en el primero» (S Th H-11 60, 4 ad l). La misma actitud y enseñanza de santa Teresita, cuyo oficio de maestra de novicias le enseñó, según refiere, a no desear corregir a las otras monjas y a suponerles buenas intenciones: «Cuando me acontece ahora ver que una Hermana comete una acción que yo juzgo imperfecta, lanzo un suspiro de alivio y me digo: ¡Qué felicidad! Afortunadamente no es una novicia; por tanto, no estoy obligada a reprenderla. Y en seguida trato de disculpar interiormente a dicha Hermana, suponiendo en ella las buenas intenciones que sin duda tiene» (fb., núm. 23). Por lo que es un mal pensador el malpensado del erróneo «piensa mal y acertarás».

Por precepto divino natural hay casos en que no se debe permitir ser afrentado sin rechazar la afrenta, como enseña santo Tomás: «Estamos obligados a tener el ánimo dispuesto a tolerar las afrentas si ello fuera conveniente, mas algunas veces conviene que rechazemos el ultraje recibido, principalmente por dos motivos. En primer término, por el bien del que nos infiere la afrenta, para reprimir su audacia e impedir que repita tales cosas en el futuro, según aquel texto de los Proverbios: “Responde al necio como merece su necedad, para que no se crea un sabio” (Prov 26, 5). En segundo lugar, por el bien de muchas otras personas, cuyo progreso espiritual podría ser impedido precisamente por los ultrajes que nos hayan sido hechos; y así dice san Gregorio que “aquellos cuya vida ha de servir de ejemplo a los demás, deben, si les es posible, hacer callar a sus detractores, a fin de que no dejen de escuchar su predicación los que podrían oírla y no desprecien la vida virtuosa permaneciendo en sus depravadas costumbres”» (S Th II-II 72, 3). El que tiene una familia a la que enseñar y dar buen ejemplo, no puede considerar siempre más perfecto y meritório renunciar en absoluto a exigir la reparación, según comenta Royo-Marín estas palabras de santo Tomás (*Teología moral para seglares* 1, núm. 820). Ni el que tiene alumnos. Ni el que tiene que transmitir las enseñanzas y ejemplos a los que vienen detrás en una asociación de seglares. Porque **«más que las riquezas vale el buen nombre»** (Prov 22, 1). Y por eso, aunque el difamador fuese propietario de todas las riquezas, no le llegaría para indemnizar con ellas apropiadamente al difamado por él.

La presente lección de san Ignacio resulta especialmente útil en estos tiempos de enfriamiento de la caridad y de impugnación de la verdad y por consiguiente de opresión de la libertad. Tiempos en los que sobreabunda la iniquidad e imperan «los maestros de la sospecha», de los que el Papa actual ha hablado muchas veces, mencionando entre ellos a Marx, Nietzsche y Freud como los más importantes. El diablo actúa como permanente y

principal maestro de la sospecha, que tergiversa y echa a mala parte hasta la Biblia. Cristo es el mayor calumniado y marginado: en su tierra, porque «ningún profeta es acepto en su patria» (Lc 4,24), y fuera de ella por ser forastero: «¿de Nazaret puede salir algo bueno?» (Jn 1,46). Y el discípulo no es mayor que su maestro. Conque ya sabemos lo que nos toca si queremos difundir el espíritu de Schola en uno u otro lugar. El propio san Ignacio, que se refería a sí mismo como «el peregrino», es decir, el extranjero, vio cómo le prohibían enseñar y hablar de Dios, porque les parecía sospechoso que lo hiciese sin tener estudios, por más que no pudiesen hallar nada condenable en sus enseñanzas —en realidad, como dice él mismo, los Ejercicios—, que venían de Dios como las de los doctores de la Iglesia; aunque muchos de ellos han sido grandes estudiosos —otros muchos, no— el mismo san Ignacio realizó estudios universitarios completos para obviar esas prohibiciones que le cerraban el camino de hacer el bien a las almas.

Esta es la corrección fraterna que enseña san Ignacio conforme al Evangelio entendido por él, más allá y antes de sus estudios, de una forma inspirada sobrenaturalmente para ser así enseñado a todos. Las adherencias posignacianas son corruptelas ajenas, a la mente y a la voluntad del santo, que es la voluntad de Dios, por más que se hayan hecho tópicos entre sus aparentes continuadores y en la acusación que les afecta a ellos y a los verdaderos. La proclamación de san Ignacio como doctor de la Iglesia, tan ardientemente deseada por Schola Cordis Iesu y por todos los otros auténticos ignacianos de la Compañía en particular y de la Iglesia en general, ha de contribuir decisivamente, por el poder de las llaves —siempre sobrenaturalmente eficaz cuando se ejerce— a clarificar, actualizar e intensificar las tan imprescindibles doctrinas y prácticas ignacianas en éste y en todos los temas, como el del magisterio de santo Tomás establecido en la Iglesia en general por sus autoridades supremas y en la Compañía de Jesús, en especial, como doctor propio por su fundador; como el del apostolado de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús y de su reinado, encargado suavísimamente a la misma Compañía por su sumo Capitán en persona; como el de aprender de santa Teresa del Niño Jesús la tan ignaciana primacía de la gracia misericordiosa del amor de Dios por Cristo, tal como quería el gran ignaciano, Ramón Orlandis, S.I.

La proclamación de santa Teresita como doctora de la Iglesia ha servido ya para comprobar por experiencia lo que ya sabíamos por la fe, que esta proclamación ha hecho recordar su enseñanza inspirada por Dios para hacer redescubrir universalmente el camino de la infancia espiritual, del abandono y de la confianza en el amor misericordioso de Dios, que es el camino de las almas contemporáneas tan necesitadas de su misericordia.

Reforma de los estudios eclesiásticos entre los capuchinos de Cataluña durante el siglo XVIII

fr. VALENTÍ SERRA DE MANRESA ofm cap.

1. Introducción

Ofrecemos a lo largo de este artículo, para los lectores de CRISTIANDAD, un breve análisis histórico-documental a propósito de la reforma de los estudios eclesiásticos en la orden de los frailes menores capuchinos durante el siglo XVIII, fijándonos en el caso paradigmático de la Provincia de Cataluña donde dicha reforma de los estudios tuvo, precisamente, una gran acogida y desarrollo.

En la segunda mitad del siglo XVIII, tanto la Corona hispana, como un pequeño grupo de eclesiásticos más inquietos por la cultura y la formación compartían, de modo parecido, un mismo ideario por reformar los estudios filosófico-teológicos. Eran, efectivamente, dos corrientes simultáneas que, de alguna forma, acabarían por converger para lograr una fecunda reforma en dichos estudios. Los proyectos reformistas, sin embargo, no siempre eran acogidos favorablemente por los responsables de las instituciones religiosas peninsulares y, muchas veces, chocaron con un conservadurismo estéril, anclado en una escolástica envejecida que, considerándola algunos irreformable, desconfiaban de cualquier revisión o crítica propuesta por los entonces llamados «novatores»;¹ y de hecho no deja de ser curioso que, en esta época, la documentación hable todavía de «leer» la Filosofía y la Teología, en vez de enseñarla. Este magisterio de los Lectores, con mucha frecuencia, era una exégesis repetitiva de los textos escolásticos, sin apenas iniciativa alguna por la creatividad, por las nuevas reflexiones o por la investigación. Con esta metodología, obviamente, la reflexión teológica había quedado fosilizada en frías abstracciones que convertían a los jóvenes eclesiásticos en expertos en «ergos» y «contras», pero con muy poca preparación para la vida pastoral; por la cual cosa, los franciscanos-capuchinos, dedicados entonces

con gran asiduidad a la predicación de las Misiones Populares reinstauraron, precisamente en esta coyuntura histórica, los cursos de Moral, tanto en la reforma del Plan de Estudios del año 1758, como en la de 1803, dado que estos cursos de Moral estaban mucho más orientados hacia la teología pastoral o práctica.²

