

CRISTIANDAD

AL REINO DE CRISTO
POR LOS CORAZONES DE JESÚS Y MARÍA

Año LV - Núms. 809-810
Noviembre-Diciembre 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: BIGSA
Depósito Legal: B-15860-58

**El Papa, fundamento y principio
de unidad**

J.M.M.G.

**Para defender la razón. La Encíclica
Fides et ratio de Juan Pablo II**

Eudaldo Forment

**La Encíclica *Fides et ratio* y los
concilios del Vaticano**

Ignacio M^a Azcoaga Bengoechea

La forma madura de devoción a María

Gerardo Manresa

**Hermann Cohen, converso de la
Eucaristía**

Xabier Larrambebere Zabala

Balmes y la revolución de 1848

M^a Reyes Jaurrieta

La revolución de 1848 en Europa

**«Entre la verdad y el error no hay más
que un inmenso vacío»**

María Bergera

**La revolución de 1848 en los Estados
Pontificios**

Maria Prevosti

**La misión especial del Espíritu Santo
en la santificación de las almas**

José M^a Petit Sullá

**Los últimos cuatro meses de la vida
del Doctor Irurita y la abnegación de
una familia heroica**

José Vives Suriá

**50 años de vida en la Compañía
de Jesús del P. Pedro Suñer**

**La predicación capuchina en las
misiones populares**

fra Valentí Serra de Manresa, ofm cap.

**Historia de la filosofía tomista en la
España contemporánea**

Enrique Martínez

Actualidad religiosa

Actualidad política

Hace cincuenta años

EL PAPA, FUNDAMENTO Y PRINCIPIO DE UNIDAD

Juan Pablo II acaba de celebrar el veinte aniversario de su exaltación a la Cátedra de Pedro y está cumpliendo uno de los pontificados más largos de la historia. Con este motivo, podríamos evocar algunas de sus facetas más relevantes: su incansable caminar por el mundo entero, su persistente anuncio del evangelio, su defensa de la familia y de la vida, su piedad mariana, nutrida en san Luis M^a Grignion de Montfort, sus encíclicas de profundo contenido doctrinal, su indudable contribución, activa y pasiva, a la caída de las dictaduras comunistas de la Europa oriental...

De algunos de estos aspectos nos hemos ocupado, en la medida de nuestras posibilidades, en otras ocasiones. Precisamente el lector hallará a continuación dos artículos dedicados a glosar algunos aspectos de su última encíclica, *Fides et ratio*.

Pero, en este momento, CRISTIANDAD se siente impulsada, por encima de todo, a expresar de forma firme y convencida su adhesión al Papa, hoy en la figura de Juan Pablo II, felizmente reinante. Lo hacemos en el espíritu y fidelidad a la consigna tantas veces reiterada por el padre Orlandis: «Hay que sobrenaturalizarlo todo; hasta el Romano Pontífice»; y conscientes de que, como dice el Concilio Vaticano II, el Papa es «el principio y fundamento perpetuo y visible de unidad».

No hemos querido que concluyera este año de 1998 sin recordar también dos conmemoraciones que CRISTIANDAD ha evocado en más de una ocasión a lo largo de su historia: nos referimos al ciento cincuenta aniversario de la revolución de 1848 y de la muerte de Jaime Balmes. (Hay fechas que parecen destinadas por la Providencia para estimular la reflexión sobre la historia de la humanidad: 1848 es también el año del Manifiesto comunista; 1948 es el año de la independencia de Israel y de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre.) Pero hay otro acontecimiento significativo: en 1848 Hermann Cohen, un judío converso, funda la Adoración Nocturna; y lo hace precisamente en un momento en que Pío IX está exiliado en Gaeta por culpa de la Revolución en los Estados Pontificios. Sus primeras oraciones serán, pues, por el Papa perseguido, dando así un ejemplo de unidad en la oración y de amor al Pontífice.

J.M.M.G.

PARA DEFENDER LA RAZÓN

La Encíclica *Fides et ratio*, de Juan Pablo II

EUDALDO FORMENT

1. Intenciones de la encíclica

La última encíclica de Juan Pablo II, *Fides et ratio* (Fe y razón), fechada en Roma el 14 de septiembre de 1998, fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz, está dedicada a mostrar el «valor que la *filosofía* tiene para la comprensión de la fe y las *limitaciones* a las que se ve sometida cuando olvida o rechaza las verdades de la Revelación» (n. 100) y, a la vez, el valor y la «novedad perenne del pensamiento de Santo Tomás» (n. 43) en estas cuestiones.

El Papa considera que era «necesario acometer de nuevo y de modo *más sistemático* el argumento sobre la relación entre fe y filosofía». Para ello, ha destacado: «La importancia que el pensamiento filosófico tiene en el desarrollo de las *culturas* y en la orientación de los *comportamientos* personales y sociales. Dicho pensamiento ejerce una gran influencia incluso sobre la *teología* y sobre sus diversas ramas» (n. 100).

Nota asimismo que: «La Iglesia, al insistir sobre la importancia y las verdaderas dimensiones del pensamiento filosófico, promueve a la vez tanto la defensa de la *dignidad del hombre* como el anuncio del *mensaje evangélico*». De ahí que: «Lo más urgente hoy es llevar a los hombres a descubrir su capacidad de *conocer la verdad* y su anhelo de un *sentido último* y definitivo de la existencia».

Confiesa que: «Pido a todos que fijen su atención en el hombre, que Cristo salvó en el misterio de su amor y en su permanente búsqueda de verdad y de sentido. Diverosos sistemas filosóficos, engañándolo, lo han convencido de que es *dueño absoluto de sí mismo*, que puede decidir autónomamente sobre su propio destino y su futuro confiando sólo en sí mismo y en sus propias fuerzas» (n. 107).

Con ello, se contribuye a la nueva evangelización, porque: «El pensamiento filosófico es a menudo el único ámbito de entendimiento y de diálogo con quienes no comparten nuestra fe». Además: «El filósofo cristiano, al argumentar a la luz de la razón y según sus reglas, aunque guiado siempre por la inteligencia que le viene de la palabra de Dios, puede desarrollar una reflexión que será comprensible y sensata incluso para quien no percibe aún la verdad plena que manifiesta la divina Revelación» (n. 104).

2. Defensa de la filosofía

El intento de Juan Pablo II es igualmente, por ello, defender a la misma filosofía. Declara explícitamente: «Teniendo en cuenta iniciativas análogas de mis Predecesores, deseo yo también dirigir la mirada hacia esta peculiar actividad de la razón. Me impulsa a ello el hecho de que, sobre todo en nuestro tiempo, la búsqueda de la verdad última parece a menudo *oscurecida*».

Reconoce que: «La filosofía moderna tiene el gran mérito de haber concentrado su atención en el hombre». Sin embargo: «Los resultados positivos alcanzados no deben llevar a descuidar el hecho de que la razón misma, movida a indagar de forma unilateral sobre el hombre como sujeto, parece haber *olvidado* que éste está también llamado a orientarse hacia una verdad que lo trasciende».

Como consecuencia de este olvido: «Cada uno queda a merced del *arbitrio* y su condición de persona acaba por ser valorada con criterios *pragmáticos* basados esencialmente en el dato experimental, en el convencimiento erróneo de que todo debe ser dominado por la técnica». Las corrientes filosóficas actuales: «En lugar de expresar mejor la tendencia hacia la verdad, bajo tanto peso la razón de saber se ha *doblegado* sobre sí misma haciéndose, día tras día, incapaz de levantar la mirada hacia lo alto para atreverse a alcanzar la verdad del ser».

El eclecticismo, el historicismo, el científicismo, el pragmatismo, el irracionalismo, y corrientes de la posmodernidad conducen al nihilismo. No es extraño que junto a «la *desconfianza* en la verdad», se caiga en la «desesperación».

En el pensamiento actual, con todas estas variaciones agnósticas, relativistas y escépticas: «Se tiene la impresión de que se trata de un *movimiento ondulante*: mientras por una parte la reflexión filosófica ha logrado situarse en el camino que la hace cada vez más cercana a la existencia humana y a su modo de expresarse, por otra tiende a hacer consideraciones existenciales, hermenéuticas o lingüísticas, que prescinden de la cuestión radical sobre la verdad de la vida personal, del ser y de Dios».

Como consecuencia, no sólo entre filósofos, sino también entre hombres corrientes, se dan: «Actitudes de difusa desconfianza respecto de los grandes recursos cognoscitivos del ser humano. Con falsa modestia, se conforman con *verdades parciales* y *provisionales*, sin in-

tentar hacer preguntas radicales sobre el sentido y el fundamento último de la vida humana, personal y social. Ha decaído, en definitiva, la *esperanza* de poder recibir de la filosofía respuestas definitivas a tales preguntas» (n. 5).

De ahí que uno de los motivos de este documento sea: «Exponer algunas reflexiones sobre la vía que conduce a la verdadera sabiduría, a fin de que quien sienta el amor por ella pueda emprender el camino adecuado para alcanzarla y encontrar en la misma descanso en su fatiga y gozo espiritual». Ante la crisis de confianza de la razón: «La *filosofía*, que tiene la gran responsabilidad de formar el pensamiento y la cultura por medio de la llamada continua a la búsqueda de lo verdadero, debe *recuperar* con fuerza su vocación originaria».

El Papa está convencido de que: «Reafirmando la verdad de la fe podemos devolver al hombre contemporáneo la auténtica *confianza* en sus capacidades cognoscitivas y ofrecer a la filosofía un *estímulo* para que pueda recuperar y desarrollar su plena dignidad» (n. 6).

3. La fe y la razón

Los primeros cristianos ya se acercaron a la filosofía, afirmando: «La *armonía* fundamental del conocimiento filosófico y el de la fe: la fe requiere que su objeto sea comprendido con la *ayuda* de la razón; la razón, en el culmen de su búsqueda, *admite* como *necesario* lo que la fe le presenta» (n. 42).

En la historia de las relaciones entre la fe y la filosofía, afirma también el Papa que: «Un puesto singular en este largo camino corresponde a santo Tomás no sólo por el *contenido* de su doctrina, sino también por la *relación dialogal* que supo establecer con el pensamiento árabe y hebreo de su tiempo. En una época en la que los pensadores cristianos descubrieron los tesoros de la filosofía antigua y más concretamente aristotélica, tuvo el gran mérito de destacar la *armonía* que existe entre la razón y la fe». El Aquinate: «Argumentaba que la luz de la razón y la luz de la fe proceden ambas de Dios, por tanto, no pueden contradecirse entre sí» (n. 43).

Después de exponer la doctrina tomista de las relaciones entre la fe y la razón, caracterizada por la *«circularidad»*, puesto que se afirma que: «fe y razón “se ayudan mutuamente” ejerciendo *recíprocamente* una función tanto de *examen crítico y purificador*, como de *estímulo* para progresar en la búsqueda y en la profundización» (n. 100), se citan las siguientes palabras del discurso del mismo Papa, en la conclusión del IX Congreso Tomístico Internacional (24-29 de septiembre de 1990), organizado por la Pontificia Academia Romana de Santo Tomás: «Sabemos que santo Tomás subraya el valor sobrenatural de la fe: ésta *trasciende* la inteligencia natural como “luz infusa por Dios” para el conocimiento de verdades que

superan las posibilidades y las exigencias de la pura razón (cf. S. Th., II-II, q. 6, a. 1). Y, sin embargo, no se trata de un acto irracional, sino de una síntesis vital, en la que el factor principal es, sin duda, el divino, que mueve la voluntad a adherirse a la verdad revelada por Dios, soberano de la inteligencia, absolutamente infalible y santo».

Se advierte seguidamente en este importante texto: «Pero el acto de fe incluye también una *racionalidad propia*, tanto porque el que cree se refiere a la evidencia histórica del correspondiente hecho, como por la justa valoración del presupuesto metafísico y teológico de que Dios no puede engañarse ni engañarnos. Además, la fe supone una racionalidad o inteligibilidad propia, por ser un acto de la inteligencia humana, y es, a su modo, un *ejercicio del pensamiento*, tanto en la búsqueda como en el asentimiento».

Se concluye que: «El acto de fe nace, pues, de la *libre elección* humana *razonable* y consciente como un *rationabile obsequium*, que se funda en un motivo de máximo rigor persuasivo, que es la autoridad misma de Dios como Verdad, Bien, Santidad, que coincide con su Ser subsistente. La última razón de la fe, fundamento de toda la antropología y la ética cristiana, es la “*summa prima Veritas*” (cf. S. Th., I, q. 16, a. 5), Dios como Ser infinito, del que la Verdad no es más que el otro nombre. Por eso, la razón humana *no queda anulada* ni se envilece con el acto de fe, sino que ejerce su suprema grandeza intelectual en la humildad con que reconoce y acepta la infinita grandeza de Dios» (*Acti del IX Congreso tomístico Internazionale*, vol. I, 1991, 11-12).

4. Importancia de santo Tomás

Juan Pablo II declara, en la *Fides et ratio*, que: «Precisamente por este motivo la Iglesia ha propuesto siempre a santo Tomás como *maestro de pensamiento y modelo* del modo correcto de hacer teología».

Reproduce seguidamente estas palabras de Pablo VI, de su carta *Lumen Ecclesiae*, escritas con ocasión del séptimo centenario de la muerte del Doctor Angélico: «No cabe duda que santo Tomás poseyó en grado eximio *audacia* para la búsqueda de la verdad, *libertad* de espíritu para afrontar problemas nuevos y la *honradez intelectual* propia de quien, no tolerando que el cristianismo se contamine con la filosofía pagana, sin embargo, no rechaza a priori esta filosofía. Por eso ha pasado a la historia del pensamiento cristiano como *precursor* del nuevo rumbo de la filosofía y de la cultura universal. El punto capital y como el meollo de la solución casi profética a la nueva confrontación entre la razón y la fe, consiste en *conciliar* la *secularidad del mundo* con las *exigencias radicales del Evangelio*, sustrayéndose así a la tendencia innatural de despreciar el mundo y sus valores, pero

sin eludir las exigencias supremas e inflexibles del orden sobrenatural» (*Lumen Ecclesiae*, n. 8).

También destaca Juan Pablo II, en la encíclica, en una extensa exposición, que: «Una de las grandes intuiciones de santo Tomás es la que se refiere al papel que el *Espiritu Santo* realiza haciendo madurar en sabiduría la ciencia humana».

Con Pablo VI, denomina al Aquinate «apóstol de la verdad» (*Lumen Ecclesiae*, n. 10). Escribe Juan Pablo II: «Con razón, pues, se le puede llamar “apóstol de la verdad”. Precisamente porque la buscaba sin reservas, supo reconocer en su realismo la objetividad de la verdad. Su filosofía es verdaderamente la filosofía del ser y no del simple parecer» (n. 44).

En esta importantísima encíclica, comparable con la encíclica *Aeterni Patris* de León XIII, que asume y continúa, se indica que en la actualidad: «Tanto la fe como la razón se han empobrecido y debilitado una ante la otra». El motivo es porque: «La razón, privada de la aportación de la Revelación, ha recorrido caminos secundarios que tienen el peligro de hacerle perder de vista su meta final. La fe, privada de la razón, ha subrayado el sentimiento y la experiencia, corriendo el riesgo de dejar de ser una propuesta universal».

De manera que: «Es ilusorio pensar que la fe, ante una razón débil, tenga mayor incisividad; al contrario, cae en el grave peligro de ser reducida a mito o superstición. Del mismo modo, una razón que no tenga ante sí una fe adulta no se siente motivada a dirigir la mirada hacia la novedad y radicalidad del ser» (n. 48).

También como conclusión de la encíclica señala Juan Pablo II que: «A la luz de estas reflexiones, se comprende bien por qué el Magisterio ha elogiado repetidamente los méritos del pensamiento de santo Tomás y lo ha puesto como guía y modelo de los estudios teológicos».

E igualmente, con respecto al contenido de su doctrina, concluye: «En efecto, en su reflexión la exigencia de la razón y la fuerza de la fe han encontrado la síntesis más alta que el pensamiento haya alcanzado jamás, ya que supo defender la radical novedad aportada por la Revelación sin menospreciar nunca el camino propio de la razón» (n. 78).

5. La filosofía cristiana

El Papa ha recordado, no obstante, que: «La Iglesia no propone una filosofía propia ni canoniza una filosofía en particular con menoscabo de otras» (n. 49). La Iglesia trasciende la filosofía. El mensaje cristiano no es un elemento filosófico ni parte de ninguna filosofía. «La fe, que se funda en el testimonio de Dios y cuenta con la ayuda sobrenatural de la gracia, pertenece efectivamente a un orden diverso del conocimiento filosófico» (n. 70).

En este lugar, se remite, en una nota de pie de página, a estas palabras equivalentes de la *Humani generis*, de Pío XII: «Es claro también que la Iglesia no puede ligarse a cualquier sistema filosófico, vigente por un breve espacio de tiempo; pero aquellos conceptos y términos, que por el común consentimiento fueron compuestos durante muchos siglos por los doctores católicos para alcanzar alguna inteligencia del dogma, indudablemente no se apoyan en tan caduco fundamento. Se apoyan, en efecto, en los principios y conceptos deducidos del verdadero conocimiento de las cosas creadas; y en la deducción de estas consecuencias la verdad ha iluminado como una estrella, por medio de la Iglesia, la mente humana» (*Humani generis*, n. 10).

En esta decimotercera encíclica del Papa, la única que, desde la *Aeterni Patris*, está dedicada a la filosofía, y de la que se dice que: «Más de un siglo después, muchas indicaciones de aquel texto no han perdido nada de su interés tanto desde el punto de vista práctico como pedagógico, sobre todo, lo relativo al valor incomparable de la filosofía de Santo Tomás» (n. 57), se indica algo parecido respecto a la filosofía cristiana. Como advierte Juan Pablo II: «La denominación es en sí misma legítima, pero no debe ser mal interpretada: con ella no se pretende aludir a una filosofía oficial de la Iglesia, puesto que la fe como tal no es una filosofía».

Además de significar «una especulación filosófica concebida en unión vital con la fe», precisa el Papa que: «Hablando de filosofía cristiana se pretende abarcar todos los progresos importantes del pensamiento filosófico que no se hubieran realizado sin la aportación, directa o indirecta, de la fe cristiana». Muestra con ello: «La necesidad de la relación entre las dos ciencias y la imposibilidad de su separación» (n. 76).

Sin embargo: «El Magisterio eclesialístico puede y debe, por tanto, ejercer con autoridad, a la luz de la fe, su propio discernimiento crítico en relación con las filosofías y las afirmaciones que se contraponen a la doctrina cristiana» (n. 50).

Tal discernimiento no debe entenderse únicamente en sentido negativo. «El magisterio no se ha limitado sólo a mostrar los errores y las desviaciones de las doctrinas filosóficas. Con la misma atención ha querido reafirmar los principios fundamentales para una genuina renovación del pensamiento filosófico. Indicando también las vías concretas a seguir».

Así lo hizo el Papa León XIII con su encíclica *Aeterni Patris*, que fue «el mejor camino para recuperar un uso de la filosofía conforme a las exigencias de la fe» (n. 57). Gracias a la intervención pontificia: «Los teólogos católicos más influyentes de este siglo, a cuya reflexión e investigación debe mucho el Concilio Vaticano II, son hijos de esta renovación de la filosofía tomista. La Iglesia ha podido así disponer, a lo largo del siglo xx, de un número

notable de pensadores formados en la escuela del Doctor Angélico» (n. 58).

Más adelante, advierte Juan Pablo II: «Si en diversas circunstancias ha sido necesario intervenir sobre este tema, reiterando el valor de las intuiciones del Doctor Angélico e insistiendo en el conocimiento de su pensamiento, se ha debido a que las directrices del Magisterio no han sido observadas siempre con la deseable disponibilidad» (n. 61).

6. Las verdades filosóficas conexas a la fe

La Congregación para la Doctrina de la Fe, en una nota aclaratoria a la carta apostólica *Ad tuendam fidem*, publicada el 19 de junio de 1998, —en la que Juan Pablo II, «para defender la fe», introduce normas jurídicas en el actual Código de Derecho Canónico, referentes al deber de observar las verdades propuestas de modo definitivo por el Magisterio de la Iglesia—, distingue claramente tres categorías de verdades, que se deben observar: las verdades propuestas por la Iglesia como *divinas y formalmente reveladas*, y, por ello, infalibles, tanto por medio de un juicio solemne como por el Magisterio ordinario y universal; las verdades *necesarias* para custodiar y exponer el depósito de la fe, enseñadas como *definitivas*, aunque no hayan sido propuestas como formalmente reveladas; y las verdades presentadas como tales o al menos como *seguras*, pero que no han sido propuestas ni como reveladas ni como definitivas.

Se explica asimismo, en este documento, que quien negara las primeras caería en herejía; las segundas, rechazaría una verdad de la doctrina católica y no estaría en plena comunión con la Iglesia; y las últimas, estaría en el error o en una posición temeraria o peligrosa. Gracias a que «en el futuro la conciencia de la Iglesia puede progresar», las terceras podrían pasar al segundo tipo, e incluso estas verdades definitivas podrían pasar a ser definidas como las primeras, como divinamente reveladas.

Como ha notado Canals: «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 conexa necesariamente con el anuncio fiel de la misma fe divinamente revelada».

Explica el eminente tomista: «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 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*» (Francisco

Canals, «Para defender la fe», en *Cristiandad*, 805-806, 1998, p. 2).

Juan Pablo II, en la *Fides et ratio*, ha sintetizado las verdades conexas a la fe —indicando que «la Sagrada Escritura [las] contiene, de manera explícita o implícita», y que deben ser «exigencias irrenunciables» de toda filosofía—, en dos principios. Primero: «La realidad que experimentamos no es el absoluto, no es increada ni se ha autoengendrado. Sólo Dios es el Absoluto». De ahí que: «De la lectura del texto sagrado (...) sobresale el rechazo de toda forma de relativismo, de materialismo y de panteísmo». Segundo: Hay una «dependencia esencial de Dios de toda criatura —incluido el hombre».

Se da una visión del hombre «como *imago Dei*, que contiene indicaciones precisas sobre su ser, su libertad y la inmortalidad de su espíritu». Además, se deduce que: «Puesto que el mundo creado no es autosuficiente, toda ilusión de autonomía que ignore la dependencia esencial de Dios de toda criatura —incluido el hombre— lleva a situaciones dramáticas que destruyen la búsqueda racional de la armonía y del sentido de la existencia humana. Incluso el problema del mal moral —la forma más trágica de mal— es afrontado en la Biblia, la cual nos enseña que éste no se puede reducir a una cierta deficiencia debida a la materia, sino que es una herida causada por una manifestación desordenada de la libertad humana» (n. 80).

7. La filosofía y la Santísima Virgen

Por último, el Papa presenta la vida de la Santísima Virgen, «Trono de la Sabiduría», como una parábola o símbolo de todas estas enseñanzas: «Se puede entrever una gran correlación entre la vocación de la Santísima Virgen y la de la auténtica filosofía. Por un lado: «Igual que la Virgen fue llamada a ofrecer toda su humanidad y femineidad a fin de que el Verbo de Dios pudiera encarnarse y hacerse uno de nosotros, así la filosofía está llamada a *prestar su aportación*, racional y crítica, para que la teología, como comprensión de la fe, sea fecunda y eficaz».

Por el otro: «Al igual que María, en el consentimiento dado al anuncio de Gabriel, nada perdió de su verdadera humanidad y libertad, así el pensamiento filosófico, cuando acoge el requerimiento que procede de la verdad del Evangelio, nada pierde de su *autonomía*, sino que siente como su búsqueda es impulsada hacia su más alta realización».

Y concluye con esta petición: «Que el Trono de la Sabiduría sea puerto seguro para quienes hacen de su vida la búsqueda de la sabiduría. Que el camino hacia ella, último y auténtico fin de todo verdadero saber, se vea libre de cualquier obstáculo por la intercesión de Aquella que, engendrando la Verdad y conservándola en su corazón, la ha compartido con toda la humanidad para siempre» (108).

La Encíclica *Fides et ratio* y los concilios del Vaticano

IGNACIO M^a AZCOAGA BENGOCHEA

La Encíclica *Fides et ratio*, de Juan Pablo II, la podemos agrupar junto con aquellas encíclicas, escritas por los últimos papas, que tratan sobre las relaciones entre la filosofía y la teología. No obstante, aunque, en verdad, el Papa habla de la teología y de la filosofía, de la fe y de la razón, sin embargo, más que de la fe, se ocupa de la razón, más que de la teología, habla de la filosofía y, en particular, de la metafísica. Lo que realmente pretende es centrar el papel de la filosofía en la búsqueda de la verdad total a la que todo hombre está inclinado por naturaleza y que sin la gracia no puede conseguir. Dos son los temas que preocupan hoy día: uno, el desprecio que se hace de la filosofía como disciplina de conocimiento humano y de su necesaria participación en el dinamismo intelectual del hombre para alcanzar la verdad y, otro, la necesidad que tienen los teólogos de la filosofía verdadera para que su teología sea verdadera y la fe no sufra detrimento alguno.

En continuidad con lo realizado por sus predecesores, Juan Pablo II dirige la mirada hacia la filosofía, que califica de peculiar actividad de la razón. No se trata, por otra parte, de una enseñanza particular de un papa, sino que habla en nombre de toda la Iglesia y que dirige principalmente a los obispos, aunque también a teólogos y filósofos, consciente de la necesidad de la filosofía verdadera para la evangelización y para la formación de los candidatos a futuros sacerdotes. Para el Papa, la Iglesia ve en la filosofía el camino para conocer las verdades fundamentales relativas a la existencia del hombre.

Por otra parte, le ha movido a escribir esta encíclica el hecho de que en nuestro tiempo la búsqueda de la verdad última parece a menudo oscurecida, porque el hombre moderno, dejando de orientar su investigación sobre el ser, ha concentrado la propia búsqueda sobre el conocimiento humano y, en lugar de apoyarse sobre la capacidad del hombre para conocer la verdad, ha preferido destacar sus límites y condicionamientos, lo que ha derivado a unas formas de agnosticismo y relativismo que han llevado al escepticismo, es decir, a la afirmación de que no hay verdad, todo es opinión (núm. 5)

Otro motivo que ha movido al Papa a escribir una encíclica sobre la filosofía es continuar la reflexión iniciada en la Encíclica *Veritatis splendor*, centrando la atención sobre el tema de la verdad y de su fundamento en relación con la fe, ya que hay algunas verdades fundamentales de la doctrina católica que en el contexto actual corren el riesgo de ser deformadas o negadas.

Intervenciones anteriores del Magisterio de la Iglesia

Si nos remontamos a momentos anteriores del Magisterio de la Iglesia, sobre todo al siglo XIX, en los que ha enseñado sobre el tema de la fe y la razón en relación con la verdad plena y total que todo hombre necesita conocer y abrazar para ser feliz, nos encontramos con las enseñanzas del Papa Pío IX en el *Syllabus*, donde condena, entre otros errores calificados como principales de su época, errores de carácter filosófico como el panteísmo, el naturalismo y el racionalismo absoluto y moderado.

Durante el pontificado del mismo Papa, es el Concilio Vaticano I el que aborda el tema de la fe y de la razón, con el ánimo sin duda de que esa grave cuestión quedara zanjada para siempre. En la Constitución *Dei Filius* el Concilio desarrolla de forma sintética y clara la doctrina de la Iglesia en relación con el doble orden de verdades, de la fe y de la razón, de la necesidad de la revelación, no sólo para que el hombre tenga acceso al misterio que Dios se ha dignado revelar, sino también para que, en el estado actual, después del pecado original, pueda llegar a la plenitud de la verdad racional. Trata también de la capacidad racional del hombre, gracias a la cual puede llegar a conocer que Dios existe y que es el creador del universo.

León XIII escribió la Encíclica *Aeterni Patris* con el objetivo de restaurar la filosofía cristiana, consciente de la importancia de la filosofía para el acercamiento del hombre a la verdad y para ayudar a comprender el contenido de la revelación recibido por la fe. El Papa León XIII dio un paso de gran alcance histórico para la vida de la Iglesia. El gran pontífice recogió y desarrolló las enseñanzas del Concilio Vaticano I sobre la relación entre fe y razón, mostrando cómo el pensamiento filosófico es una aportación fundamental para la fe y la ciencia teológica. El proponer de nuevo el pensamiento del Doctor Angélico era para el Papa León XIII el mejor camino para recuperar un uso de la filosofía conforme a las exigencias de la fe. Afirmaba que Santo Tomás, «distinguiendo muy bien la razón de la fe, como es justo, pero asociándolas amigablemente, conservó los derechos de una y otra, y proveyó a su dignidad» (*Fides et ratio*, núm. 57).

En la época de san Pío X, el modernismo hacía estragos en el interior de la Iglesia y por ello escribió la Encíclica *Pascendi dominici gregis*. En ella, al desenmasca-

rar, como dice muy gráficamente el Papa santo, al modernista filósofo, creyente, teólogo, historiador, crítico, apologista y reformador, se pone de manifiesto que los errores que hoy perduran y que Juan Pablo II denuncia tienen su origen en los que el Papa santo de forma exhaustiva y detallada explicó y condenó con absoluta nitidez. Por otra parte, el no haber seguido el remedio por él propuesto, en relación con los estudios, a saber, «mandamos que la filosofía escolástica se ponga por fundamento de los estudios sagrados» (*Pascendi*, núm. 46), es una de las causas fundamentales de lo que hoy Juan Pablo II denuncia, es decir, que tanto la fe como la razón se han empobrecido y debilitado una ante la otra.

El drama de la separación entre la fe y la razón

El Papa Juan Pablo II, al examinar la situación actual del pensamiento filosófico, dice que «no es exagerado afirmar que buena parte del pensamiento filosófico moderno se ha desarrollado alejándose progresivamente de la Revelación cristiana, hasta llegar a contraposiciones explícitas. En el siglo pasado, este movimiento alcanzó su culmen. Algunos representantes del idealismo intentaron de diversos modos transformar la fe y sus contenidos, incluso el misterio de la muerte y resurrección de Jesucristo, en estructuras dialécticas concebibles racionalmente. A este pensamiento se opusieron diferentes formas de humanismo ateo, elaboradas filosóficamente, que presentaron la fe como nociva y alienante para el desarrollo de la plena racionalidad. No tuvieron reparo en presentarse como nuevas religiones creando la base de proyectos que, en el plano político y social, desembocaron en sistemas totalitarios traumáticos para la humanidad» (núm. 46).

«En el ámbito de la investigación científica, se ha ido imponiendo una mentalidad positivista que, no sólo se ha alejado de cualquier referencia a la visión cristiana del mundo, sino que, y principalmente, ha olvidado toda relación con la visión metafísica y moral» (núm. 46). Esta mentalidad es la que denunciaba san Pío X en la Encíclica *Pascendi*, en el apartado donde dice que «los modernistas tienen como establecido que la ciencia debe ser atea, y lo mismo la historia; en la esfera de una y otra no admiten sino fenómenos» (*Pascendi*, núm. 4).