La monarquía de Carlos III y de Carlos IV, principalmente durante los gobiernos de Aranda, Floridablanca y Campomanes, había tomado conciencia de la imperiosa y urgente necesidad de vertebrar un nuevo plan de estudios eclesiásticos (sobre todo por el empobrecimiento cultural que significó la expulsión de los jesuitas en 1767); plan de vigorosa reforma que se concretaría con una Real Cédula del año 1768 a propósito de la erección de Seminarios Conciliares,³ con la incorporación de un nuevo método de estudios en el cual, sin partidismo alguno de escuelas, se acudiese directamente a los textos de los grandes autores escolásticos, en vez de los comentaristas. Los ministros de la Corona hispana deseaban acabar de una vez por todas con el *ergoteo* (esta era la manera despectiva de los «novatores» para referirse a la escolástica decadente de su tiempo), que había convertido la reflexión teológica en pura especulación y en estériles discusiones sobre los efectos de la Gracia, sin conectar casi nunca con los textos de la Sagrada Escritura, con los Concilios de la Iglesia, o con la rica tradición patristica; vanas especulaciones que, la mayoría de ellas venían ya del siglo anterior, y que se prolongaron todavía durante el siglo XVIII, especialmente entre tomistas, escotistas y suaristas. Tensiones, polémicas y rivalidades (estudiadas muy agudamente por el Dr. Canals en el caso de Cataluña)⁴ que

1. A propósito de estas propuestas de reformar los estudios escolásticos durante el reinado de Carlos III y Carlos IV, impulsadas por grupos minoritarios de católicos hispanos de talante ilustrado, hay (entre muchos otros) sugestivos trabajos como los de A. MESTRE SANCHÍS, *Ilustración y reforma en la Iglesia*, (Valencia 1968), y de A. MARTÍNEZ ALBIACH, *Aproximación a la Ilustración Católica Española*, en *Burgense* 33 (1992) pp. 421-463, etc.

2. Cf., principalmente, las *Advertencias para los estudios o cursos de la Moral, nuevamente restaurados en esta Santa Provincia de Capuchinos de la Madre de Dios de Cataluña*, (Barcelona, 5 nov. 1803); manuscrito conservado en el Archivo Provincial de los Capuchinos de Cataluña [= APCC], *Formació i estudis*, Llig. A-5-12.

3. Cf., el decreto: *Erección de Seminarios Conciliares para la educación del clero en las capitales y pueblos numerosos*, en «Novísima recopilación de las Leyes de España», (Madrid 1805-1807), Tit. I, Ley I.

4. Ver, en especial, F. CANALS VIDAL, *La tradición catalana en el siglo XVIII, ante el absolutismo y la ilustración*, (Madrid 1995) pp. 147-156.

han quedado registradas, frecuentemente, en los apuntes escolares de época, con rimas irónicas de esta índole: «ni su grano, ni **Su-arista** [sic], aprovechará jamás sin los rayos de Tomás».⁵

A finales del siglo XVIII, y de modo parecido a lo que sucedió durante el reinado de los Reyes Católicos, la Iglesia se vio implicada en la colaboración de los planes de reforma promovidos por el Estado. Prelados como Armanyá, Climent, Amat y Bocanegra, se sintieron próximos a los reformistas de talante ilustrado de la corte madrileña y, junto con ellos, compartían un mismo deseo de retornar al ideal de la Iglesia primitiva, configurando un pensamiento ilustrado de tono católico, sensiblemente diferente al del resto de Europa, con figuras tan representativas como Feijoo, el cual a lo largo de sus *Cartas Críticas* y en el *Theatro Crítico*, señaló, con insistencia, la necesidad de reformar los estudios eclesiásticos desde los sugerentes capítulos dedicados a examinar «lo que conviene quitar a las Summulas»; «de lo que conviene quitar y poner a la Lógica y a la Metafísica»; «de lo que sobra y falta a la Física»; «abusos de las disputas verbales»; «desenredo de sophismas», etc.⁶

Sin embargo, mucho antes que el gobierno hispano impusiese la reforma de los planes de los estudios eclesiásticos, existieron ya brotes de reforma nacidos en el interior de algunas órdenes religiosas; en los cuales planes se procuró incorporar aquellas aportaciones positivas de la modernidad, a través de una actitud cultural bastante fecunda, pero muy ecléctica.

2. La reforma de los estudios en la orden de los capuchinos del año 1757. Su impacto en la Provincia de Cataluña

Nos centraremos, a lo largo de esta breve nota histórica, exclusivamente, en la reforma que el Ministro General de los Capuchinos P. Serafín de Ziegenhals o de Capricolle, decretó en 1757 para toda la orden,⁷ confir-

mada el año siguiente por el papa Benedicto XIV, y que a partir de 1758 fue vigente para todas las Provincias capuchinas hispanas.⁸ Con este decreto del «Capricollense», confirmado por el Papa, se reorganizaron fructuosamente los estudios a nivel de toda la orden capuchina, ya que se indicaban cuáles eran los nuevos textos de estudio a seguir; se ordenaba la necesidad de las horas de repaso y la «prelectio» (a cargo del Maestro de Estudiantes); se instituían las dos horas de clase por la mañana y por la tarde; se programaban las «sabatinas» que presidiría el Lector (y a veces el Maestro de Estudiantes); se instauraba la celebración de exámenes rigurosos que todos los estudiantes, necesariamente, habían de superar (realizados siempre a base de conclusiones o tesis); se determinaba la forma de las convocatorias de oposiciones para conseguir el grado de Lector, etc.⁹ En estas ordinaciones generales de 1757-1758, es particularmente interesante notar que, ante los retos de la modernidad, el P. Capricolle ordenó a los Lectores o profesores de Filosofía que, de ningún modo siguiesen a los autores modernos o «novatores», y tampoco las propias opiniones personales, sino la doctrina y método de San Buenaventura (según la tradición capuchina), o también la de Duns Scoto. Los capuchinos de Cataluña optaron por la metodología buenaventuriana [y para las cuestiones más difíciles seguían a Sto. Tomás de Aquino, por su claridad expositiva];¹⁰ mientras que en la Provincia de Castilla se siguió la tradición escotista. Sin embargo, Serafín de Ziegenhals, exhortó a los Lectores de Filoso-

Generalium Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum (1806-1883), Vol. I (Roma 1960) pp. 253-268, con el título de «Decretum Generale de studiis ordinate et fructuose peragendis»; remitido por el P. Capricolle a todas las Provincias de la Orden, con una carta del 16 de noviembre de 1757, en la cual instaba al cumplimiento.

8. Cf. la versión castellana del Decreto General sobre la reforma de los estudios, firmado en Madrid el 20 de febrero de 1758: *Plan de Estudios conforme a los Decretos de Benedicto XIV*, [manuscrito de época conservado en el APCC, *Formació i Estudis*, Leg. A-5-12].

9. Estos exámenes eran bastante duros, tal como lo refleja la documentación conservada: «Rmo. Padre: habiendo los discípulos del P. Eusebio de Barcelona concluido el septenio de estudios bajo la enseñanza del mismo; y habiendo sido examinados y aprobados por todo el Definitorio, etc.»; [APCC, *Formació i Estudis*, Leg. A-5-13], o bien: «fueron examinados en mayo último y aprobados entonces, a excepción de cuatro, a quienes se les prometió entonces que, después de tres o cuatro meses serían otra vez examinados. Así lo verificamos ayer, y de los cuatro solo dos fueron aprobados»; [APCC, *Ibidem*].

10. Vg. Valentí SERRA DE MANRESA, *Els caputxins de Catalunya, de l'adveniment borbònic a la invasió napoleònica: vida quotidiana i institucional, actituds, mentalitat, cultura (1700-1814)*. Barcelona, Ed. Herder, 1996, p. 189.

5. Transcrito de la guarda de un manuscrito de predicación cuareesimal conservado en el Archivo de la Corona de Aragón (ACA, *Monacales-Hacienda*, Vol. 4069: *Quarta dimidiata quadragesima*).

6. Cf. J. B. FEYJOO, *Theatro Crítico Universal, o discursos varios en todo género de materias para desengaño de errores comunes*. 9ª ed. (Madrid 1753); y también, del mismo autor: *Cartas eruditas y curiosas en que por la mayor parte se continua el designio del Theatro Crítico Universal*. 3ª ed. (Madrid 1751), especialmente en el Vol. II, Carta XXIII: «Sobre los Sistemas Filosóficos».