Otro aspecto que destaca Juan Pablo II es que «como consecuencia de la crisis del racionalismo, ha cobrado entidad el nihilismo... Sus seguidores teorizan sobre la investigación, como fin en sí misma, sin esperanza ni posibilidad alguna de alcanzar la meta de la verdad...» (*Fides et ratio*, núm. 46).

«No debe olvidarse que en la cultura moderna ha cambiado el papel mismo de la filosofía. De sabiduría y saber universal, se ha ido reduciendo progresivamente a una de tantas parcelas del saber humano...» (núm. 47).

«En este último período de la historia de la filosofía se constata, pues, una progresiva separación entre la fe, y la razón filosófica... la relación actual entre la fe y la razón exige un atento esfuerzo de discernimiento, ya que tanto la fe como la razón se han empobrecido y debilitado una ante la otra.

»La razón, privada de la aportación de la Revelación, ha recorrido caminos secundarios que tienen el peligro de hacerle perder de vista su meta final. La fe, privada de la razón, ha subrayado el sentimiento y la experiencia, corriendo el riesgo de dejar de ser una propuesta universal. Es ilusorio pensar que la fe, ante una razón débil, tenga mayor incisividad; al contrario, cae en el grave peligro de ser reducida a mito o superstición. Del mismo modo, una razón que no tenga ante sí una fe adulta no se siente motivada a dirigir la mirada hacia la novedad y radicalidad del ser» (núm. 48).

Situación actual de la filosofía y la teología

Juan Pablo II señala que en nuestro tiempo, en la filosofía, vuelven los problemas del pasado, pero con nuevas peculiaridades. No se trata ahora sólo de cuestiones que interesan a personas o grupos concretos, sino de convicciones tan difundidas en el ambiente, que llegan a ser en cierto modo mentalidad común. Tal es, por ejemplo, la desconfianza radical en la razón que manifiestan las exposiciones más recientes de muchos estudios filosóficos. Al respecto, desde varios sectores se ha hablado del «final de la metafísica»

... En la teología misma, vuelven a aparecer las tentaciones del pasado. Por ejemplo, en algunas teologías contemporáneas se abre camino nuevamente un cierto racionalismo, sobre todo cuando se toman como norma para la investigación filosófica afirmaciones consideradas filosóficamente fundadas. Esto sucede cuando el teólogo, por falta de competencia filosófica, se deja condicionar de forma acrítica por afirmaciones que han entrado ya en el lenguaje y en la cultura corriente, pero que no tienen suficiente base racional.

Tampoco faltan rebrotes de fideísmo, que no acepta la importancia del conocimiento racional y de la reflexión filosófica para la inteligencia de la fe y, más aún, para la posibilidad misma de creer en Dios. Una expresión de esta tendencia fideísta difundida hoy es el «biblicismo», que tiende a hacer de la lectura de la sagrada Escritura o de su exégesis el único punto de referencia para la verdad. Sucede así que se identifica la palabra de Dios, solamente con la sagrada Escritura, vaciando de sentido la doctrina de la Iglesia confirmada expresamente por el concilio ecuménico Vaticano II (núm. 55). La constitución *Dei Verbum* afirma claramente: «La Tradición y la Escritura constituyen el depósito sagrado de la palabra de Dios,

confiado a la Iglesia. Fiel a dicho depósito, el pueblo cristiano entero, unido a sus pastores, persevera siempre en la doctrina apostólica». En este sentido, hay un aspecto en el que la filosofía puede influir de forma indirecta, negativamente en la teología. Es el caso de los métodos de interpretación de la Sagrada Escritura en los que subyace una determinada concepción filosófica. Por ello, es preciso analizarla con discernimiento antes de aplicarla a los textos sagrados.

Otras formas de fideísmo se pueden reconocer en la escasa consideración que se da a la teología especulativa, como también en el desprecio de la filosofía clásica, de cuyas nociones han extraído sus términos tanto la inteligencia de la fe como las mismas formulaciones dogmáticas (núm. 55).

Intervenciones del Magisterio en cuestiones filosóficas

Hay quienes opinan que el Magisterio de la Iglesia se sale de su propio ámbito e invade esferas que no son de su competencia cuando interviene en materias filosóficas y que, por lo tanto, no debería hacerlo. Si en el pasado lo ha hecho, según esa forma de pensar, ha sido debido a una inmadurez en lo referente a las funciones que le corresponden. Muy al contrario, el Papa Juan Pablo II recuerda no sólo que puede intervenir, sino sobre todo recalca el deber de hacerlo por el bien de la verdad y en último término del mismo hombre. Así dice: «El Magisterio eclesiástico puede y debe, por tanto, ejercer con autoridad, a la luz de la fe, su propio discernimiento crítico en relación con las filosofías y las afirmaciones que se contraponen a la doctrina cristiana. Corresponde al Magisterio indicar, ante todo, los presupuestos y conclusiones filosóficas que sean incompatibles con la verdad revelada... La Iglesia tiene el deber de indicar lo que en un sistema filosófico puede ser incompatible con su fe. En efecto, muchos contenidos filosóficos, como los temas de Dios, del hombre, de su libertad y su obrar ético, la empujan directamente porque afectan a la verdad revelada que ella custodia» (núm. 50).

El Papa Juan Pablo II señala también en qué sentido es y ha sido necesario que la Iglesia intervenga en materias filosóficas y muestra algunos casos históricos. «Las intervenciones del Magisterio se han ocupado no tanto de tesis filosóficas concretas, como de la necesidad del conocimiento racional y, por tanto, filosófico para la inteligencia de la fe» (núm. 53).

En este sentido, recuerda Juan Pablo II que el Concilio Vaticano I partía de la exigencia fundamental presupuesta por la Revelación misma, de la cognoscibilidad natural de la existencia de Dios, principio y fin de todas las cosas, y concluía con la afirmación solemne citada:

«Hay un doble orden de conocimiento, distinto no sólo por su principio, sino también por su objeto». Era, pues, necesario afirmar, contra toda forma de racionalismo, la distinción entre los misterios de la fe y los hallazgos filosóficos... por otra parte, frente a las tentaciones fideístas, era preciso recalcar la unidad de la verdad y, por consiguiente, también la aportación positiva que el conocimiento racional puede y debe dar al conocimiento de la fe» (núm. 53).

El Magisterio ha llamado la atención varias veces contra la tentación racionalista. «El Papa San Pío X puso de relieve cómo en la base del modernismo se hallan aserciones filosóficas de orientación fenoménica, agnóstica e inmanentista. Tampoco se puede olvidar la importancia que tuvo el rechazo católico de la filosofía marxista y del comunismo ateo» (núm. 54).

Posteriormente el Papa Pío XII hizo oír su voz cuando, en la encíclica *Humani generis*, llamó la atención sobre las interpretaciones erróneas relacionadas con las tesis del evolucionismo, del existencialismo y del historicismo. Precisaba que estas tesis habían sido elaboradas y eran propuestas no por teólogos, sino que tenían su origen «fuera del redil de Cristo».

La fe y la razón en los concilios del Vaticano

Pasamos a considerar a modo de conclusión lo que Juan Pablo II dice: que el Concilio Vaticano I, sintetizando y afirmando de forma solemne las enseñanzas que de forma ordinaria y constante el Magisterio pontificio había propuesto a los fieles, puso de relieve lo inseparable y al mismo tiempo irreductibles que son el conocimiento natural de Dios y la Revelación, la razón y la fe.

En relación con la capacidad de la razón humana para conocer la existencia de Dios, el Concilio Vaticano I, en la Constitución *Dei Filius*, afirma de forma solemne que «la santa Madre Iglesia sostiene y enseña que Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana partiendo de las cosas creadas... sin embargo, plugo a su sabiduría y bondad revelar al género humano por otro camino, y éste sobrenatural, a sí mismo y los decretos eternos de su voluntad».

En este sentido, el papa Juan Pablo II, en la Encíclica *Fides et ratio*, recuerda que «en el Concilio Vaticano I, los padres habían puesto de relieve el carácter sobrenatural de la revelación de Dios y que la crítica racionalista, que en aquel período atacaba la fe sobre la base de tesis erróneas y muy difundidas, consistía en negar todo conocimiento que no fuese fruto de las capacidades naturales de la razón. Este hecho obligó al Concilio a sostener con fuerza que, además del conocimiento propio de la razón humana, capaz por su naturaleza de llegar hasta el Crea-

dor, existe un conocimiento que es peculiar de la fe. Este conocimiento expresa una verdad que se basa en el hecho mismo de que Dios se revela, y es una verdad muy cierta porque Dios ni se engaña ni quiere engañar» (núm. 8).

Hay, pues, un doble orden de verdad, el de la fe y el de la razón, que aun teniendo principios y objeto distintos, tienen como razón de ser que el hombre llegue al conocimiento de la verdad plena. Y ambos conocimientos se interrelacionan, no sólo no se anulan, sino que se necesitan el uno al otro. Continúa el Papa recordando la enseñanza del Concilio Vaticano I, en el sentido de que «la verdad alcanzada a través de la reflexión filosófica y la verdad que proviene de la Revelación no se confunden, ni una hace superflua a la otra» (núm. 9).

«Hay un doble orden de conocimiento, distinto no sólo por su principio, sino también por su objeto; por su principio, primeramente, porque en uno conocemos por razón natural, y en otro por fe divina; por su objeto también porque, aparte de aquellas cosas que la razón natural puede alcanzar, se nos proponen para creer misterios escondidos en Dios de los que, de no haber sido divinamente revelados, no se pudiera tener noticia» (Const. *Dei Filius*).

Continúa el Papa Juan Pablo II: «la fe, que se funda en el testimonio de Dios y cuenta con la ayuda sobrenatural de la gracia, pertenece efectivamente a un orden diverso del conocimiento filosófico. Éste, en efecto, se apoya sobre la percepción de los sentidos y la experiencia, y se mueve a la luz de la sola inteligencia. La filosofía y las ciencias tienen su puesto en el orden de la razón natural, mientras que la fe, iluminada y guiada por el Espíritu, reconoce en el mensaje de la salvación la «plenitud de gracia y de verdad» (Jn 1,14) que Dios ha querido revelar en la historia y de modo definitivo por medio de su Hijo Jesucristo» (núm. 9).

Por otra parte, el Concilio Vaticano II ha ilustrado el carácter salvífico de la revelación de Dios en la historia. «La encarnación del Hijo de Dios permite ver realizada la síntesis definitiva que la mente humana, partiendo de sí misma, ni siquiera hubiera podido imaginar: el Eterno entra en el tiempo, el Todo se esconde en la parte y Dios asume el rostro del hombre» (núm. 13).

«El Concilio Vaticano II enseña que cuando Dios revela, el hombre tiene que someterse con la fe, que es la respuesta de obediencia a Dios. Ello conlleva reconocerle en su divinidad, trascendencia y libertad suprema. El Dios que se da a conocer desde la autoridad de su absoluta trascendencia lleva consigo la credibilidad de aquello que revela. Desde la fe el hombre da su asentimiento a este testimonio divino. Ello quiere decir que reconoce plena e íntegramente la verdad de lo revelado, porque Dios mismo es su garante... Para ayudar a la razón, que busca la comprensión del misterio, están también los signos contenidos en la Revelación... el conocimiento de fe no anula

el misterio; sólo lo hace más evidente y lo manifiesta como hecho esencial para la vida del hombre» (núm. 13).

«La enseñanza de los dos concilios del Vaticano abre también un verdadero horizonte de novedad para el saber filosófico. La Revelación introduce en la historia un punto de referencia del cual el hombre no puede prescindir, si quiere llegar a comprender el misterio de su existencia pero, por otra parte, este conocimiento remite constantemente al misterio de Dios que la mente humana no puede agotar, sino sólo recibir y acoger en la fe. En estos dos pasos, la razón posee su propio espacio característico que le permite indagar y comprender, sin ser limitada por otra cosa que su finitud ante el misterio infinito de Dios» (núm. 14).

A la luz de estas consideraciones, se impone una primera conclusión: la verdad que la Revelación nos hace conocer no es el fruto maduro o el punto culminante de un pensamiento elaborado por la razón. Por el contrario, ésta se presenta con la característica de la gratuidad, genera pensamiento y exige ser acogida como expresión de amor... El fin último de la existencia personal, por tanto, es objeto de estudio tanto de la filosofía como de la teología. Ambas aunque con medios y contenidos diversos, miran hacia este «sendero de la vida» (núm. 15).

«El Concilio Vaticano II presenta una enseñanza muy rica y fecunda en relación con la filosofía... la *Gaudium et spes* es casi un compendio de antropología bíblica, fuente de la inspiración también para la filosofía. En aquellas páginas se trata del valor de la persona humana creada a imagen de Dios, se fundamenta su dignidad y superioridad sobre el resto de la creación y se muestra la capacidad trascendente de su razón».

El Concilio se ha ocupado también del estudio de la filosofía, al que deben dedicarse los candidatos al sacerdocio: «Las asignaturas filosóficas deben ser enseñadas de tal manera que los alumnos lleguen, ante todo, a adquirir un conocimiento fundado y coherente del hombre, del mundo y de Dios, basados en el patrimonio filosófico válido para siempre, teniendo en cuenta también las investigaciones filosóficas de cada tiempo» (núm. 60).

«En muchas escuelas católicas, en los años que siguieron al concilio Vaticano II, se pudo observar al respecto una cierta decadencia debido a una menor estima, no sólo de la filosofía escolástica, sino más en general del mismo estudio de la filosofía» (núm. 61).

«Deseo reafirmar decididamente que el estudio de la filosofía tiene un carácter fundamental e imprescindible en la estructura de los estudios teológicos y en la formación de los candidatos al sacerdocio» (núm. 62)

«Apoyado en las razones señaladas, me ha parecido urgente poner de relieve con esta encíclica el gran interés que la Iglesia tiene por la filosofía; más aún, el vínculo íntimo que une el trabajo teológico con la búsqueda filosófica de la verdad» (núm. 62).

La forma madura de devoción a María

GERARDO MANRESA

La devoción mariana que san Maximiliano Kolbe sembró en Polonia, antes de la segunda guerra mundial, estaba impregnada de espiritualidad montfortiana y esta semilla cayó en el corazón de un joven, Karol Woytila que, años más tarde, se consagró a la Santísima Virgen con el acto de esclavitud mariana y, como dice el hoy día papa Juan Pablo II, «Ella ha sido la estrella de mi camino».

Desde aquellos años se ha ido conociendo cada vez más la doctrina de san Luis M^a Grignon de Montfort y puede decirse que, primero de la mano del cardenal Woytila, en el Concilio Vaticano II, y después, como papa, especialmente en la Encíclica Redemptoris Mater ha impregnado la doctrina de la Iglesia sobre María de esta espiritualidad.

La mejor forma de constatarlo es copiando algunos textos de dicha encíclica y, respetando la forma de expresión del siglo XVII, compararlos con los escritos de san Luis M^a, en concreto con la consagración que formuló el Santo.

La Iglesia sabe y enseña con San Pablo que uno solo es nuestro mediador: «Hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también que se entregó a sí mismo como rescate por todos» (1 Tim 2,5-6). «La misión maternal de María para con los hombres no obscurece ni disminuye en modo alguno esta mediación única de Cristo, antes bien sirve para demostrar su poder» (94): es mediación en Cristo.

La Iglesia sabe y enseña que «todo el influjo salvífico de la Santísima Virgen sobre los hombres... dimana del divino beneplácito y de la superabundancia de los méritos de Cristo; se apoya en la mediación de Este, depende totalmente de ella y de la misma saca todo su poder. Y, lejos de impedir la unión inmediata de los fieles con Cristo, la fomenta» (95). Este saludable influjo está mantenido por el Espíritu Santo, quien, igual que cubrió con su sombra a la Virgen María comenzando en Ella la maternidad divina, mantiene así continuamente su solicitud hacia los hermanos de su Hijo.

Efectivamente, la mediación de María está íntimamente unida a su maternidad y posee un carácter específicamente materno que la distingue del de las demás criaturas que, de un modo diverso y siempre subordinado, participan de la única mediación de Cristo, sien-

do también la suya una mediación participada (96). En efecto, si «jamás podrá compararse criatura alguna con el Verbo encarnado y Redentor», al mismo tiempo «la única mediación del Redentor no excluye, sino que suscita en las criaturas diversas clases de cooperación, participada de la única fuente»; y así «la bondad de Dios se difunde de distintas maneras sobre las criaturas» (97).

La enseñanza del Concilio Vaticano II presenta la verdad sobre la mediación de María como una participación de esta única fuente que es la mediación de Cristo mismo. Leemos al respecto: «La Iglesia no duda en confesar esta función subordinada de María, la experimenta continuamente y la recomienda a la piedad de los fieles, para que, apoyados en esta protección maternal, se unan con mayor intimidad al Mediador y Salvador» (98).

(.....)

Después de los acontecimientos de la Resurrección y de la Ascensión, María, esperando con los Apóstoles en el Cenáculo a la espera de Pentecostés, estaba presente como Madre del Señor glorificado. Era no solo la que «avanzó en la peregrinación de la fe» y guardó fielmente su unión con el Hijo «hasta la cruz», sino también la esclava del Señor, entregada por su Hijo como Madre a la Iglesia naciente: «He aquí a tu madre». Así

94. Conc. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, núm. 60.

95. *Ib.*, núm. 60.

96. Cf. la fórmula de mediadora «ad Mediatorem» de San Bernardo, *In dominica infra oct. Assumptionis Sermo*, 2; *S. Bernardi Opera*, V, 1969, 263. María como puro espejo remite al Hijo toda

gloria y honor que recibe: *Id.*, *In Nativitate B. Mariae Sermo - De aquaeductu*, 12: ed. cit., 283.

97. Conc. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, núm. 62.

98. *Ib.*, núm. 62.

empezó a formarse una relación especial entre esta Madre y la Iglesia. En efecto, la Iglesia naciente era fruto de la cruz y de la resurrección de su Hijo. María, que desde el principio se había entregado sin reservas a la persona y obra de su Hijo, no podía dejar de volcar sobre la Iglesia esta entrega suya materna. Después de la Ascensión del Hijo, su maternidad permanece en la Iglesia como mediación materna; intercediendo por todos los hijos, la Madre coopera en la acción salvífica del Hijo, Redentor del mundo. Al respecto enseña el Concilio: «Esta maternidad de María en la economía de la gracia perdura sin cesar... hasta la consumación perpetua de todos los elegidos» (103). Con la muerte redentora de su Hijo, la mediación materna de la esclava del Señor alcanzó una dimensión universal, porque la obra de la redención abarca a todos los hombres. Así se manifiesta de manera singular la eficacia de la mediación única y universal de Cristo «entre Dios y los hombres». La cooperación de María participa, por su carácter subordinado, de la universalidad de la mediación del Redentor, único mediador. Esto lo indica claramente el Concilio con las palabras antes citadas.

(...)

La dimensión mariana de la vida de un discípulo de Cristo se manifiesta de un modo especial precisamente mediante esta entrega filial respecto de la Madre de Dios, iniciada con el testamento del Redentor en el Gólgota. Entregándose filialmente a María, el cristiano, como el Apóstol Juan, «acoge entre sus cosas propias» (130) a la Madre de Cristo y la introduce en todo el espacio de su vida interior, es decir, en su «yo» humano y cristiano: «La acogió en su casa». Así el cristiano trata de entrar en el radio de acción de aquella «caridad materna», con la que la Madre del Redentor «cuida de los hermanos de su Hijo» (131), «a cuya generación y educación coopera» (132) según la medida del don, propia de cada uno por la virtud del Espíritu de Cristo.

Esta relación filial, esta entrega de un hijo a la Madre no sólo tiene su comienzo en Cristo, sino que se puede decir que definitivamente se orienta hacia Él. Se puede afirmar que María sigue repitiendo a todos las mismas palabras que dijo en Caná de Galilea: «Ha-

ced lo que Él os diga». En efecto es Él, Cristo, el único mediador entre Dios y los hombres; es Él «el camino, la verdad y la vida» (Jn 4,6); es El a quien el Padre ha dado el mundo, para que el hombre «no perezca, sino que tenga vida eterna» (Jn 3,16). La Virgen de Nazareth se ha convertido en la primera «testigo» de este amor salvífico del Padre y desea permanecer también su humilde esclava siempre y en todas partes. Para todo cristiano y todo hombre, María es la primera que «ha creído» y precisamente con esta fe suya de Esposa y Madre quiere actuar sobre todos los que se entregan a Ella como hijos. Y es sabido que cuanto más estos hijos perseveran en esta actitud y avanzan en la misma, tanto más María las acerca a «la inescrutable riqueza de Cristo» (Ef 3,8). E igualmente ellos reconocen cada vez mejor la dignidad del hombre en toda su plenitud, y el sentido definitivo de su vocación, porque «Cristo... manifiesta plenamente el hombre al propio hombre» (133).

(.....)

En este contexto, el Año Mariano deberá promover también una nueva y profunda lectura de cuanto el Concilio ha dicho sobre la Bienaventurada Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia, a la que se refieren las consideraciones de esta Encíclica. Se trata aquí no sólo de la doctrina de fe, sino también de la vida de fe y, por tanto, de la auténtica «espiritualidad mariana», considerada a la luz de la Tradición y, de modo especial, de la espiritualidad a la que nos exhorta el Concilio (142). Además, la espiritualidad mariana, a la par de la devoción correspondiente, encuentra una fuente riquísima en la experiencia histórica de las personas y de las diversas comunidades cristianas, que viven entre los distintos pueblos y naciones de la tierra. A este propósito, me es grato recordar, entre tantos testigos y maestros de la espiritualidad mariana, la figura de San Luis María Grignon de Montfort, el cual proponía a los cristianos la consagración a Cristo por manos de María, como medio eficaz para vivir fielmente el compromiso del bautismo (143). Observo complacido cómo en nuestros días no faltan tampoco nuevas manifestaciones de esta espiritualidad y devoción.

103. Ib., núm 62.

130. Como es bien sabido, en el texto griego la expresión supera el límite de una acogida de María por parte del discípulo, en el sentido del mero alojamiento material y de la hospitalidad en su casa; quiere indicar más bien una *comunión de vida* que se establece entre los dos en base a las palabras de Cristo agonizante. Cf. San Agustín, *In Ioan. Evang. tract.* 119, 3: *CCL* 36, 659: «La tomó consigo, no en sus heredades, porque no poseía nada propio, sino entre sus obligaciones que atendía con premura».

131. Conc. Vat. II Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 62.

133. Conc. Vat. II, Const. past. sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, núm. 22.

142. Cf. Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, núms. 66-67.

143. San Luis María Grignon de Montfort, *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*. Junto a este Santo se puede colocar también la figura de San Alfonso María de Ligorio, cuyo segundo centenario de su muerte se conmemora este año: cf. entre sus obras, *Las glorias de María*.

La doctrina de la esclavitud de amor

El papa Juan Pablo II, en su viaje a Czestochowa el 4 de abril de 1979, refiriéndose al acto de consagración al Corazón Inmaculado de María, que el primado de Polonia hizo, en aquel mismo lugar, el día 3 de mayo de 1966, en conmemoración del milenio de la conversión de Polonia, habló del sentido de la consagración de total esclavitud:

«Este acto histórico fue pronunciado aquí, ante Pablo VI, físicamente ausente, pero presente en espíritu, como testimonio de esa fe viva y fuerte, que esperan y exigen nuestros tiempos. El acto habla de “esclavitud” y esconde en sí una paradoja semejante a las palabras del Evangelio, según las cuales, es necesario perder la propia vida para encontrarla de nuevo (cfr Mt, 10,49). En efecto, “el pertenecer”, es decir; el no ser libres, forma parte de su esencia. pero este “no ser libres” en el amor, no se concibe como una esclavitud, sino como una afirmación de libertad y como su perfección. El acto de consagración en la esclavitud indica, pues, una dependencia singular y una confianza sin límites. En este sentido la esclavitud (la no-libertad) expresa la plenitud de la libertad, del mismo modo que el Evangelio habla de la necesidad de perder la vida para encontrarla de nuevo en su plenitud.»

Dice el papa Juan Pablo II en su libro *Cruzando el umbral de la esperanza*:

«Gracias a san Luis Grignon de Montfort comprendí que la verdadera devoción a la Madre de Dios es, sin embargo, cristocéntrica, más aún, que está profundamente radicada en el Misterio trinitario de Dios, y en los misterios de la Encarnación y la Redención.

»Así pues, redescubrí con conocimiento de causa la nueva piedad mariana, y esta forma madura de devoción a la Madre de Dios me ha seguido a través de los años: sus frutos son la *Redemptoris Mater* y la *Mulieris dignitatem*.

(...)

»El Concilio Vaticano II da un paso de gigante tanto en la doctrina como en la devoción mariana (...). Cuando participé en el Concilio, me reconocí a mí mismo plenamente en este capítulo, en el que reencontré todas mis pasadas experiencias desde los años de la adolescencia, y también aquel especial ligamen que me une a la Madre de Dios de forma siempre nueva.»

Y así el lema elegido por el papa para su pontificado no quiere decir otra cosa que el abandono en María: «TOTUS TUUS ego sum et omnia mea tua sunt» (*Tratado de la verdadera devoción*, 266).

La doctrina de san Luis María Grignon de Montfort es, quizás, aún poco conocida y puede sorprender a mucha gente que Juan Pablo II haga esta confesión tan clara de la influencia que la mariología montfortiana ha tenido en el Concilio Vaticano II y en sus encíclicas sobre la Madre de Dios.

Al inicio del *Tratado de la verdadera devoción* escribe san Luis M^a:

«Confieso con toda la Iglesia que, no siendo María sino

una pura criatura, salida de las manos del Altísimo, comparada con la Majestad infinita es menos que un átomo, o más bien, es nada, porque sólo es Él que es; y, por consiguiente, confieso que este gran señor, siempre independiente y suficiente en sí mismo, ni ha tenido ni tiene ahora necesidad alguna de la Santísima Virgen para hacer su voluntad santísima y manifestar su gloria; pues basta que Él quiera para que todo se haga.

»Digo, sin embargo, que supuestas las cosas como son, habiendo querido Dios comenzar y acabar sus más grandes obras por la Santísima Virgen desde que la formó, es de creer que no cambiará de conducta en los siglos de los siglos, pues es Dios y no varía en sus sentimientos ni en su proceder.

El sentido de este texto coincide con el citado de la encíclica. Y para hacer notar esta coincidencia aportaremos unos comentarios escritos por el, ya fallecido, P. Solá, S.I., eminente mariólogo, asiduo colaborador de la revista y, en vida, director de la Sociedad Grignon de Montfort, cuya misión es dar a conocer las obras y espiritualidad del santo.

Aunque la obra más conocida del santo es *El Tratado de la verdadera devoción*, ésta no es más que el magnífico comentario del capítulo XVII del libro *El Amor de la Sabiduría eterna*, obra capital del santo de Montfort. Sólo dicho libro nos presenta la espiritualidad montfortiana en su conjunto. El P. Solá en la presentación de dicho libro comenta:

«Y así es en realidad. Porque el Santo trabajó detenidamente y durante muchos años de su vida en esta obra básica. Comprendía él —y lo experimentaba— que no todos entendían su doctrina de la esclavitud mariana tal como él la practicaba y exponía. La tildaban de un mariocentrismo contrapuesto al cristocentrismo espiritual. ¿No es Cristo el centro y fin de nuestra vida espiritual, comoquiera que Él es Dios, nuestro Redentor, Mediador, Autor de los Sacramentos, fuentes de la gracia y de nuestra santificación? Y parecía que la Mariología de san Luis M^a relegaba a un segundo término la Cristología, la minorizaba y aun casi la suprimía.

»Cierto es que semejante apreciación de la espiritualidad montfortiana era y es totalmente falsa. Pero su insistencia en la mediación de María para llegar a Cristo, era así mal interpretada.

(...)

»La Sabiduría divina no es únicamente el Verbo Eterno hecho hombre —la Persona— sino que es Cristo que se nos da, que vive en nosotros, que nos santifica, que es nuestra vida. Pero este Cristo es la Sabiduría encarnada y dice el santo: “La Sabiduría Encarnada amó la Cruz desde sus más tiernos años: *La quise desde muchacho* (Sab 8,2)”. Apenas entró en el mundo, la recibió ya en el seno de su Madre, de manos del Padre Eterno y la colocó en su corazon, como soberana, diciendo: *Dios mio, la quiero; llevo tu ley en mis entrañas* (Salmo 40,9) ¡Oh Dios mío y Padre

mío, escogí la cruz cuando estaba en tu seno! La vuelvo a elegir ahora en el seno de mi Madre. La amo con toda mi alma y la coloco en medio de mi corazón para que sea mi esposa y mi señora» (*Amor de la Sabiduría eterna*, 169).

»Así el cristiano —continúa diciendo el P. Solá—, también ha de escoger y aceptar la cruz de Cristo que encuentra en su Madre. Grignon de Montfort encuentra siempre a Jesús en María, como Jesús encontró en el seno de su Madre aquella naturaleza humana que fue el instrumento de la Redención.

»Cristo se abrazó con la cruz; y lo mismo ha de hacer el cristiano. En ella encontrará la vida porque en ella está Cristo. Ello le lleva a la *Consagración* más plena y absoluta; necesarísima si se quiere ser totalmente de Cristo. Como que la Sabiduría Eterna es un don, es una entrega de Sí misma a

nosotros, también nosotros hemos de entregarnos más plenamente a la Sabiduría. Y ¿cómo podremos alcanzar esta unión tan perfecta con Cristo, Sabiduría Eterna? Cuatro medios pone el santo: deseo ardiente, oración continua, mortificación universal y una verdadera y tierna devoción a la Santísima Virgen (cap. XVII). Y a continuación explica en qué consiste esta verdadera devoción a María. Capítulo maravilloso porque en síntesis expone toda su doctrina sobre este tema. Y advierte: “Esta devoción, debidamente practicada, no sólo atrae el alma a Jesucristo, la Sabiduría Eterna, sino que la mantiene y conserva en ella hasta la muerte.” (n. 220)

«El Amor de la Sabiduría Eterna nos introduce en la misma fuente de la santidad y del espíritu cristiano, enseñándonos, si cabe más, a encontrar a *Jesús por, en, con y para María*.».

Acto de consagración de sí mismo a Jesucristo, Sabiduría Encarnada, por las manos de María

¡Oh Sabiduría eterna y encarnada! ¡Oh muy amable y adorable Jesús, verdadero Dios y verdadero hombre, Hijo único del Padre eterno y de María siempre Virgen! Os adoro profundamente en el seno y en los esplendores de vuestro Padre, durante la eternidad, y en el seno virginal de María en el tiempo de vuestra encarnación.