7. Una copia manuscrita de época de este decreto se conserva en el APCC, *Formació i Estudis*, Leg. A-5-12: *Decretum Generale de studiis peragendis* (Roma, 6 oct. 1757). Este documento fue publicado por MELCHOR DE POBLADURA, *Litterae Circulares Superiorium*

fía que adquiriesen un conocimiento, claro y correcto, de las cuestiones entonces más debatidas, y que expusiesen a su alumnado la doctrina de los «novatores», a fin de refutarlos en las aulas;¹¹ es decir, que entonces se conocían y leían los autores modernos no para «aprender», sino para «refutarlos». Sin embargo, a partir de estas prescripciones del «Capricollense», se inauguró entre los capuchinos catalanes una fecunda metodología ecléctica, en la cual se iban incorporando, poco a poco, a las lecciones de los Lectores, aquellas novedades más asimilables con la tradición escolástica, principalmente a partir de la utilización del Curso de Filosofía de Francisco de Villalpando¹² el año 1779.

Este esfuerzo por conocer a los autores de la modernidad, tan solo para refutar su pensamiento, nos explica que en las bibliotecas conventuales y casas de estudio de los capuchinos de esta época, figurasen diversos autores de la modernidad, que eran leídos pero, lógicamente, no siempre asimilados. Los contenidos de los estudios de Filosofía y Teología empezaban por la Lógica, que eran los más áridos y tenían la finalidad de configurar las ideas bien claras en los estudiantes, y de este modo capacitarlos adecuadamente para poder exponer y defender con habilidad las argumentaciones de los adversarios en ocasión de las «sabatinas». La afición a la metodología escolástica era globalmente aceptada por la mayoría de los eclesiásticos hispanos del siglo XVIII los cuales, a pesar de las ridiculizaciones y de los ataques de los «novatores» y reformistas ilustrados, lo consideraban un método excelente, fructuoso e irreformable. Los capuchinos catalanes, no obstante, a partir de las ordenaciones del P. Capricolle, desarrollaron un fructuoso eclecticismo que, a pesar de la marcada dependencia de la metodología escolástica tradicional, supieron integrar todo aquello que les parecía aprovechable de los escritores de la modernidad en la enseñanza escolástica.

Entre los capuchinos catalanes, a lo largo del siglo XVIII se mantuvo la orientación buenaventuriana de los estudios, tanto en Filosofía como en Teología, especialmente en las obras del P. Buenaventura de Sedó, quien desarrolló su enseñanza «iuxta stabilem doctrinam

Seraphici Doctoris Divi Bonaventurae», tanto en la Lógica como en la Física y Metafísica aristotélicas, con interesantes capítulos sobre el infinito, el movimiento, el espacio, el tiempo, etc. De modo parecido, otro Lector de la misma época el P. Antonio de Mallorca, a lo largo de sus lecciones de la *Philosophiae Compendiosa Institutio*, siguiendo también la aludida metodología ecléctica, incorporó en sus lecciones algunas de las aportaciones de Descartes, Gassendo y Newton; y es por eso, que cuando trata de la «gravitate corporum», expone detalladamente la teoría cartesiana y newtoniana; pero muy pronto, como buen seguidor de las disposiciones del «Capricollense», desarrolla una «censura newtoniae attractionis»; pueril refutación de las leyes newtonianas basada, no obstante, en la observación empírica de las gotas de agua que después de la lluvia se resisten a caer de las hojas; una refutación empírica que complementa teológicamente afirmando que la gravedad es una operación divina, o si más no, unas leyes naturales que actúan según el designio divino.¹³

Además de las recopilaciones manuscritas elaboradas durante el dictado de las lecciones en las aulas, tanto los profesores como los estudiantes disponían, lógicamente, de textos impresos que, ceñidos en el período que nos ocupa, hemos podido detectar como los capuchinos catalanes seguían obras de una escolástica más o menos renovada; por ejemplo la *Philosophia Thomistica* de Goudin (edición de Madrid de 1784) con elementos cartesianos; la *Physica* del dominico Salvador Roselli (Roma 1779), el primer ejemplar de la cual fue obsequiado por Francisco de Villa, secretario del Arzobispo Santiyán, a la comunidad de capuchinos de Tarragona el año 1781, donde había un curso de estudiantes, tal como lo registra una anotación de la guarda del volumen actualmente conservado en la Biblioteca Hispano-Capuchina de Barcelona: «concedido para el uso de Fr. Antonio de Berga, Lector. Y es voluntad del dante, D. Francisco de Villa, Mayordomo y Secretario del Ilmo. Sr. D. Joaquín de Santi[y]án, Arzobispo de Tarragona, se dedique al Convento de Capuchinos de dicha ciudad, 1781». También los capuchinos catalanes usaban los *Elementa Physicae* de Mussenbroeck (edición de Venecia de 1781); las famosas *Institutiones Philosophiae* de Jacquier, autor muy bien informado del pensamiento científico de la época, y que entonces era el texto preferido en el Colegio

11. Cf. *Decretum de Studiis Ordinate et fructuose peragendis*, núm. 14: «In tradendo Philosophiam, non sequatur quilibet P. Lector genium suum, neque sensum Recentiorum Philosophorum, sed uti nostrae Constitutiones, hortantur Sententiam S. Bonaventurae [...], quod in literario saeculo passim, docetur ignorare non conveniat, etiam modernorum Doctrinam referat, refutet, vel problematice proponat».

12. Sobre esta cuestión, Cf. V. SERRA DE MANRESA, «La renovació filosòfica dels caputxins catalans, a partir del Curs de Filosofia del P. Villalpando», en *Els caputxins de Catalunya, de l'adveniment borbònic a la invasió napoleònica, 1700-1814*, (Barcelona, Ed. Herder, 1996) pp. 160-176.

13. Cf. ANTONI DE MALLORCA, *Philosophiae Compendiosa Institutio*, f. 225: «Censura newtoniae attractionis: si enim hoc verum, unde fit ut aquae guttae arborum ramis suspense ab attractione haerant, telluris attractione [...]; vera igitur gravitatis causa ignota adhuc est; nisi dicere velimus cum aliquibus Philosophicis erum esse immediata operatione Dei, vel ab eius voluntate».

Urbaniano de Roma y también en la Universidad de Valencia, etc.

A partir de las disposiciones del ministro Campomanes del año 1779, el principal texto que entonces siguieron los capuchinos de Cataluña fue el *Philosophiae Cursus* del P. Francisco de Villalpando, autor profundamente conocedor de la modernidad, pero muy ecléctico, ya que no despreció en su totalidad la filosofía antigua, ni tampoco admitió íntegramente las nuevas corrientes.¹⁴ El texto impreso de la Filosofía de Villalpando fue aceptado, de entrada, con docilidad obediencial a las autoridades políticas por los capuchinos catalanes, y muy pronto suscitó un poderoso influjo en la mentalidad de los religiosos que durante los últimos años del siglo XVIII se formaron en la Filosofía Villalpandiana.

A finales del siglo XVIII, y siguiendo las ordenaciones del P. Serafín de Capricolle (refrendadas por Benedicto XIV), en la enseñanza de la Teología se fue abandonando, poco a poco, entre los estudiantes capuchinos, aquella dependencia tan acentuada de los manuscritos producidos por el dictado de las lecciones de Teología, impartándose ya la enseñanza de la Teología desde manuales impresos, siguiendo de un modo especial la *Theologia Universa* del P. Tomás de Charmes, capuchi-

no de la Lotaríngia de orientación agustiniano-tomista, más que buenaventuriana. Algunos Lectores de este período (que se acreditaron por la brillantez de sus lecciones), hicieron imprimir sus tratados de Filosofía, Teología o Moral, consiguiendo así una mayor difusión más allá del aulario capuchino, como es el caso de la *Catena Moralis* del P. Félix de Cabrera, publicada por la Universidad de Cervera el año 1731.