Os doy gracias porque os habéis anonadado tomando forma de esclavo para sacarme de la cruel esclavitud del demonio; os alabo y glorifico, porque os dignasteis someteros a María, vuestra santa Madre, en todas las cosas, a fin de hacerme por Ella vuestro fiel esclavo.

Mas, ¡ay!, que ingrato e infiel como soy, no os he cumplido los votos y las promesas que tan solemnemente os hice en mi bautismo; no merezco ser llamado vuestro hijo ni vuestro esclavo; y como nada hay en mí que no produzca vuestra repulsa y vuestra cólera, no me atrevo a acercarme por mí mismo a vuestra santa y augusta Majestad.

Por eso he recurrido a la intercesión y a la misericordia de vuestra Santísima Madre, que Vos me habéis dado por medianera para con Vos; y por este medio espero obtener de Vos la contrición y el perdón de mis pecados, la adquisición y la conservación de la Sabiduría.

Os saludo, pues, ¡oh María Inmaculada!, tabernáculo viviente de la divinidad, donde la Sabiduría eterna escondida quiere ser adorada de los ángeles y de los hombres.

Os saludo, ¡oh Reina del cielo y de la tierra!, a cuyo imperio está todo sometido, todo lo que está debajo de Dios.

Os saludo, ¡oh refugio seguro de pecadores, cuya misericordia no faltó a nadie! Escuchad los deseos que tengo de la divina Sabiduría, y recibid para ello los votos y las ofertas que mi bajeza os presenta.

Yo, N***, pecador infiel, renuevo y ratifico hoy en vuestras manos los votos de mi bautismo; renuncio para siempre a Satanás, a sus pompas y a sus obras, y me entrego todo entero a Jesucristo, la Sabiduría encarnada, para

llevar mi cruz en pos de Él todos los días de mi vida, y a fin de serle más fiel de lo que he sido hasta ahora.»

Os escojo hoy, ¡oh María!, en presencia de toda la corte celestial por mi Madre y mi Señora. Os entrego y consagro, en calidad de esclavo mi cuerpo y mi alma, mis bienes interiores y exteriores y aun el valor de mis buenas acciones pasadas, presentes y futuras, dejándoos por entero y pleno derecho de disponer de mí y de todo lo que me pertenece, sin excepción, a vuestro beneplácito, a mayor gloria de Dios en el tiempo y en la eternidad.

Recibid, ¡oh Virgen benigna!, esta pobre ofrenda de mi esclavitud en honor y unión de la sumisión que la Sabiduría eterna se dignó tener a vuestra maternidad; en homenaje al poder que ambos tenéis sobre este insignificante gusanillo y miserable pecador, y en acción de gracias por los privilegios con que la Santísima Trinidad os ha favorecido.

Protesto porque en adelante quiero, como verdadero esclavo vuestro, buscar vuestro honor y obedeceros en todas las cosas.

¡Oh Madre admirable!, presentadme a vuestro querido Hijo en calidad de esclavo eterno, a fin de que habiéndome rescatado por Vos, me reciba por Vos.

¡Oh Madre de misericordia!, hacedme la gracia de obtener la verdadera sabiduría de Dios, y de ponerme para ello en el número de los que Vos amáis, de los que enseñáis, guiáis, alimentáis y protegéis como a vuestros hijos y esclavos.

¡Oh Virgen fiel!, hacedme en todas las cosas tan perfecto discípulo, imitador y esclavo de la Sabiduría encarnada Jesucristo, vuestro Hijo, que por vuestra intercesión y a vuestro ejemplo, llegue yo a la plenitud de su edad sobre la tierra y de su gloria en los cielos. Así sea.

Qui potest capere, capiat.

Quis sapiens, et intelligens haec?

Hermann Cohen, converso de la Eucaristía

XABIER LARRAMBERE ZABALA

París, basílica de Nuestra Señora de las Victorias, noche del 6 de diciembre de 1848. Con un espíritu de reparación, ligado a las circunstancias históricas del momento, y en filial unión con el Romano Pontífice, un grupo de hombres vela, en el más amoroso recogimiento, ante la presencia real de Jesús-Eucaristía. Años después, uno de los asistentes recordaba con emoción aquellas horas pasadas ante el altar del Corazón Inmaculado de María: «¿Qué decir de esta noche de delicias?... Corrieron muchas lágrimas; una especie de santa embriaguez se adueñó de todos los corazones». Era la primera vigilia de la naciente Adoración Nocturna del Santísimo Sacramento, fundada por el joven pianista Hermann Cohen, converso del judaísmo.¹ La Iglesia de Cristo se iba a ver profundamente enriquecida con esta preciosa obra de piedad, fruto de la maravillosa acción de la gracia divina en un hijo de Israel.

El pianista Hermann

Nacido el 10 de noviembre de 1820 en el seno de una familia de comerciantes judíos de Hamburgo, Hermann Cohen muestra tempranamente sus extraordinarias dotes musicales. A la edad de doce años, instalado en París, llega a ser discípulo predilecto de Franz Liszt y pronto se convierte en el niño prodigio adulado en los numerosos salones de la capital francesa.

De la mano de su maestro, tiene ocasión de respirar el ambiente malsano de los círculos liberales y republicanos de la época. A los catorce años, entabla amistad

con la escritora George Sand, que ejerce una notable influencia sobre él, y conoce a Felicité de Lamennais. El mismo Hermann cuenta: «El entusiasmo de los republicanos por este infortunado sacerdote era grandísimo... A su casa me había conducido Liszt. Lamennais me sentó sobre sus rodillas y me puso la mano sobre la cabeza para bendecirme. Sacó luego un pequeño volumen de su mesa, lo abrió en la primera página y trazó estas palabras: “Recuerdo ofrecido a mi pequeño Puzzi querido, por F. de Lamennais”. Eran las *Palabras de un creyente*». Puede decir después que: «Si una revolución hubiese estallado entonces, yo habría tomado un fusil, y hasta me sentía dispuesto a morir por una causa que ni siquiera conocía»; «no soñaba más que con batallas, prisiones, libertad, igualdad». E incluso, durante su estancia en Ginebra, se ve atraído por el pensamiento de Rousseau y Voltaire: «Es imposible decir cuánto se depravaron entonces mis opiniones».

Los años de su juventud los pasa entregado al placer, a la vanidad y al juego: «Las lecciones de música me proporcionaban dinero, y el dinero me facilitaba placeres. Mi vida fue entonces el abandono completo a todos los caprichos y a todas las fantasías. ¿Era más feliz? No, Dios mío. La sed de felicidad que me abrasaba no se saciaba con esto».

Converso de la Eucaristía y de María

A no tardar, el Mesías de Israel iba a rescatarlo de esa situación de abatimiento y hastío. En efecto, es en el Mes de María de 1847 cuando Jesús Sacramentado mueve su corazón a la conversión. Establecido en París, Hermann había sido requerido para sustituir al director de un coro de aficionados en la iglesia de Santa Valeria. Allí, en el acto de la bendición con el Santísimo, experimentó «una extraña emoción, como remordimientos de tomar parte en la bendición, en la cual carecía de derechos para estar comprendido». La emoción le hacía sentir «un alivio desconocido». Este hecho se repitió en los sucesivos viernes. El mes de mayo pasó y, con él, las solemnidades musicales en honor de María, pero Hermann volvía a Santa Valeria cada domingo para asistir a misa... Poco a poco, el deseo de conocer la religión hacia la cual se sentía misteriosamente atraído le llevó a ponerse en con-

1. Para más información sobre Cohen, puede consultarse: Charles SYLVAIN, *El apóstol de la Eucaristía. Vida del P. Agustín María del Santísimo Sacramento*, CD, Barcelona, Editorial Litúrgica Española, 1935 (la Fundación Gratis Date de Pamplona y la Adoración Nocturna Española han publicado una edición abreviada de esta obra); y Dom Jean-Marie BEAURIN, OSB, *Flèche de feu. Le Père Augustin-Marie du Très-Saint-Sacrament, Hermann Cohen (1821-1871)*, Hauteville (Suiza), Editions du Parvis, 1988. Beaurin, benedictino en la abadía francesa de Nuestra Señora de Fontgombault, es miembro de la familia del fundador de la Adoración; efectivamente, el abuelo de Beaurin, Georges Raunheim, era sobrino de Cohen y fue bautizado clandestinamente por éste. Véase también el último número de *Cristiandad*, todo él consagrado a la cuestión judía.

tacto con el padre Legrand, quien le entregó el *Compendio de la doctrina cristiana* de Lhomond.

En Ems, ciudad alemana a la que se había desplazado para dar un concierto, asistió a la misa dominical: «En el acto de la elevación, a través de mis párpados, sentí de pronto brotar un diluvio de lágrimas que no cesaban de correr con grata abundancia a lo largo de mis mejillas... (...) De pronto, y espontáneamente, como por intuición, empecé a manifestar a Dios una confesión general interior y rápida de todas las enormes faltas cometidas desde mi infancia. (...) Sí, sentí que me concedía su gracia, y que al perdonarme, aceptaba en expiación la firme resolución que hacía de amarlo sobre todas las cosas y desde entonces convertirme a Él. Al salir de esta iglesia de Ems, era ya cristiano. Sí, tan cristiano como es posible serlo cuando no se ha recibido aún el santo bautismo».

El 28 de agosto recibe el sacramento del bautismo en la Capilla de Nuestra Señora de Sión, de manos del padre Legrand, asistido por el P. Teodoro Ratisbona;² su nuevo nombre es Agustín María. Y el 3 de septiembre la Divina Misericordia le concede el milagro de gustar el sabor del Pan Eucarístico y experimentar en su corazón la presencia de Jesucristo antes de recibirlo el día de su Primera Comunión, el 8 del mismo mes, tan ardientemente esperado por él. El 23 de octubre ingresa en las Conferencias de San Vicente Paúl y, poco después, hace voto de llevar a cabo «todo lo humanamente posible para la conversión de los judíos».³

Origen de la Adoración Nocturna

Hermann perseveraba en su vida eucarística con visitas cotidianas al Santísimo. Una tarde de noviembre de 1848 entró en la capilla de las Carmelitas de la calle Enfer (actualmente calle Denfert-Rochereau). El Santísimo estaba expuesto. Al caer la noche una hermana le pidió que abandonara la capilla. «Saldré al mismo tiempo que esas personas que están al fondo», replicó Hermann refiriéndose a unas mujeres. «Pero ellas no saldrán en toda la noche», respondió la hermana. Sin

perder tiempo, Hermann corrió a casa de su confesor el padre de la Bouillierie, vicario general de París y gran apóstol de la Eucaristía, para decirle: «¡Me acaban de hacer salir de una capilla en la que unas mujeres están delante del Santísimo Sacramento durante toda la noche!». La respuesta del sacerdote no pudo ser más alentadora: «¡Bien! Encuentre hombres y le autorizaré a imitar a esas piadosas mujeres cuya suerte a los pies de Nuestro Señor usted tanto envidia».

El P. de la Bouillierie conocía sobradamente y protegía a este grupo de adoradoras, nacido como fruto de la peculiar vocación de Théodelinde Dubouché. Dotada de gracias místicas excepcionales, esta joven pintora había recibido desde muy temprana edad la llamada de Dios a reparar mediante una vida de inmolación y adoración los ultrajes de que Cristo es objeto, sobre todo en la Eucaristía. En el Carmelo de la calle Enfer, donde dio sus primeros pasos en la vida religiosa, Théodelinde conoció los escritos de María de San Pedro, humilde tornera del Carmelo de Tours, muerta en olor de santidad, que la confirmaron en su sed de reparación y en su piedad eucarística.

Obtenido el permiso de la superiora, Théodelinde reunió en el convento a algunas jóvenes con el fin de dar comienzo a una obra de adoración de la Eucaristía. Al principio de este primer ensayo de vida en común, estalló la revolución de febrero de 1848, circunstancia en que la joven fundadora tuvo muy presentes las revelaciones de sor María de San Pedro, que en la sacudida que amenazaba a la sociedad no veía sino la consecuencia necesaria de la apostasía del mundo cristiano. Más adelante, durante las cuatro jornadas revolucionarias de junio, mientras los franceses se mataban por las calles de París, transformadas en auténtico campo de batalla, las discípulas de Théodelinde acudían a esta capilla del Carmelo, único lugar de la ciudad en que se osaba exponer y adorar al Santísimo Sacramento. En los meses siguientes, este grupo de piadosas mujeres se constituyó en Orden Tercera de la Reparación, ligada al mismo Carmelo, con Théodelinde —ahora María Teresa del Corazón de Jesús— como superiora.⁴ Hermann Cohen compartía este mismo espíritu de adoración reparadora y expiación que había impulsado a la joven Dubouché, así como su visión sobrenatural de los males de la sociedad del momento.

Fundación y primera vigilia

Siguiendo la invitación del P. de la Bouillierie, Hermann pensó en seguida en ponerse en contacto con Cyrille de

2. Teodoro Ratisbona (1802-1884), judío converso y sacerdote, fundó la Congregación de religiosas de Nuestra Señora de Sión, aprobada en 1847, dedicada a expiar el crimen del Calvario e implorar la misericordia divina para Israel.

3. En 1844, David Drach, rabino de la sinagoga convertido a la fe católica, se expresaba en estos términos: «Un movimiento extraordinario en la nación judía ha comenzado a manifestarse, hace una veintena de años, hacia 1824, en todos los países, pero sobre todo en Francia... Los hijos de Jacob regresan en masa, sin exageración ninguna, a la fe católica, verdadera creencia de sus ancestros».

4. Esta asociación se transformó después en la congregación de Hermanas de la Adoración Reparadora.

Benque.⁵ Había conocido a este joven en sus visitas a Nuestra Señora de las Victorias y en casa del padre Desgenettes, párroco de dicho santuario. Gracias al celo eucarístico de Cyrille, Cohen reclutó rápidamente a veintitrés hombres. Los primeros inscritos fueron el caballero Aznárez, antiguo diplomático y profesor de español, y el conde De Cuers,⁶ capitán de fragata.

El 22 de noviembre, bajo la presidencia del P. de la Bouillierie, diecinueve miembros de la naciente Adoración Nocturna se reunieron en la pequeña habitación de artista que Hermann tenía en la calle de la Universidad. En esta primera sesión se establecieron los objetivos de la obra adoradora: al fin principal de exponer y adorar por la noche al Santísimo Sacramento se añadieron los de reparar las injurias de que el Santísimo Sacramento es objeto y atraer sobre Francia las bendiciones de Dios y apartar de ella los azotes que la amenazaban. De esta humilde y fervorosa reunión iba a nacer y a propagarse por el mundo como un inmenso incendio la Adoración Nocturna.

Con el fin de orar por el Papa perseguido —Pío IX se había visto obligado a huir a Gaeta— Hermann y sus compañeros decidieron poner en marcha sin demora la Adoración Nocturna. El nacimiento de la Adoración Nocturna masculina se vincula así a una de las fases más dolorosas del papado.⁷ El 6 de diciembre de 1848 tuvo lugar en la basílica de Nuestra Señora de las Victorias la primera vigilia de adoración.

Fray Agustín María del Santísimo Sacramento, hijo del Carmelo y apóstol de la Eucaristía

La incontenible caridad con que Jesús abrasaba a Hermann iba a suscitar en él la vocación religiosa. Ya de tiempo atrás venía pensando en «fundar un convento de hombres en una de las colinas que rodean París, para los

5. Nacido en una familia profundamente cristiana y perseguida por la revolución, Cyrille de Benque vio truncada su carrera profesional por su negativa a prestar juramento a Luis Felipe. Vuelto a la fe después de una honda crisis religiosa, Cyrille frecuentaba el santuario de Nuestra Señora de las Victorias, para, como Hermann, pasar largas horas delante del Santísimo en el altar de la Milagrosa. Fue el primer presidente de la Adoración Nocturna de París y promotor de la primera vigilia de adoración en la basílica del Sagrado Corazón de Montmartre. Ésta tuvo lugar el 6 de septiembre de 1878 cuando el templo estaba todavía en obras.

6. Raymond de Cuers colaboró con san Pedro Julián Eymard en la fundación de la sociedad de Sacerdotes del Santísimo Sacramento, de la que fue segundo superior.

7. Al igual que la archicofradía de la Adoración Nocturna de Roma, que, fundada por Clemente VIII en 1592 y suspendida por la revolución, fue restaurada en 1810 con ocasión de la cautividad de Pío VII.

jóvenes hastiados de la vida del mundo, que vivirían entregados a la oración perpetua». Pero esta ansia de entrega al Señor no se iba a consumir en una nueva fundación, sino en el seno de una orden estrechamente vinculada a la tierra y a las esperanzas de Israel: el Carmelo. Él mismo lo declara en carta a su familia: «Esta Orden tuvo su origen entre los judíos, 930 años antes de Jesucristo. El profeta Elías del Antiguo Testamento la fundó en el monte Carmelo, en Palestina. Es una Orden de verdaderos judíos, de los hijos de los profetas que esperaban al Mesías, que creyeron en él cuando vino, y que se han perpetuado hasta nuestros días...».

Así, en julio de 1849 es postulante en el convento de Agen (Aquitania) y el 6 de octubre recibe el hábito bajo el nombre de fray Agustín María del Santísimo Sacramento, para después ser ordenado presbítero (20 de abril de 1851). Sus breves estudios teológicos le habían aficionado especialmente a las epístolas de san Pablo, los Santos Padres y la *Suma Teológica* de santo Tomás.

El P. Hermann, como se le conocía popularmente, llegaría a ser uno de los principales colaboradores de Domingo de San José en la gran empresa de la restauración del Carmelo en Francia e incluso en Inglaterra.⁸ Tanto en su vida conventual como en sus múltiples correrías apostólicas por Europa, Hermann continuará siendo además el gran enamorado de la Eucaristía, el difusor de la Adoración Nocturna, que establece en numerosas parroquias de Francia y en Londres.

Fiel al voto de hacer todo lo posible por la conversión de sus hermanos israelitas, tiene el gozo de traer a la fe a algunos de ellos, también de su propia familia, como por ejemplo su hermana Henriette y su sobrino Georges Raunheim. El 13 de diciembre de 1855 muere su madre. Hermann había querido para ella lo que Santa Mónica para San Agustín y, habiendo confiado al Cura de Ars su preocupación por la suerte eterna de la difunta, éste profetizó: «Tenga esperanza y espere. Usted recibirá un día, en la fiesta de la Inmaculada Concepción, una carta que le traerá un gran consuelo». Y así fue. El 8 de diciembre de 1861, le entregan una carta en la que una venerable sierva de Dios le relata el contenido de una revelación que había recibido; en ella Jesús le hacía saber la conversión de la madre de Hermann justo antes de morir y le encargaba: «comunica todo esto al P. Hermann; es un consuelo que

8. Fray Domingo de San José (1799-1870), carmelita navarro, fue profesor de filosofía en Calahorra y de teología en Pamplona. Capellán de la Guardia Real de Don Carlos, huyó a Francia tras la traición de Maroto, y restauró allí el Carmelo. General de la Orden (1865), participó en el Concilio Vaticano I y su informe en favor de la infalibilidad pontificia tuvo influjo muy notable en los Padres conciliares.

quiero otorgar a sus prolongadas penas, para que bendiga y haga bendecir por todas partes la bondad del Corazón de mi Madre y el poder que ejerce sobre el Mío».

Merece la pena destacar también la entrañable piedad mariana de Hermann Cohen. Él atribuía el milagro de su conversión y las gracias recibidas a la intercesión de la Hija de Sión. No en vano solía decir: «María me ha revelado la Eucaristía, María me ha dado la Eucaristía». El joven convertido era muy devoto de las apariciones de la Rue du Bac y La Salette y compartía una profunda amistad con el convertido de la Medalla milagrosa, Alfonso Ratisbona⁹. Finalmente, tuvo la dicha de participar desde

9. Alfonso María Ratisbona (1814-1884), hermano de Teodoro, también sacerdote, ha pasado a la historia por las circunstancias de su conversión: mientras esperaba curioseando en la iglesia de San Andrea delle Fratte, en Roma, fue derribado por una misteriosa aparición de la Virgen Milagrosa. En memoria de este hecho se edificó en París la capilla que Hermann escoge para su bautismo.

la primera hora en el movimiento de fervor popular suscitado por las apariciones de Lourdes; más aún, tras rezar una novena en este lugar, fue favorecido por la Virgen con la curación milagrosa de sus ojos (1868).

Poco después, las circunstancias del momento —estalla la guerra franco-prusiana— y el deseo de no comprometer a sus hermanos de comunidad obligan a Hermann a abandonar Francia. Agotado por el trabajo y contagiado de viruela, el fundador de la Adoración Nocturna muere el 19 de enero de 1871 en el campo de prisioneros de Spandau, donde servía como capellán a los soldados franceses allí confinados. Es sepultado en la iglesia de Santa Eduvigis de Berlín.

La obra de este amante de Jesús Sacramentado se halla hoy extendida por más de treinta países a lo largo y ancho de los cinco continentes. En la continuidad del carisma de este «adorador en espíritu y en verdad» está la clave de la pervivencia de la Adoración Nocturna y de su fecundo apostolado.

María y la sombra del Espíritu Santo

BLANCA ECHAVE-SUSTAETA DEL VILLAR

«*El Espíritu Santo descenderá sobre ti y la virtud del Altísimo te cubrirá en su sombra.*» (Lc 11,55)

En estas palabras se encuentra compendiado todo el programa que el Señor se propuso realizar en la humilde Virgen de Nazaret. María vivió siempre bajo la sombra del Espíritu Santo, y esta sombra tuvo para ella todas las formas y todos los matices: sombras de ocultamiento y de silencio... sombras de sencillez y modestia... sombras de pobreza y humillaciones... sombras de Calvario y de Soledad...

«La sombra es siempre productora y fecunda» y a su abrigo se realizan siempre los grandes misterios de Dios en la tierra...

¿Cuál será la razón de ese misterio de sombras con que el Altísimo se complace envolver a María?

Las palabras que preceden parecen explicarlo: «El Espíritu Santo descenderá sobre ti, y por eso, la virtud del Altísimo te envolverá en su sombra». Es decir, en la medida en que un alma recibe al Espíritu santo, el Amor substancial de Dios, en la proporción en que este Amor divino se acrecienta en Ella, en esa medida y esa proporción, el alma se oculta y se esconde y la virtud del Altísimo la envuelve con su sombra.

Y ahora comprendo también lo que significan esas «soledades íntimas» en que Dios hace como flotar a las

almas escogidas, esos vacíos que Él mismo ahonda, esos «silencios profundos», esos «recogimientos inefables»...

Ahora me explico esas sombras en las que el Señor se complace en envolver y ocultar a las almas de cuyo amor está celoso: humillaciones, desprestigios, fracasos, malas interpretaciones, desamparos interiores y noches del espíritu ...

Y la virtud del Altísimo te envolverá en su sombra.

¡Ah!, es que el Amor divino es un amor íntimo, es un amor pudoroso, y se ruboriza cuando lo sorprenden las miradas profanas... y por eso se oculta y sólo puede crecer en la soledad y en el ocultamiento. Al alma escogida, Jesús la quiere sola y sólo para Él, y por eso la lleva a la soledad y allí le habla con esas palabras íntimas que se dicen de corazón a corazón; por eso le da alas como de paloma para volar lejos del mundo y descansar de sus cuidados y alejada de él, vivir en soledad... Y así, llegada el alma a estas cumbres, todo ruido cesa, toda palabra humana calla y el silencio —la gran alabanza de Dios—, un silencio de adoración, de aniquilamiento y de amor, es la última vibración del alma que se prepara para sumergirse en los silencios inenarrables de la eternidad...

¡Felices las almas envueltas en esta sombras! ¡Cómo entre sus oscuridades se afirma la fe, se dilata la esperanza, se agiganta el amor y empieza el alma a preludiar el descanso de la eternidad!

Balmes y la revolución de 1848

M^a REYES JAURRIETA

En febrero de 1848 Jaime Balmes, sintiéndose enfermo y hastiado del rumbo que tomaba la política española, se trasladó de Madrid a Barcelona. Se preocupaba de traducir al latín su *Filosofía fundamental*, cuando le sorprende las noticias de la revolución parisina del 24 de febrero que derrocaría tan fácilmente a Luis Felipe, proclamado rey por la revolución de 1830. Muchos de los amigos de Balmes se interesan por el parecer del pensador respecto a la revolución del 48. De este modo contestará al marqués de Viluma:

«Mucho deseo tengo de hablar con usted un rato sobre la gran catástrofe; interim no me es posible, medito a solas y devoro los periódicos franceses, donde se proyecta en todo su grandor aquel terrible suceso.» Es entonces cuando escribe su último artículo antes de morir y al que podríamos considerar, sin minusvalorar el resto de su obra, como el testamento político de Balmes. «La república francesa» supone un minucioso análisis de las causas de la caída de Luis Felipe, de los problemas tanto políticos como sociales planteados por la revolución, y del contenido ideológico de la misma. Su principal mérito reside en darse cuenta de la gran importancia de aquel hecho histórico y la manera profética que tiene de ver las consecuencias tan desastrosas que iba a traer a Europa la revolución del 48. «Suceso colosal cuyas últimas consecuencias no se pueden prever, inaugura una época para la Francia y la Europa... Es preciso penetrarse bien de la importancia del suceso; sin esto no fuera posible prepararse para sus consecuencias.» A los 150 años de aquellos hechos, bien fácilmente podemos apreciar cómo todos los alertas de Balmes desgraciadamente se han hecho realidad. Lo que ha venido a partir de 1848 hasta nuestros días, ha sido el aceleramiento final de la apostasía del Occidente cristiano ya palpable en 1789. Volver a prestar nuestra atención a este último escrito de Balmes, ya comentado en *Cristiandad* hace cincuenta años, nos va a servir para reconfirmar cómo la negación del gobierno de Dios sobre los pueblos no ha traído más que desgracias de todo tipo y en todo los órdenes, y por otro lado nos ayudará a tener un sentido real y verdadero del momento que nos ha tocado vivir, para pedir con más insistencia aún que Él reine sobre nosotros.

No es una revolución nueva, sino una fase más de la antigua. Balmes encuadra la revolución de 1848 como una fase más del proceso revolucionario que había comenzado en 1789 y que llevaba sus causas y precedentes

desde la crisis del siglo XIV. «Los sucesos de febrero no son una revolución nueva, son una nueva fase de la antigua, de ese grande hecho de los tiempos modernos». La revolución de 1789, si ha de ser comprendida en toda su extensión, no debe ser reducida a razones puramente económicas, o sociales o a un análisis de hechos particulares. Se trata, principalmente, de una revolución política, mediante la cual la sociedad en lugar de reconocer como su último fundamento político la soberanía de Dios, lo que afirma a partir de ahora es que la soberanía está en el mismo hombre. Por tanto, en nombre de esta «soberanía nacional» se decapita a un rey, se suprime el poder temporal del clero y se guillotina... De tal manera que mientras este principio de soberanía nacional permanezca inalterable, como bien apunta Balmes, lo que ha venido detrás no ha sido sino ir acelerando más en este mismo proceso: «Los periodos de paz, fueron treguas; la obra de transformación social se ha estado operando siempre en aquella inmensa fragua, ora a la luz del día, ora bajo la tierra: los que creyeron que se acabó todo, primero con la restauración, luego con la dinastía de julio, se parecen a quien esperase que un volcán se apaga tapándole el cráter con una piedra. Dos veces se ha hecho el ensayo: en los intervalos, el volcán no ha cesado de arrojar llamaradas; hasta que al fin ha venido una fuerte erupción, lanzándolo todo a distancias inmensas». De este modo la revolución de 1848 no fue más que el resultado de la falsa restauración de Luis XVIII, al igual que la de Luis Felipe. La profunda debilidad del gobierno de Luis Felipe no comenzó el 26 de febrero, tan sólo se reveló, ya que su inconsistencia estaba en su mismo fundamento. Su reinado consistió en guardar equilibrio entre dos abismos por un sistema de tira y afloja como bien apunta Balmes.

Por un lado Luis Felipe se considera hijo de la revolución, no sólo por sentirse heredero de la escuela filosófica del siglo XVIII y por profesar odio a la Francia tradicional, sino que además es nieto de Felipe Igualdad, diputado en la Asamblea durante la Revolución francesa e hijo del que se hizo llamar ciudadano Chartres, que presencié la demolición de la Bastilla y fue admitido en el Club de los Jacobinos. Sin embargo, por otro lado, estos liberales doctrinarios y burgueses no se atreven a sacar todas las consecuencias de los principios que profesan, porque la revolución amenaza con arrebatarles su bienestar económico. «Ellos desean enlazar en apariencia lo presente con lo pasado, sin abjurar, empero, sus erróneas doctrinas».

Así pues, este liberalismo doctrinario y burgués será reemplazado por la nueva fase de la revolución, por un liberalismo democrático, que quiere poner en práctica los principios de la revolución que los moderados pretenden mantener sólo en el papel. Es llamativa la claridad con la que el pensador catalán previó las consecuencias de la revolución social de la que apenas asistía a sus inicios. La incoherencia del gobierno de Luis Felipe en su «tira y afloja» antes comentado hace que no tenga autoridad moral para oponerse a la revolución. En realidad, la ideología liberal carece de virtualidad para oponerse a la revolución. Balmes ve el 48 parisino como el primer choque sangriento entre la democracia liberal y el socialismo. Se plantea la lucha de clases entre el tercer estado, la burguesía, y el cuarto estado, el proletariado, o, en palabras de Balmes, entre los revolucionarios de ayer y los revolucionarios de hoy.

La monarquía de Francia murió con Luis XVI

«La Monarquía francesa murió con Luis XVI. Lo que ha venido después: Luis XVIII, Carlos X, y Luis Felipe han sido impotentes ensayos por resucitar un cadáver.» Para Balmes el único trono posible es el de derecho, el de tradición, el de afección popular; por tanto, la monarquía finalizó con Luis XVI. Napoleón nada tiene que ver con un verdadero rey, ya que se trata de un general que con el brillo de la victoria militar da cumplimiento al legado revolucionario institucionalizándolo. Luis XVIII, ignorado y despreciado durante una generación, volvía al trono de su hermano y de su padre presionado por Inglaterra. Para conciliarse con el liberalismo ya asentado en la Universidad y administración del Estado napoleónico otorga la «Carta Constitucional» pensando que la monarquía católica tradicional es inviable. Y Con Carlos X la propaganda liberal se hace cada vez más manifiesta contra la tímida voluntad restauradora católica de la corona. Hace notar Balmes, que si el derrocamiento de Luis XVI llevó consigo grandes convulsiones, ya que la monarquía era algo viviente y amado por el pueblo francés, no ocurrió así con la caída de Carlos X y todavía mayor fue el desprecio con el que se despidió a Luis Felipe. El acontecimiento se repite, pero ahora «el pueblo de París más que derribar un trono y una dinastía, parece haber despedido una familia de servidores.» Y es que las dinastías no se improvisan, la monarquía no puede ser en ningún país una forma calculada puramente convencional. Los liberales creen fabricar monarquías como fabrican constituciones; sin embargo, nos dirá Balmes, «desde el momento que los pueblos calculan sobre la monarquía en vez de amarla, la monarquía muere».