3. A modo de conclusión

A lo largo de esta nota histórica, hemos podido reconstruir aquella fecundidad cultural que suscitó, entre los capuchinos catalanes, la reforma de los estudios filosófico-teológicos promovida el año 1757 por el P. Serafín de Ziegenhals o de Capricolle, a través de una novedosa metodología ecléctica que bien podría sintetizarse de este modo: «conservar progresando»,¹⁵ una consigna que podría ser todavía de gran utilidad para los pensadores y teólogos «Tertio millennio adveniente».

Ilustramos el trabajo con la reproducción facsimilar de un grabado, dibujado por A. Van Diepenbeeck, en el cual se visibiliza a un fraile capuchino escribiendo sobre cuestiones filosófico-teológicas.

14. Sobre la figura, proyección e incidencia del P. Francisco de Villalpando, Cf. la excelente monografía de G. ZAMORA, *Universidad y Filosofía Moderna en la España Ilustrada. Labor reformista de Francisco de Villalpando, 1740-1797*, (Roma 1989).

15. Cf. MIQUEL D'ESPLUGUES, *El capuchino retirado* (Barcelona 1904), Introd., p. XII.

UNA PETICIÓN AL SANTO PADRE

La publicación Amigos — Lagunak, que edita la Asociación de Amigos del Sagrado Corazón del Monte Urgull, de San Sebastián, da cuenta de una petición elevada al Santo Padre el pasado 11 de junio. Con gusto reproducimos de ella unos fragmentos:

Beatísimo Padre:

Nuestra Asociación tiene como cometido fundamental, además de impulsar ante las Instituciones el cuidado y conservación del monumento al Divino Redentor que domina nuestra ciudad, la difusión del culto al Corazón Sacratísimo de Jesús, al cual se debe tener en tanta estima que «se considera, en la práctica, como la mas completa profesión de la religión cristiana», según la enseñanza de nuestra Santa Madre Iglesia en la Encíclica *Haurietis Aquas*.

De las consagraciones al Corazón Inmaculado de María, realizadas por Vuestra Santidad en unión del colegio episcopal la década pasada y que culminaron durante el Año Santo de la Redención, se está siguiendo un gran bien para la Iglesia y consuelo para los fieles...

Es por eso que suplicamos fielmente a Su Santidad que recordando el centenario del acto del Papa León XIII, tenga a bien decretar con ocasión del próximo jubileo del año 2000 la renovación de la consagración del mundo al Corazón de Jesús...

«Batrà el Cor de tot un Déu, al pit de la raça humana»

FRANCESC MANRESA LAMARCA

A propósito de una cita

Me encontraba el otro día leyendo el prólogo¹ a una nueva edición del perenne *Canigó* de mossèn Cinto Verdaguer, cuando topé con una cita de Carles Riba. Decía así: «Verdaguer fue el representante genial de toda una generación que tenía el culto apasionado por la historia sin el sentido de la historia, [...] sin la malicia de la historia»;² a lo que añadía, como buscando pie en el mismo mossèn Cinto: «tot somniant fulleja lo llibre del passat» ¡y nada más! Le seguían, ciertamente, un par de líneas del mismo Riba, pero ahí acababa la cita del antepenúltimo verso de la oda «A Barcelona». ¿Cabe pensar que Riba no pudo jamás leer los dos últimos versos del conocido poema? Triste suerte si así fuese; recordémoslos, sin embargo:

*Lo teu present esplèndit és de nous temps aurora;
tot somniant fulleja lo llibre del passat;
treballa, pensa, lluita; mes creu, espera y ora.
Qui enfonça o alça' ls pobles, es Déu que' ls ha creat.*³

Quien entendiera mínimamente —creo yo— las palabras que lee, se daría cuenta de que si de algo están llenos estos versos es de sentido de la historia; pero no es un problema de lectura; eso queda para el párvulo, y es que «la petulancia característica de la generación literaria catalana que siguió inmediatamente a la del poeta Maragall, o sea, la de los llamados “novencentistas”, asentó una de las bases de su actuación y de su obra en la desvalorización en bloque de la mayoría de los escritores catalanes del ochocientos».⁴

Raro es, sin embargo, y de ahí mi sorpresa, acusar «al poeta de mayores dotes nativas de cuantos entonces

vivían en tierra de España»⁵ de falta de sentido histórico, «de *sentit de la història*», y más aún teniendo en cuenta lo ampliamente conocidos y reconocidos que han sido sus más vastos poemas: *L'Atlàntida*, «poema vertido todo él hacia la heroica empresa cristiana de la evangelización de América»⁶, y el colosal *Canigó*, o «el triunfo de la Cruz sobre el paganismo», como lo subraya Menéndez y Pelayo en la carta anteriormente citada.

Imposible es, pues, no dejar inválido al poeta catalán por excelencia al atribuirle una falta total, si no radical, de sentido de la historia. En su poesía, o mejor, bajo su magnífica poesía late un arraigado ideal cristocéntrico, una visión sublime del Reino de Cristo, de Su presencia histórica... bajo su poesía palpita un corazón apasionado por el Amor de Cristo, «Señor del cosmos y de la historia».

Pues bien, si éste es el sentido, la orientación clara que alimenta sus dos poemas épicos, en mayor grado, si cabe, lo es en su maravillosa obra intitulada *Lo Somni de Sant Joan*, por lo delicadamente explícito que se muestra en la esperanza del Reino, a la cual —entiende— se debe llegar por la devoción a Su Sacratísimo Corazón. Así es *Lo somni de Sant Joan*: «aquél delicadísimo ramillete de poesías sobre los Santos de la Iglesia en quienes más se ha manifestado la devoción al Corazón de Jesús».⁷

«Lo somni de Sant Joan. Llegendà sobre el Sagrat Cor de Jesús»

San Juan, «el discípulo amado», tiene en la última cena un lugar privilegiado: junto a Cristo, ¡Bendito lugar!. Y llegado el momento

*Los dóna son cor per pa,
per vi sa Sang adorada;
de la sang del bon Jesús*

1. Modest Prats, Pròleg al llibre *Canigó*, Ed. de Narcís Garolera. Quaderns Crema.1997.

2. Carles Riba, «Pròleg a una antologia de Jacint Verdaguer» dins *Obres completes*, v II, p. 274.

3. Tu esplèndido presente anuncia nueva aurora, / soñando hojea el libro del pasado que huyó; / trabaja, piensa, lucha, mas cree espera y ora, / quien hunde o alza los pueblos es Dios que los creó.

4. Manuel de Montoliu, «Jacinto Verdaguer, poeta místico», *Cristiandad*, núm 34.

5. Véase: «Carta de Marcelino Menéndez y Pelayo a Jacinto Verdaguer. Madrid, 25 enero de 1886».

6. Tomás Lamarca, «Verdaguer, poeta de la raza», *Cristiandad*, núm. 34.

7. T. L., Editorial: «A modo de introducción», *Cristiandad*, núms. 203 y 204.

*sant Joan se'n embriaga.
Se reclina al Sagrat Cor,
com trobador sobre l'arpa,
y amorosos batements
ressonen dins la seva ànima.⁸*

Y allí se duerme el evangelista... y sueña: en aquel Corazón, abierto para él, lo ve todo... todo desde Aquel Corazón... y Cristo le hace ver en sueños las magnificencias de su Divino Amor; y Juan... sueña:

*Així abans d'eixamplar ses flamejantes
ales, lo Cor deífic, amb sa llum,
encén algunes ànimes gegantes,
que en la nit son del dia clar vesllum.*

*Joan, en processó misteriosa
los hèrois de l'amor veu arribar,
anelles d'or de la cadena hermosa
que ve'ls cors y la terra a encadenar.⁹*

Así los ve pasar a todos: Primero la *Celístia*; en la noche ve las estrellas: «Maria», siempre primera, «Sant Pau»... «Sant Francesc», «Lo Doctor Angèlic»... «Santa Caterina de Sena». Luego, *Albada* con «Sant Joan de la Creu», «Santa Teresa», «Sant Ignasi», «Sant Francesc Xavier»... «Bernat Hoyos»... i «Sant Francisco de Sales». Y finalmente: *Sol ixent*, las revelaciones de Parayle-Monial: «La Beata Marguerida».