La revolución en Europa

«Con la revolución de París la Europa no se ha mudado, sólo se ha manifestado; el volcán existía y, por estar en las entrañas de la tierra comprimido por algunos momentos, nada perdía de su fuerza, tarde o temprano debía estallar. Que la Francia tenía su orden político cimentado sobre bases efímeras, que las ideas de Alemania están extremadamente disueltas, que el statu quo de Europa tenía contra sí gravísimas causas que sólo esperaban una oportunidad, una ocasión determinante para producir una conflagración, no se ocultaba a cuantos no querían hacerse ilusiones, y mucho menos a lo que juzgan de la sociedad, no por hechos pasajeros, no con las preocupaciones del partido, sino a la luz de los eternos principios de la religión y la razón.»

La mente tan clarividente de Balmes enjuicia con toda exactitud, aunque él no llegase a vivir estos acontecimientos, que el 48 parisino no es un hecho aislado, sino que tendrá gran repercusión en toda Europa. El viejo continente en plena era romántica, embriagado por la libertad, vitorea y simpatiza con la revolución parisina. Lamennais, personaje romántico por excelencia, caracteriza esta actitud de necesidad de comprometerse con la causa de la libertad en los diferentes países oprimidos por un poder absoluto o subyugados por un estado totalizador. En pocas semanas una oleada revolucionaria sacude a Europa, es la llamada «primavera de los pueblos» por la historiografía liberal. Italia, Austria, Alemania, Hungría, Bohemia... a todos llega el eco parisino, ejemplo que ha marcado la pauta a los países europeos y que ha desembocado en el desastroso siglo xx. Respecto a este punto Balmes analiza las razones del derrumbamiento tan repentino de los absolutismos en Austria y Prusia. «Es un hecho que la obra política de la Santa Alianza ha perecido completamente», «Nada queda en pie de ella».

Si en 1789 los países europeos se alían entre ellos con el fin de resistir la oleada revolucionaria francesa, en cambio, en 1848 con la simple llegada de la noticia de la revolución parisina, de aquellos gobiernos europeos que parecían incólumes nada queda. La conocida frase de Metternich: «Después de mí, el diluvio», indica la debilidad de aquellas formas políticas. Metternich, dueño absoluto de toda la política del Norte durante cuarenta años, ahora tiene que huir precipitadamente de Viena. Al contemplar estos acontecimientos Balmes hace una serie de reflexiones que vale la pena analizar. En primer lugar, Balmes al considerar cómo se ha reducido a polvo aquellas obras que se parecían impecederas advierte «la facilidad con que engañan las vanas apariencias y de lo poco que se debe fiar de los fuertes hasta que los ha puesto a prueba la hora del peligro». Esto nos lleva a pensar, nos dice Balmes, cuán poco valen los juicios de los hombres.

En segundo lugar, ya profundizando en los hechos, Balmes se interroga: si eran tan fuertes, ¿cómo se explica la facilidad con que han caído? ¿Por qué han sido tan flacos en la prueba? He aquí la respuesta sencilla de Balmes, pero que responde a la realidad de los hechos, y es «que las ideas liberales se habían difundido mucho, que estaban comprimidas, y que la conflagración de Francia les había dado un momento de expansión, que es lo único que necesitaban para triunfar de la resistencia. (...) Este fenómeno podrá sorprender a quien ignora el estado de las ideas en Alemania, mas no a quien sepa que bajo la capa que cubría la superficie de aquellos países se desenvolvía durante medio siglo un movimiento de ideas filosófico, moral, social y político, que dejaba muy atrás al de Francia e Inglaterra; no sólo han acudido las ideas liberales, sino también las comunistas, por manera que la cuestión del trabajo que está amenazando de una manera tan grave el porvenir de la república francesa, si llega a plantearse en Alemania como en París podrá tomar todavía un aspecto más formidable». Balmes comprendió perfectamente que la obra de la Santa Alianza, en realidad, no restauró los principios de la cristiandad, al menos no vibraba con ellos, sino que, más bien, la

mente y el corazón de los hombres de Congreso de Viena, estaban ya impregnados de pensamiento romántico liberal. De ahí su poca fecundidad y su debilidad.

Y, en tercer lugar, Balmes hace otra reflexión que podemos considerar como concluyente después de haber estudiado la revolución del 48: «Quién desde el 24 de febrero no mire todas las cuestiones bajo diferente punto de vista, está seguro de que yerra». De igual manera que la revolución del 48 fue la que acabó de convertir a Donoso Cortés, cualquiera que profundice en estos acontecimientos se da cuenta de la gravedad de los mismos, porque, como dice Balmes: «hacerse ilusiones sobre el estado de la sociedad europea» es de «tontos». Los juicios de Balmes sobre el rumbo que estaban tomando el occidente cristiano, al igual que los de Donoso Cortés han sido proféticos. Hoy más que nunca estamos en disposición de ver la mentira, ¡la gran comedia! del liberalismo de la que habla Balmes. Por ello, es momento de sobrenaturalizar estos acontecimientos históricos y poner nuestra esperanza en Jesucristo Rey de Universo y Señor de la Historia. «Sólo el cristianismo puede salvar al mundo por segunda vez de todos los males que le amenazan.»

San José, protector de la vida de los inocentes

Levántate, toma contigo al niño y a su madre y huye a Egipto (Mt 2,13).

José oyó estas palabras en sueños. El ángel le había dicho que huyera con el Niño, porque se cernía sobre Él un peligro mortal. El pasaje evangélico que acabamos de leer nos informa de que atentaban contra la vida del Niño. En primer lugar, Herodes, pero también todos sus seguidores. De este modo, la liturgia de la palabra guía nuestro pensamiento hacia el problema de la vida y de su defensa. José de Nazaret, que salvó a Jesús de la crueldad de Herodes, se nos presenta en este momento como un gran promotor de la causa de la defensa de la vida humana, desde el primer instante de la concepción hasta su muerte natural. Por eso queremos, en este lugar, encomendar a la divina Providencia y a san José la vida humana, especialmente la de los niños por nacer, en nuestra patria y en el mundo entero. La vida tiene un valor inviolable y una dignidad irrepetible, especialmente porque, como leemos en la liturgia de hoy, todo hombre está llamado a participar en la vida de Dios. San

Juan escribe: «Mirad qué amor nos ha tenido el Padre para llamarnos hijos de Dios, pues ¡lo somos!» (1 Jn 3,1). Con los ojos de la fe podemos descubrir con especial claridad el valor infinito de todo ser humano. El Evangelio, al anunciar la buena nueva de Jesús, trae también la buena nueva del hombre, de su gran dignidad; enseña la sensibilidad con respecto al hombre, a todo hombre que, por estar dotado de un alma espiritual, es «capaz de Dios». La Iglesia, cuando defiende el derecho a la vida, apela a un nivel más amplio, a un nivel universal que obliga a todos los hombres. El derecho a la vida no es una cuestión de ideología; no es sólo un derecho religioso; se trata de un derecho del hombre. ¡El derecho más fundamental del hombre! Dios dice: «No matarás» (Ex 20,13). Este mandamiento es, a la vez un principio fundamental y una norma del código moral, inscrito en la conciencia de todo hombre.

JUAN PABLO II: Homilía en el santuario de San José de Kalisz (Polonia), 4 de junio de 1997

La revolución de 1848 en Europa

PARIS 22, 23 y 24 de febrero Luis Felipe abdica en su nieto el conde de París. Los republicanos no lo aceptan y eligen un gobierno provisional (Lamartine, Dupont del'Eure, Ledru-Rollin...). El gobierno obtiene la aprobación de la asamblea popular, y es proclamada la república, dando entrada en el gobierno provisional a elementos netamente revolucionarios.

PIEMONTE 5 de marzo Carlos Alberto se vio precisado a dar un manifiesto estableciendo las bases del Estado sardo aconsejado por Cavour, entrando a presidir el primer ministerio constitucional César Balbo, que adoptó la bandera tricolor verde, blanca y roja, símbolo de los liberales. En torno a esta monarquía constitucional y liberal se efectuará la unificación.

A finales de abril el rey de Piamonte se puso al frente de la lucha contra los austríacos refugiados en el «cuadrilátero» —plazas fuertes del Alto Véneto—. El papa y el rey de Nápoles le negaron su ayuda. Cuando los austríacos se sintieron más fuertes aplastaron a los piamonteses en Custoza (julio). Pero, con este hecho no se puso fin al movimiento revolucionario; los patriotas juzgarían insuficientes las reformas y proclamarían a fines de 1848 y principios de 1849 la República en los Estados Pontificios y en Toscana.

MÓDENA 24 de marzo El Duque de Módena tuvo que abandonar sus estados.

VENECIA 18-19 de marzo Tras la revolución, proclamación de la república independiente.

TOSCANA Expulsó a su gran duque y se instituyó también como república.

ESTADOS PONTIFICIOS 14 de marzo Sucesos revolucionarios en febrero y marzo. Modificaciones administrativas de Pío IX. Asesinato del primer ministro De Rossi.

NÁPOLES Fernando II, obligado a conceder una Constitución.

SICILIA Formación de un gobierno provisional resultado de un movimiento separatista.

CERDEÑA 4 de marzo El rey de Cerdeña Carlos Alberto concede una constitución a su pequeño país.

23 de marzo Declara la guerra a Austria e invade Lombardía-Venecia.

MILÁN 18 al 22 de marzo Levantamiento contra el ejército austríaco, «Los cinco días heroicos de Milán». Proclamación de la República.

AUSTRIA 13-15 de marzo Viena. Caída de Metternich. Promesa de Constitución por parte del emperador Fernando.

15 de mayo Se reúne la Asamblea Constituyente. Fernando I se ve obligado a abandonar varias veces la capital hasta que abdica en su hijo Francisco José.

Los húngaros, mediante la dieta que promulga las Leyes de Marzo, se constituyen en Asamblea Propia, adoptando una posición de separación constitucional dentro del Imperio, aunque reconociendo todavía la casa de los Habsburgo.

Octubre Insurrección del antiguo reino de Bohemia. El emperador Fernando concedería el mismo status a Bohemia.

PRUSIA 18-19 de marzo Motines en Berlín. El rey de Prusia Federico Guillermo IV prometió una Constitución.

31 de marzo Reunión de un parlamento para acordar la convocatoria de una asamblea nacional pangermana.

ESPAÑA Mayo Sublevaciones republicanas en Madrid, Sevilla y Barcelona.

Tan sólo Rusia, Portugal y los Países escandinavos escaparon a esta extraordinaria sacudida. En Gran Bretaña, en abril, se desarrolló una vasta manifestación de «cartistas» que querían reformas democráticas (sufragio universal, elegibilidad de los no propietarios, etc.), pero este hecho no tuvo consecuencias.

«Entre la verdad y el error no hay más que un inmenso vacío»

MARÍA BERGERA

A partir de 1848 y hasta su muerte en 1853 la figura de Donoso Cortés destaca en el panorama del pensamiento y de la vida política europea. En este momento, Europa sufre una nueva oleada revolucionaria, la más profunda y de mayor amplitud desde la gran Revolución de 1789. Junto al impulso revolucionario de las clases medias, aparecen con fuerza las primeras manifestaciones de la revolución socialista que alarmó y puso en guardia al mundo liberal. La revolución fue momentáneamente detenida, pero su fuerza y sus principios desintegradores siguieron minando la sociedad. En estos momentos de confusión de espíritus y de gobiernos la voz de Donoso Cortés se levanta denunciando la raíz misma de los males que trastornan Europa y señalando el único remedio para aquella sociedad que, cada vez más alejada de Dios, caminaba hacia su ruina. El eco que tuvo en los ambientes más eminentes de Europa no se debió sólo al prestigio del que ya gozaba como diplomático, sino a la autoridad que tenían sus afirmaciones; a la fuerza de las convicciones, de quien habiendo vivido en el error y libre ya de él busca denunciarlo y combatirlo ante quienes aún están bajo su dominio.

1848 es para Donoso el momento culminante de su conversión religiosa y el punto clave de su conversión intelectual. Hasta entonces, aunque había sido creyente en el fondo de su alma, su fe, como él mismo dice, había sido estéril, porque no gobernaba sus pensamientos, ni inspiraba sus discursos, ni guiaba sus acciones.¹ La clave de la conversión de Donoso, lo que hizo de él un católico con todas sus consecuencias, fue el descubrimiento del orden sobrenatural, o mejor dicho, de la unidad de aquello que el liberalismo y el naturalismo venían separando, la unidad inseparable del orden natural y el sobrenatural. A ello llegó Donoso gracias «*en primer lugar, a la misericordia divina, y después, al estudio profundo de las revoluciones*».² A partir de este momento, Donoso analizará la sociedad desde el único punto verdadero, el de las alturas católicas, desentrañando el significado de los acontecimientos y captando el rumbo de la historia. La conmoción que supuso en Europa la revolución de febrero le dará ocasión para levantar la voz y plantear ante las mentes de su tiempo «la cuestión verdadera».

1. *Carta a Blanche-Raffin*, Berlín, 21 de julio de 1849, O.C., v. II, p. 224, BAC

2. *Carta al conde de Montalembert*, Berlín, 26 de mayo de 1849, O.C., v. II, p. 206, BAC

Donoso presenta ante los ojos de aquellos hombres, de «*un optimismo invencible que creen que febrero fue el castigo y ahora viene la misericordia*», el crudo espectáculo de la realidad europea: «*desde esa revolución de recordación tremenda, nada hay seguro en Europa. Ved señores el estado de Europa: todos los hombres de estado no parece sino que hayan perdido el don de consejo, las instituciones padecen vaivenes y las naciones, grandes, súbitas decadencias*». Esta realidad de debilidad y desintegración de las sociedades es síntoma de que Europa, lejos de caminar hacia su prosperidad, camina hacia su ruina. Donoso lo afirma con fuerza: «*la sociedad europea se muere. Se muere porque el error mata y la sociedad está fundada en errores*».³

La raíz de los males sociales

Donoso presenta a sus contemporáneos un análisis de los males de la sociedad, desde el único punto de vista verdadero, el de las alturas católicas, y desde aquí presenta todos los errores modernos que han causado el desorden político y social que padece Europa: todos estos errores, señala, a pesar de la variedad infinita con que se presentan en sus manifestaciones, se reducen a un único error, que es en su raíz de carácter teológico. Y este consiste en dos negaciones: una en relación a Dios, y la otra en relación al hombre. Respecto de Dios, se niega su Providencia, su cuidado del mundo; respecto al hombre, que sea concebido en pecado. Sentadas estas dos negaciones, se afirma que el hombre no necesita de Dios, sino, al contrario, dada la integridad natural de su razón y de su voluntad alcanzará siempre y por sus propios medios la verdad y el bien. De manera que sin necesidad de ser restaurado se niega al mismo tiempo la Redención y la Encarnación, y al fin, la misma persona del Verbo. Igualmente, sin necesidad de la acción santificadora de Dios, se acaba negando la persona del Espíritu Santo, terminando de esta manera con el dogma de la Trinidad, piedra angular de nuestra fe y fundamento de los dogmas católicos. La vida humana se convierte así en un proceso de elevación por los propios esfuerzos, y por medio de un progreso indefinido a la más alta de las perfecciones.