El vidente de Patmos sueña su *Apocalipsis* y ardiente desea: *Adveniat regnum tuum*...

Mas el sueño tiene fin: Juan se desvela, y se apremia con ello el bellísimo final de la obra, donde escribe el gran vate catalán:

*De prompte atura sos cops;
¡un pes infinit l'aixafa!
s'esqueixa amb un trist gemec
que l'Apòstol desvetllava.
Mira entorn l'Apostolat
y a Jesús a cap de taula;*

8. Les da en pan y vino / su Cuerpo y Sangre adorables; / San Juan se embriaga / con la sangre del buen Jesús. / Reclínase sobre el sagrado Corazón / cual trobador sobre el arpa, / y amorosos latidos / en su alma resuenan.

9. Así antes de extender sus alas inflamadas, / el Corazón deífico enciende / con su luz algunas almas gigantes, / que son en la noche vislumbres del claro día.

Juan, en misteriosa procesión / ve llegar a los héroes del amor, / eslabones de oro de la hermosa cadena / que va a encadenar los corazones y la tierra.

*mes a Judes ¡ai! no'l veu
y negreja la vesprada.
¡Més negreja'l seu pecat!
¡Més negreja la seva ànima!¹⁰*

Entonces San Juan, sintiendo la tristeza de sus compañeros

*Per dar-los consolació
a Jesús diu ab veu baixa:
—¿Voleu que diga als mortals
amb quin amor Deu los ama?
¿Voleu que'ls mostre aqueix Cor
com son niu a la niuada?¹¹*

Y Cristo, siempre amable, siempre atento, siempre providente, le responde:

*—De mostrar-los aqueix Cor,
oh Joan, no es hora encara,
com arbre l'Esglesia creix,
com arbre vora les aigües;
mes per sostenir eix Fruit
no té prou fortes les branques.
Verbum caro factum est
digues als hòmens, per ara:
bé poden passar mil anys
meditant eixa paraula.
Aprés de mil anys de nit,
del meu Cor sortirà l'alba;
aprés de l'albada'l Sol,
lo Sol de la Gloria santa.
Batrà el Cor de tot un Deu
al pit de la raça humana;
son reialme serà'l Món,
però son trono l'Espanya.¹²*

10. Mas de repente para sus latidos, / es que lo oprime un peso inmenso; / rásgase con un gemido triste / que despierta al evangelista. / Mira el apostolado en torno suyo / y a Jesús a su derecha; / pero a Judas no le ve, / ¡ay! y la noche es negra: / ¡más negro es su pecado! / ¡más negra está su alma!

11. Para darles consuelo / con voz baja dice a Jesús: / —¿Quieres que diga a los mortales / con cuánto amor los amas? / ¿Quieres que les muestres tu Corazón / como su nido a los polluelos?

12. —Juan, no ha llegado la hora / de mostrarles mi Corazón; / crece la Iglesia como un árbol, / como árbol junto a la corriente, / y no son sus ramas bastante fuertes / para sostener este Fruto. / Por ahora dí a los hombres: / «El verbo de Dios se hizo carne:» / ya pueden pasar mil años / meditando esa misteriosa palabra. / Después de mil años de crepúsculo, / saldrá la aurora de mi corazón; / después de la aurora saldrá el sol, / el sol de la Gloria eterna. / Latirá el Corazón del mismo Dios / en el pecho de la humanidad; / su reino será el mundo, / su trono España.

¿Sin el sentido de la historia? ¡Madre mía!

No sé, pues, lo que «no dice» en este espléndido final nuestro místico poeta; sin embargo, no puedo contenerme de decir cuantas maravillosas consonancias he hallado en lo que «sí dice» con la sobrenatural esperanza que esta revista suscita.

Primero, la misteriosa providencia Divina: «*De mostrar-los aqueix Cor, / oh Joan, no es hora encara*» y añade: «*com arbre l'Església creix, / com arbre vora les aigües; / mes per sostenir eix Fruit / no té prou fortes les branques.*»

No sé, ni sé siquiera si algún día llegaré a averiguarlo, de qué recóndita parte de su genio sacó esta respuesta el genial poeta de Folgaroles; pero esto, esta música me recuerda aquello que dice el Catecismo: «... la Iglesia o Reino de Cristo presente ya en misterio constituye el germen y el comienzo de este Reino en la Tierra»;¹³ del mismo modo como una pequeña semilla —germen de lo que ha de venir de ella— da lugar, con el paso del tiempo, a un frondoso y robusto árbol; como tantas promesas a lo largo de la Biblia que parten de un inicio histórico hasta llegar a su realización completa, a su plenitud, a su «culminación», histórica también.

Luego, unos versos más allá: la gran promesa; dice también el Catecismo: «El Reino de Cristo presente ya en su Iglesia, no ha sido todavía consumado con gran poder y gloria con el advenimiento del Rey a la Tierra...»¹⁴ ¿No suena, quizás: «*Aprés de mil anys de nit, / del meu Cor sortirà l'alba; / aprés de l'albada' l Sol, / lo Sol de la Gloria santa. / Batrà el Cor de tot un Deu / al pit de la raça humana*»?

A mi modo de ver, esto es fuerte, espléndido; a menudo he oído decir al Dr. Canals: «el Reino de Cristo es un Reino de corazón a corazón; es un reino que nace del Corazón de Cristo que viene a reinar en todos los corazones». ¿No oyes —como a mí me lo parece—, caro lector, la misma melodía? «*Batrà el Cor de tot un Deu / al pit de la raça humana*».

Y, finalmente, ¿quién pone en duda lo en cuenta que tiene Verdaguer la promesa que el Sagrado Corazón le hizo hace ya más de un siglo al beato P. Hoyos?: «*son reialme serà' l Món, / però son trono l'Espanya.*»

Verdaguer pone en este final no sólo el resumen de toda la obra; va más allá, mucho más allá: en el *Desvetllament*, mossèn Cinto pone en juego todo su genio para dar el verdadero sentido, el fin o, mejor, la culmina-

ción a toda la obra, a todo lo que en ella ha escrito: *Al Reino de Cristo por la devoción a Su Sagrado Corazón*.

* * *

Quizá no sean, lo arriba escrito, más que cuatro pinceladas, y mal dadas, de lo que este magnífico cuadro nos presenta; quizá en quedándome con ellas no pueda ver más allá, quizá sí; juzgue, pues, el lector mismo, porque, aun así, no es otra mi intención que la de despertar la atención y suscitar la admiración por todo cuanto este grandísimo poeta hispano —¡de los mayores!— nos ha legado con su obra, intentando transmitir con mis torpes letras lo que él consiguió con las suyas, geniales y sublimes. «Y, en efecto, las empresas poéticas de Verdaguer nos revelan el vuelo del genio que penetró la crisis profunda de nuestro tiempo, con la precisión de un vidente, con aquella aguda percepción, que pone en boca de un estimado maestro y profundo intuidor de su alma, al comentar su naturaleza poética, aquellas palabras: “Vio, vio y sintió con genial exactitud cómo está y vive la flor en el extremo del tallo, y el pájaro en la fronda, y la madre con su hijo, y el obrero con el útil de su trabajo, y la alta cumbre por encima del laberinto de montes que la rodea, y el torrente despeñándose de su roquedal... y, más aún, vio y sintió cómo está y vive la palabra sobre su cosa. Por eso fue poeta; y porque tuvo copiosamente el don, eligiendo, asociando y tejiendo percepciones, de estar presente a aquello que jamás había visto ni sentido... Los misterios no se han puesto ante su mente, como en presencia del teólogo, abruptos en sus términos abstractos y en su bien perfilado contorno irreductible: *ha sentido la presencia de aquéllos por una luz y temblor inefable de las cosas.*”»¹⁵

*Fugen totes el ombres a l'abisme,
s'alegra l'univers, ahir tan trist,
que es de llum y de vida' l cristianisme
un riu vessat del Cor de Jesucrist.*

*Oh crepúscol diví del regne on s'ama,
oh mar d'amor, anega les nacions;
oh Sol del paradís, vessa ta flama,
ilumina, feconda, encén los móns.*¹⁶

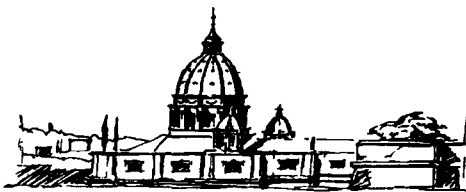
15. Editorial, *Cristiandad*, núm 34.

16. Se esconden en el abismo todas las sombras, / el universo, ayer tan triste, se alegra, / que el cristianismo es un río de luz y de vida / salido del corazón de Jesús.

Oh divino crepúsculo del reino donde se ama, / oh mar de amor, anega las naciones, / oh Sol del paraíso, vierte tu fuego, / ilumina, fecunda, enciende los mundos.

13. *Catecismo de la Iglesia católica*, núm. 669.

14. *Catecismo de la Iglesia católica*, núm. 671.



ACTUALIDAD RELIGIOSA

JAVIER GONZÁLEZ FERNÁNDEZ

Consagración de la diócesis de Sevilla al Sagrado Corazón

Con motivo del centenario de la consagración de la diócesis de Sevilla al Corazón de Jesús por el beato Marcelo Spínola, entonces arzobispo de la capital hispalense, tuvieron lugar en dicha ciudad y durante la primera quincena de junio diferentes actos conmemorativos de tan magno evento.

Dichos actos culminaron con el traslado, en procesión extraordinaria, de la imagen titular de la Cofradía del Sagrado Corazón de Jesús, una de las pocas hermandades de Gloria no marianas de Sevilla, desde su templo —en la Parroquia de la Concepción— hasta la Catedral, donde, en el transcurso de la solemne eucaristía, el actual arzobispo de Sevilla, mons. Carlos Amigo Vallejo, renovó la consagración de la diócesis al Corazón de Jesús.

Con gran gozo nos unimos también nosotros a esta consagración deseando que el Sacratísimo Corazón de Jesús reine «en los corazones de todos los hombres, en el seno de los hogares, en la inteligencia de los sabios, en las aulas de la ciencia y de las letras y en nuestras leyes e instituciones patrias» y se haga así efectiva aquella suavísima promesa de nuestro Divino Salvador al P. Hoyos.

Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación

El pasado 25 de junio fue presentada por la Santa Sede la «Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación», proyecto examinado por la Congregación para la Doctrina de la Fe y el Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos junto a la Federación Luterana Mundial.

Esta Declaración, definida por Juan Pablo II como un «don del Espíritu de sabiduría de Dios y un importante logro ecuménico», tiene como uno de sus principales objetivos demostrar que «las iglesias luteranas y católica romana se encuentran en posición de articular una interpretación común de nuestra justificación por la gracia de Dios mediante la fe en Cristo», tema de históricas divergencias entre la reforma protestante y el Catolicismo.

En su presentación, el Cardenal E. I. Cassidy, prefec-

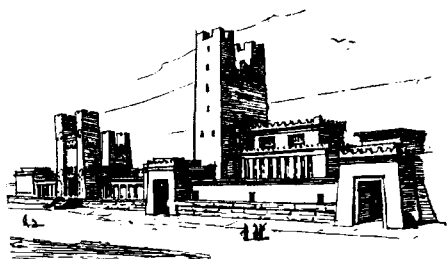
to del Consejo Pontificio para la Unidad de los Cristianos, puso en evidencia que este documento «debe ser entendido como un eminente resultado del movimiento ecuménico —fruto del atento proceso de evaluación y de diálogo que comenzó desde el final del Concilio Vaticano II— y como un hito en el camino hacia el restablecimiento de la plena unidad visible entre los discípulos del único Señor y Salvador Jesucristo».

Sin embargo, esta declaración tiene sus límites y existen todavía importantes dificultades, como las que se refieren a la persona justificada como pecadora, que todavía están por resolver. No se trata, pues, de «un planteamiento nuevo e independiente de los informes de los diálogos y demás documentos publicados hasta la fecha», ni tampoco de «englobar todo lo que una y otra iglesia enseñan acerca de la justificación, limitándose a recoger el consenso sobre las verdades básicas de dicha doctrina y demostrando que las diferencias subsistentes en cuanto a su explicación, ya no dan lugar a condenas doctrinales» ya que, como escribió Jaime Bofill, «la unión con nuestros hermanos separados no puede ni debe conseguirse mediante componendas capaces de conducir a un compromiso, a un término medio. No. No puede existir aquí la solución de hallarse en la mitad del camino. El camino debemos recorrerlo todos, en su totalidad, unos y otros. El camino de la Verdad deben recorrerlo, enteramente, nuestros hermanos hasta llegar a nosotros. En tanto que el camino de la Caridad debemos recorrerlo, enteramente, nosotros, hasta llegar a ellos».

El acto formal de la firma de la declaración común está fijado para el próximo otoño, en una fecha que todavía no se ha establecido.

El libro religioso más vendido en Brasil

Según la agencia Zenit, Brasil está experimentando un gran auge del libro religioso. A pesar de que en el país se lee poco y hay una elevada tasa de analfabetismo, en 1987 se vendieron un total de 27 millones de ejemplares de libros de esta temática. En estos momentos, el autor católico que está vendiendo más ejemplares es fray Salvador do Corazón de Jesús, por su obra *La gran promesa del Sagrado Corazón de Jesús*, que narra las promesas de Cristo a Santa Margarita.



ACTUALIDAD POLÍTICA

JORGE SOLEY CLIMENT

Jerusalén, elemento clave en la vida de Israel

La importancia de Jerusalén ha vuelto a ponerse de manifiesto en estos días. Cuando en 1948 se proclamó el Estado de Israel, la mayor parte de Jerusalén quedó en manos judías, pero Sión, la ciudad antigua, siguió en poder árabe. Tan sólo la tumba de David, punta meridional del monte Sión, pertenecía a Israel. Esta situación cambiaría en 1967 cuando, a raíz de la guerra de los Seis Días, Israel se hizo con el sector árabe de Jerusalén. Las recientes manifestaciones del gobierno israelita anunciando que va a ampliar el área metropolitana de Jerusalén con poblaciones colindantes, de mayoría judía, no consigue ocultar, bajo el disfraz de una decisión meramente «técnica», las verdaderas motivaciones de esta medida que reforzará el peso judío en detrimento de la población árabe. Al mismo tiempo, se anunciaba que el mismo gobierno de Netanyahu está estudiando la cesión de un 13% de Cisjordania a un hipotético futuro Estado palestino. Se confirma así el singular significado de Jerusalén: hay muchos aspectos susceptibles de negociación, a excepción de la irrenunciable Ciudad Santa.

Victoria antiabortista en Portugal

La batalla del aborto en Portugal se ha saldado, por el momento, con una de las mayores sorpresas políticas de los últimos años. Cuando todas las encuestas daban la victoria a los partidarios del aborto, el resultado final del referéndum ha sido contrario al mismo con un 51% de los votos emitidos. De este modo, se produce un hecho insólito: el aborto es rechazado en referéndum. Si bien esta victoria no deja de ser precaria (el mismo hecho de someter a referéndum el aborto ya es un atentado contra la vida humana), es indudable que este resultado va a tener efectos muy positivos en Portugal, salvando una gran cantidad de vidas y frenando la degradación moral de su sociedad. La alta abstención registrada hace que el resultado no sea vinculante, pero la fuerza moral del mismo ha provocado que incluso los promotores de la ley despenalizadora del aborto en las diez primeras semanas del embarazo hayan admitido su fracaso, suspendiendo la tramitación de la misma. En este desenlace hay que destacar el papel del primer ministro socialista, Antonio

Guterres, que bloqueó el proyecto de ley de su propio partido, convocando el referéndum, y se declaró en todo momento contrario a la despenalización, así como el de la Iglesia, que ha llevado el peso de la campaña antiaborto ante el silencio de los partidos de la oposición de centro-derecha. Pero estos importantes factores no bastan para explicar esta sorprendente victoria. Es realmente milagroso que la poderosa corriente abortista que recorre el mundo desde hace años haya sido frenada en Portugal. Estamos ante un hecho que supera los esfuerzos humanos y que hace que resuenen en nuestros oídos las palabras de la Virgen en Fátima en el sentido de que en Portugal no se perderá la fe.

Por otro lado, y sin dejar el ámbito legislativo referente a la familia, es de destacar el rechazo que ha sufrido el nuevo proyecto de matrimonio civil en el Líbano y que ha supuesto su retirada. La oposición de la Iglesia católica, que veía en el mismo la puerta de acceso al divorcio, ha sido también asumida por los principales líderes musulmanes: sunnitas, chiítas y drusos. Tanto el rechazo del aborto en Portugal como del divorcio en el Líbano contrastan, desgraciadamente, con la ley aprobada por el Parlament de Cataluña que regula las parejas de hecho. Una ley que no supone ninguna mejora real y que, más allá de la rentabilidad política de adoptar una actitud «progresista», sólo tiene por objeto atacar y deteriorar la institución familiar.

Ulster: mucho camino por andar

La firma del Acuerdo de Paz en Irlanda del Norte y su posterior ratificación en referéndum desataron la euforia de los medios de comunicación. El incendio estos días de diez iglesias católicas y, al día siguiente, de dos templos protestantes y una sede de la Orden de Orange, junto con el inicio de la temporada de desfiles protestantes, nos han devuelto a la realidad de un país fragmentado y enfrentado cuya sanación no es cuestión de pocos días.

En cualquier caso, es evidente que se están produciendo cambios en el Ulster. Las elecciones han puesto de manifiesto que la supremacía protestante en términos de población ha acabado. Los últimos treinta años han visto

(acaba en la página siguiente)

CRISTIANDAD hace cincuenta años

JOSÉ M^º PETIT SULLÁ

El centenario de Jaime Balmes

Hace hoy de ello ciento cincuenta años: el 9 de julio de 1848 moría, en la misma ciudad de Vic que le vio nacer, el insigne escritor Jaime Balmes, sacerdote, y profundo pensador en el triple nivel de filósofo, apologista católico y periodista político. Su ciudad natal se ha hecho universalmente famosa por su ilustre hijo. Balmes tenía sólo treinta y ocho años cuando murió, pero había consumido su vida de modo intenso al servicio del ideal de defender y propagar la presencia de la religión —de la Iglesia católica jerárquica, con sus dogmas, sus instituciones y congregaciones—, en la sociedad civil. Balmes la juzgaba inserta de modo tan natural que era impensable esta sociedad española —y europea en general— sin la presencia y acción de la Iglesia. Por eso, para Balmes, el origen de todos los males espirituales y aún sociales y políticos de Europa fue la herejía luterana.

CRISTIANDAD se hacía eco de esta efemérides —entonces centenario— en su número de julio de 1948, dedicándolo de modo monográfico a esta celebración. Todavía antes de terminar aquel mismo año le dedicaría otro número de modo también monográfico. El interés de nuestra revista por el pensador de Vic no era circunstancial ni anecdótico, pues los temas religiosos, históricos y sociales que suelen ocuparla —*plura ut unum*— coinciden con los del celebrado Jaime Balmes. Hoy hace ciento cincuenta años de aquella efemérides y, aunque la coincidencia sea

menos notable, queremos hacer un breve recuerdo de un pensador que no ha de ser olvidado ni por España ni por Cataluña, a pesar de los silencios constantes de nuestra supuesta clase intelectual actual.

El P. Ignacio Casanovas, S.I., ferviente admirador desde su juventud del pensador de Vic, publicó en 1925 en Editorial Balmes —el nombre no es coincidencia— las obras completas del escritor —en una edición crítica de la máxima calidad—, que constituyen el cómodo acceso a su pensamiento y a su obra, especialmente por sus magníficos prólogos y resúmenes. El padre Casanovas consideró fructífera esta tarea porque Balmes era para él un modelo a seguir por la firmeza de sus principios y el talante estudioso de sus planteamientos concretos.

Balmes fue un gran apologista católico, pero no sólo fue eso. Balmes fue, entre otras cosas, un pionero de las cuestiones sociales en toda la amplitud de la palabra. Balmes fue especialísimamente receptivo de la realidad social española. Tuvo siempre para ello un fino instinto salido de su celebrado sentido común. Vio siempre lo que más nos cuesta ver, la realidad. Desde esta perspectiva que, pareciendo obvia ha de ser considerada singular por la escasez de seguidores, abordó Balmes el análisis —y la solución, pues en Balmes no hay análisis del mal sin planteo de la solución— de toda la sociedad. Pero, además de la defensa y propagación de la religión católica, ningún

Ulster: mucho camino por andar...

como la población católica, antes minoritaria, ganaba terreno. Así, los resultados han deparado la sorpresa de que el partido más votado no ha sido el Partido Unionista de Trimble, sino el Partido Socialdemócrata de Hume, el principal partido católico (no ocurre lo mismo en términos de escaños, debido al muy complejo sistema electoral norirlandés). El total de los votos emitidos confirman que los católicos ya no son minoría en el Ulster y que, en unos años, serán mayoría. Este hecho insoslayable es una de las causas que han impulsado a los líderes republicanos a aceptar el nuevo Parlamento, que ya no volverá a tener la hegemonía protestante de antaño, y que, por otra parte, es uno de los factores que mayores recelos motiva entre los unionistas. El curso de la situación es, pues, favorable

a los republicanos, como lo demuestra el que los católicos lo hayan apoyado con casi total unanimidad, mientras que en el campo protestante la división es profunda, con una ligera y precaria mayoría de los favorables al actual «proceso de paz». Éste hubiese sido impensable con un Reino Unido fuerte y expansivo y supone, como también lo fue el caso de Hong Kong, un signo del definitivo declive del Imperio británico. En este sentido, podríamos hablar de derrota británica, si bien el proceso hacia la unificación de la isla podría culminar en una Irlanda unida pero que habría perdido sus señas de identidad, vinculadas a la fe profunda del pueblo irlandés, por el camino; una Irlanda que, debido al proceso de secularización que está sufriendo, es cada vez más europea y menos irlandesa.

campo humano, ni especulativo, ni práctico —la política es filosofía práctica— ni tampoco el mundo de la producción y de la organización económica le fueron ajeno.

Balmes fue, ya en vida, conocido en toda España, y aún fuera de ella, por la claridad y originalidad de su pensamiento plasmado en tratados densos aunque ágiles, y por la agilidad de sus múltiples escritos sociopolíticos —la mayoría aparecida en revistas y en el periódico semanal que él mismo fundó, *El Pensamiento de la Nación*— que le sirvieron de instrumentos en su misión apologética en lo religioso y porfiadamente pacificadora en lo político, en la turbulenta España de la primera mitad del siglo XIX.

En este aspecto político, lo más destacable de Balmes fue su clarividencia en juzgar los planteamientos del partido moderado como intrínsecamente falsos, frontalmente opuestos a la verdad y a la realidad, y que la existencia de un partido progresista, que puede ser llamado —en algún sentido— peor que el anterior, no le convierten, por antítesis, en el partido de los católicos. Esto era válido tanto en España, como en Francia y en Italia, o incluso en Austria. La cuestión del partido moderado no se reducía sólo al hecho de que, en España concretamente, por tratar de lo que más ocupó y preocupó a Balmes, fuera incapaz de hacer frente a los excesos de la revolución. No, la cuestión esencial no está expresada con esta parcial visión. Balmes sufrió en su propia carne los ataques furibundos de los periódicos del partido moderado de modo directo porque aquel partido fue el principal antagonista de sus análisis, de sus planteamientos, y muy concretamente de la solución política propuesta por Balmes, en la que tanto empeño puso: el casamiento de Isabel II con el conde de Montemolín, hijo de Carlos V, para resolver en España un problema externamente dinástico e internamente ideológico y religioso. El partido moderado descalificaba todo análisis y toda solución balmesiana porque su programa político consistía meramente en que España había de ser muy diferente de lo que había sido en su historia. Este era el punto de partida de su filosofía política, fuera cual fuere el punto de llegada. Y el punto de llegada no podía ser otro que la revolución en sus múltiples facetas. Pero el partido moderado no escarmentó nunca de estas consecuencias.

La denuncia de la irrealidad de los planteamientos políticos fue una constante en Balmes. Cuando la realidad social es distorsionada en su mismo sustrato, sólo cabe una «solución» política, la corrupción. Nuestro llorado y admirado redactor Tomás Lamarca, en el número de julio de 1948, en un artículo sobre la caída de la monarquía orleanista francesa, tan bien enjuiciada por Balmes, nos recordaba, entre otras muchas consideraciones relevantes, estas sustanciosas palabras de uno de los últimos artículos de Balmes, cuya aplicación a la política contemporánea —del tiempo de Balmes y del actual— es adecuadísima. Decía Balmes refiriéndose al destronado

Luis Felipe: «No profesó otra religión que la del éxito». La caída de Luis Felipe fue el fruto de su misma política de corrupción llevada al paroxismo. «Luis Felipe se ha figurado reinar según la Constitución, mas reinará por la corrupción». La corrupción fue el método esencial para el establecimiento del nuevo orden político en Francia desde la revolución de 1789 y en España desde la constitución de 1812. ¿Es exagerado pensar que la democracia actual se ha asentado en España sobre la corrupción?

Como pensador o, si se prefiere, como filósofo cristiano, la lectura de Balmes será siempre de mucho provecho porque su obra refleja un auténtico intelectual que desconfía de las apariencias de lo fastuoso, aunque sea en el fasto intelectual, y su obra de apologista muestra, a pesar de no ser un gran teólogo, un cristiano que vive en armonía, y en la debida jerarquía, la naturaleza y la gracia. Es decir, Balmes hace lo que santo Tomás hizo también: poner la razón humana al servicio de la verdad revelada.

Balmes es un filósofo «de la montaña», un apologista de la verdad y del amor cristianos, un político de las realidades «reales». Al igual que otros pensadores católicos de aquella generación, como Veuillot en Francia y Donoso Cortés en España, sabía que en el fondo de las cuestiones sociales y políticas están fundamentalmente las cuestiones religiosas. En el opúsculo sobre Pío IX decía algo que resulta siempre verdadero y corroborado por los hechos: «Sólo el cristianismo puede salvar al mundo por segunda vez de los males que le amenazan. No le salvarán los diplomáticos que no alcanzan a prevenir ni a curar los males de su propio país; no le salvarán los reyes que la revolución lleva como leve paja; ni le salvarán esos demagogos, que esparcen por doquier sangre y ruinas». Balmes sabía por experiencia lo que es una sociedad inculturizada, como se dice ahora, por la fe y la moral católica. Vic, por ejemplo, era una buena muestra de ello. Balmes decía que podía llamar al azar a cualquier puerta de la ciudad y en todas sería bien recibido. Vic era una ciudad cristiana y, por cierto, de modo excepcional. Recordemos, para nuestra actual reflexión, que en el seminario de Vic estudiaban en su época mil seminaristas.

La editorial del número conmemorativo del que ahora nos hacemos eco nos recordaba que «no se ha bebido bastante en la sana y sólida doctrina del ilustre pensador español». Hoy seguimos pensando lo mismo, por encima del tópico. Balmes no es conocido ni verdaderamente aceptado ni en España ni más concretamente en Cataluña, porque desharía hoy demasiadas ilusiones de nuestros actuales moderados. Pero CRISTIANDAD recomienda la lectura del filósofo, apologista y político que ha dado justa fama universal a la ciudad de Vic. Antes de terminar el año volveremos sobre Balmes, al igual que hace cincuenta años, aunque sea sólo reproduciendo algún resumen de sus juiciosos tratados sistemáticos y realistas artículos políticos.

POR LA DECLARACIÓN DE SAN FRANCISCO DE ASÍS COMO DOCTOR DE LA IGLESIA

En 1971, esta revista expresó su deseo y su esperanza de que Santa Teresita del Niño Jesús fuese declarada como Doctor de la Iglesia. En 1991, propugnamos también lo mismo respecto de San Ignacio de Loyola, el inspirado autor de los *Ejercicios Espirituales*.

Participamos de la convicción de muchos distinguidos teólogos y eminentes hombres de Iglesia según la cual: «la declaración de un Santo como Doctor de la Iglesia no es la colación de un título honorífico, sino el reconocimiento de un carisma» y reconocemos que «la naturaleza carismática de la eminencia de la doctrina declarada por la Iglesia... se ha visto en concreto en el caso de Santa Teresita del Niño Jesús», como nos ha escrito recientemente el Cardenal Paul Poupard, Presidente del Consejo Pontificio para la cultura, en carta de 22 de junio del corriente.

Por esto nos proponemos también insistir, de acuerdo con la sugerencia del Padre Eusebio Colomer, S.I., el día anterior a su muerte (véase *Cristiandad*, núm. 799-800, p. 26) en la oportunidad de que sea declarado Doctor de la Iglesia San Francisco de Asís, el *Poverello*, al que puso el Espíritu Santo en la Iglesia para iluminar a los cristianos en un más íntimo conocimiento del Hijo de Dios en su humilde humanidad, que les enardeciese en su amor y les llevase al deseo de imitar la pobreza del Dios hecho hombre.

Con su clamor **el Amor no es amado** nos enseñó a los cristianos, anticipándose con su carisma doctoral, al carisma profético de quienes recibieron las revelaciones y confidencias del Corazón de Cristo, que el Amor eterno quiso misericordiosamente sentirse en su corazón humano **menesteroso del amor de los hombres**.

Al publicar la Congregación para las causas de los Santos la documentación referente a la declaración del Doctorado de Santa Teresa del Niño Jesús, hemos podido encontrar —tanto en el *Libellus supplex* como en el texto de la *Positio* redactada por el relator Daniel Ols, O.P.— citadas como argumento de congruencia ecuménica, unas palabras del escritor ruso ortodoxo Merejkoski.

En ellas se afirma que la joven carmelita francesa hija de la Iglesia Católica ha de ser contada entre los grandes genios del cristianismo, y que merece figurar su nombre al lado de los de **Pablo, Agustín y San Francisco de Asís**.

Estas palabras suponen una grandiosa valoración y estima de la más joven Doctora de la Iglesia Católica, en la que coinciden con el ortodoxo ruso pensadores como Hans Urs von Balthasar, pero también en ellas se presupone como implícito **la eminencia del carisma doctoral de San Francisco de Asís**. Se hace difícil imaginar su nombre sustituido por el de cualquier otro santo Doctor, en este lugar que ocupa entre el Apóstol, el Doctor de la gracia, y la Santa que al decir de Pío XII «reencuentra el Evangelio».

La inclusión de las palabras citadas en la documentación oficial del Doctorado de Santa Teresa del Niño Jesús justificaría que fuesen alegadas desde ahora como *sentando jurisprudencia* en la causa, que es de desear sea pronto iniciada, que conduzca a la declaración de San Francisco de Asís como Doctor de la Iglesia.

En la revista *Humanitas* de la Universidad Católica de Santiago de Chile, se publicó en 1997 (agosto, pp. 600-619) una encuesta, realizada entre treinta distinguidas personalidades del mundo cultural católico, acerca de «los grandes personajes del milenio 1000-2000». En el orden religioso, los encuestados eligieron en los cuatro primeros lugares a Santo Tomás de Aquino, San Francisco de Asís, San Ignacio de Loyola y Santa Teresita de Lisieux.

Dos de éstos, Santo Tomás y Santa Teresita, figuran ya en el elenco de los Doctores de la Iglesia. Esperemos que los otros dos: San Ignacio de Loyola y San Francisco de Asís se incluyan también en él, «para alabanza de la gloria de la gracia de Dios»: para que la eficacia universal de la acción iluminadora de estos dos santos en la vida de la Iglesia sea ayuda y estímulo para que conozcamos mejor al **Don del Dios Altísimo**, el Espíritu Santo, que según Santo Tomás de Aquino es **el Corazón de la Iglesia**.