3. *Polémica con la prensa española*, Berlín, 16 de julio de 1849, O.C., v. II, B.A.C., p. 223

Todos los errores modernos se reducen así a alguna herejía condenada por la Iglesia desde antiguo. Pero, lo característico del siglo, señala Donoso, no es ya la arrogancia con la que se proclaman los errores, sino la audacia satánica con la que aplica a la sociedad presente todos aquellos errores en que cayeron los siglos pasados. El árbol del error ha llegado ahora a una madurez providencial, y lejos de ser meras desviaciones en la esfera intelectual, el error está presente en todos los ámbitos de la vida: los libros, las instituciones, las leyes, los periódicos, las conversaciones, lo que se dice y lo que se calla. Estos errores conforman un vasto sistema de naturalismo que es la contradicción radical de las creencias católicas.

La civilización católica y la civilización filosófica

Este conjunto de principios fundados en la idea de la bondad radical del hombre han consolidado la «civilización filosófica»: su fin es liberar al hombre de todas las ataduras que constriñen su razón y voluntad, haciéndolas independientes y soberanas como principios absolutos del orden político y social. El término natural de esta civilización consiste en la progresiva negación de toda ligadura: negación de Dios en el ámbito religioso, del gobierno en el político, de la propiedad en la esfera social y de la familia en el ámbito doméstico. Históricamente este proceso se fue desarrollando paulatinamente desde el Renacimiento con la restauración del paganismo, literario primero, filosófico, religioso y político, y alcanza su apogeo en el siglo XIX, y supone un constante retroceso de la «civilización católica», que al contrario de aquella, consiste en conformarse la razón y la voluntad del hombre al orden establecido por Dios en todas las ámbitos.

Donoso insiste en señalar que la civilización filosófica es por naturaleza revolucionaria y que los mismos principios en los que se fundamenta entrañan su propia ruina. Es revolucionaria porque ensalzando sobremanera la inteligencia, la voluntad y las ambiciones humanas, cimentada en el orgullo, produce un estado constante de inestabilidad en el que nadie está satisfecho de su suerte y aspira siempre a más. Porque ha desechado las ideas cristianas de la autoridad, la obediencia y el sacrificio en las que se funda la vida social. Los errores se convierten al fin en revoluciones que buscan transformar los estados.⁴

Insiste en presentar ante sus contemporáneos la gran falacia de una civilización que habiendo proclamado la libertad soberana del hombre camina hacia la tiranía y termina en el total desprecio del propio hombre. Pero, a pesar de lo contradictorio, señala, este proceso es inevita-

ble, pues una vez abolido el orden establecido por Dios respecto al hombre y la sociedad, no queda otra forma de conciliar la libertad y el gobierno más que por una represión de esa libertad soberana. Donoso explicó esta idea en el famoso Discurso de la Dictadura con un paralelismo que hizo fortuna: «No hay más que dos represiones posibles: una interior y otra exterior, la religiosa y la política. Estas son de tal naturaleza, que, cuando el termómetro religioso está subido, el termómetro de la represión está bajo, y cuando el termómetro religioso está bajo, el termómetro político, la represión política, la tiranía está alta. Esta es una ley de la humanidad, una ley de la Historia». ⁵ La revolución del 48 con la amenaza democrática y socialista venía a descubrir hasta qué punto estaba descendiendo el termómetro religioso y hasta dónde vendría a ascender en proporción la tiranía del gobierno, y le permite anunciar que: «cuando la represión religiosa no exista no habrá bastante con ningún género de gobierno, todos los despotismos serán pocos». El curso normal de esta civilización conduce a la más espantosa tiranía, como lo vino a confirmar el desarrollo de la historia.

Las tres fases del proceso revolucionario

Esta ley histórica de la relación inversa entre represión religiosa y represión política, se manifiesta en el desarrollo del proceso revolucionario en el que Donoso señala varias fases, cada una de las cuales se fundamenta en un error político, que a su vez se resuelve en un error teológico. La primera fase supone la negación en el orden religioso de la Providencia de Dios y la afirmación de la soberanía de la inteligencia humana, y tiene como consecuencia en el orden político la monarquía parlamentaria, con el censo electoral y la división de poderes; la segunda sería la negación del panteísmo de un Dios personal y la afirmación de que Dios es todo, que en lo político se consolida en el republicanismo y en la democracia donde Dios es sobre todo muchedumbre y mayoría, y que desemboca en el despotismo de la demagogia, pues lo que no es el todo, no es Dios, y fuera de Dios no hay nada. La última fase se corresponde a la negación absoluta de Dios en el orden religioso y la negación de todo género de gobierno en lo político, y de toda clase de autoridad, propia del anarquismo.⁶ Así se hace visible cómo lo que se niega de Dios, se niega del gobierno en lo político. Cómo, despreciada la autoridad divina, se anula la autoridad humana. Cómo en el fondo de cualquier cuestión política aparece la cuestión teológica.

5. *Discurso de la Dictadura*, 4 de enero de 1849, O.C., v. II, B.A.C., p. 197.

6. *Carta al Cardenal Fornari*, París, 19 de junio, 1852, O.C., v. II, p. 613

4. *Discurso sobre Europa*, 30 de enero de 1850, O. C., v. II, p. 307, B.A.C.

«Europa va entrando en la segunda negación y camina hacia la tercera». De manera que los nuevos principios que ha descubierto la revolución de febrero, la nueva realidad democrática y socialista, no son sino las consecuencias naturales de los principios del racionalismo y del liberalismo. Donoso insiste en que estas fases son sucesivas y suponen el desarrollo progresivo de las consecuencias de unos mismos principios: con ello pretende combatir el error más pernicioso del momento, no tanto considerado en sí mismo, sino por las consecuencias que supone, de creer que unos errores no nacen necesariamente de los anteriores, de manera que, en vez de condenarlos radicalmente, se cree posible una conciliación con ellos. Este es el gran error que vio Donoso en el catolicismo liberal.

El único remedio y el error del catolicismo liberal

Por este desconocimiento de la realidad del catolicismo liberal, Donoso desconfió siempre de la acción política de los «buenos católicos», quienes lejos de llegar a la cuestión verdadera de los males sociales, creían que éstos se debían a los defectos de los gobiernos y buscaban dar solución a la crisis social mediante reformas políticas y económicas, que no eran más que pasos hacia delante en su transacción con el error: «Nunca tuve fe ni confianza en la acción política de los buenos católicos. Todos sus esfuerzos encaminados a reformar la sociedad por medio de asambleas y de Gobiernos serán perpetuamente inútiles. Las sociedades no son lo que son porque hayan sido constituidas en el ser y en el estado que tienen por gobiernos y asambleas, sino, al contrario, las asambleas y los Gobiernos son lo que son porque la sociedad que rigen es lo que es. Sería, pues necesario invertir el procedimiento, empezando por reformar la sociedad, y después, valiéndose de la sociedad ya reformada, reformar sus instituciones»⁷. Donoso arremete así contra la superficialidad del juicio, el optimismo invencible y la ceguera sobrenatural del catolicismo liberal, y vuelve a centrar el problema en la cuestión verdadera: No cabe salvación de la sociedad, no hay forma de vencer el peligro revolucionario si no se restauran los principios verdaderos del orden social y político. Si Europa se muere porque está fundada en el error, sólo cuando el principio católico, único principio verdadero vuelva a vivificarlo todo, la enseñanza, los gobiernos, las instituciones, las leyes y las costumbres, encontrará su salvación.⁸ No cabe por tanto conciliación entre la civilización católica y la civilización filosófica. Entre la verdad y el error no hay más que un

inmenso vacío, y «tan lejos de la verdad está el que se pone en el vacío como el que se pone en el error; en la verdad no está sino el que se abraza con ella».⁹

El único remedio que cabe a la sociedad es una reacción religiosa, que restaurando los principios renueve el orden político y social, y esto sólo puede llevarlo a cabo quien los conoce: el mundo, pues, debe volver los ojos a la Iglesia, Madre y Maestra, y reconocer el derecho que le asiste de enseñar, y el derecho y el deber de las sociedades de ser enseñadas por Ella.

Optimismo y pesimismo. El señorío de Dios sobre la historia

A pesar de haber desentrañado el significado y sentido de los acontecimientos y de haber señalado la solución a la ruina en la que vive Europa Donoso no espera la reacción y la reconversión de las sociedades a Dios, sino que, al contrario, anuncia que todo está preparado para la catástrofe más impresionante de la historia. La sociedad no tiene salvación, no porque esté radicalmente imposibilitada para ello, sino porque no quiere salvarse. Así anuncia que la ley que rige la Historia supone el triunfo natural del mal y el triunfo sobrenatural del bien. Sólo a Dios corresponde el triunfo sobre el mal, por medio de una acción directa, personal y soberana. Sucede así que las revoluciones son, al mismo tiempo, el triunfo del mal sobre el bien e instrumentos de Dios en su plan salvífico: son satánicas en sus medios y agentes, pero son divinas en sus fines.

Que el resultado del análisis y el pronóstico sea desolador porque la realidad a la que se refiere sea desoladora, no implica pesimismo, sino, objetividad o realismo. Pesimismo sería sucumbir y perder la esperanza ante el avance del mal. Pero Donoso, lejos de desesperarse, anuncia que el milagro del triunfo del bien sobre el mal es una realidad que ha de suceder, y que vendrá de la acción directa del Dios, en cuyas manos está el curso de la historia: «El señorío absoluto de Dios sobre los grandes acontecimientos históricos que Él obra y que Él permite es su prerrogativa incommunicable; y al revés, la pretensión del hombre cuando afirma que él hace los acontecimientos, y que él teje la trama maravillosa de la historia es una pretensión insostenible; como quiera que él no hace otra cosa que tejer por sí solo la trama de aquellas acciones que son contrarias a los divinos mandamientos, y ayuda a tejer la trama de aquellas otras cosas que son conformes a la voluntad divina.»¹⁰ No hay pesimismo en quien espera la victoria de Señor de la Historia, para quien escucha resonar de sus labios la gozosa promesa «¡Reinaré!».

7. Carta a monseñor Gaume, Berlín, 4 de agosto de 1849, O.C., v. II, B.A.C., p. 227.

8. Polémica con la prensa española, Berlín, 16 de julio de 1849, O.C., v. II, B.A.C., p. 223

9. Carta al Cardenal Fornari, París, 19 de junio, 1852, O.C., v. II, p. 620

10. Ibídem, p. 628

La revolución de 1848 en los Estados Pontificios

MARIA PREVOSTI

En los primeros años del siglo XIX las ideas de la Revolución francesa fueron abriéndose camino en el pensamiento político europeo. A la vez, en distintas oleadas revolucionarias (en 1820, 1830 y 1848), los Estados de Europa iban aceptando reformas liberales.

La Revolución de 1848, la última y la más significativa, tiene su origen en Francia. Luis Felipe de Orléans, que había sido proclamado rey en 1830, se vio obligado a abdicar y fue proclamada la II República. Se redactó una nueva Constitución y en las elecciones presidenciales de diciembre ganó por mayoría aplastante Luis Napoleón Bonaparte, sobrino del emperador.

De París, la revolución se extendió a Europa: a Italia, como veremos, pero también a la Confederación Germánica, que estaba ya gestando su futura unidad, y a diversos puntos del Imperio (Viena, Praga, Budapest, Cracovia).

La península italiana estaba, por entonces, dividida en diversos estados. Al sur, el Reino de las Dos Sicilias (Nápoles y Sicilia), con un Borbón en el trono. En el centro, los Estados Pontificios, que comprendían el Lacio, la Umbría y la Romagna. Un poco más al norte, los ducados de Toscana, Módena y Parma. En la zona más septentrional, el Piamonte, que formaba parte del Reino de Cerdeña y cuyo monarca era Carlos Alberto, de la casa de Saboya. Los territorios nororientales, la Lombardía, el Trentino, el Véneto e Istria se encontraban bajo dominio austríaco.

En Italia las ideas revolucionarias liberales confluyeron con el sentimiento nacionalista, que pretendía la «rendición» de las tierras italianas en manos de extranjeros (principalmente bajo la dominación austríaca) y la unificación de toda la península. Había sido el gran divulgador de estas ideas el carbonarismo, sociedad secreta hija de la masonería. Los carbonarios habían propiciado un clima antiaustríaco y antipapal. El Imperio de los Habsburgo y el poder pontificio eran para ellos los grandes enemigos de la unidad italiana. Pero, ¿no se escondría bajo un ideal patriótico el odio a la Iglesia y a los principios cristianos de la sociedad?

La revolución fue provocando sublevaciones y disturbios en los distintos estados italianos que acabamos de ver. Ya en enero de 1848, Fernando II de Nápoles se vio obligado a promulgar una Constitución. En febrero Carlos Alberto otorgaba un Estatuto Real en el Piamonte.

En marzo, animado por las insurrecciones en Milán y Venecia, Carlos Alberto declara la guerra a Austria.

¿Qué ocurrió en los Estados Pontificios? Veamos, pues, con detalle, los acontecimientos de la revolución de 1848 en los Estados del Papa, y cómo el recién elegido Pío IX tuvo que escuchar el «¡Hosanna!» transformarse en «¡Crucifige!».

16 junio 1846: ¡Viva Pío IX! El Cónclave acababa de elegir al cardenal Mastai-Ferretti como sucesor de Pedro en el solio pontificio. Su predecesor, Gregorio XVI, había ya declarado que no esperaba para el futuro Papa un reinado más pacífico que el suyo propio, por los vientos de revoluciones que sentía soplar sobre Italia y Europa.

¡Viva Pío IX! El pueblo romano seguía aclamando al Papa, que para inaugurar su pontificado concedía una amnistía a los presos políticos. En los primeros años de Pío IX se sucedieron las medidas reformadoras en los Estados Pontificios. En parte, bajo la presión de los liberales; en parte, debido al intento conciliador y al corazón paternal del nuevo Papa, se concedió una ampliación a la libertad de prensa, se incrementaron los puestos administrativos otorgados a laicos y se creó incluso una Guardia Cívica. Finalmente, el 14 de marzo de 1848, un «Estatuto fundamental para el gobierno de los Estados de la Iglesia» convertía los Estados Pontificios en un régimen constitucional.

15 noviembre 1848: Mientras se dirigía a la Cámara de Diputados fue asesinado el recién nombrado ministro de Interior y de Finanzas, Pellegrino Rossi. Para los revolucionarios no bastaban las reformas obtenidas en los dos últimos años. Presionaban además al Papa para que apoyara al Piamonte en la guerra contra Austria, cosa que Pío IX nunca llegó a consentir. Meses antes había pronunciado el significativo «non posso, non debbo, non voglio», refiriéndose a las continuas exigencias de un pequeño número de personas que querían hacerse pasar por la voz del pueblo. El Papa no consentiría nada que fuera contrario a la santidad de la Iglesia y sus Estados. Con el asesinato de Rossi, los revolucionarios demostraban haberse dado cuenta de que aquél a quien habían llamado el «papa liberal» no iba a satisfacer sus aspiraciones. La Revolución había llegado a Roma.

16 noviembre 1848: Para este día se convocó una

manifestación delante del palacio del Quirinal. Los revolucionarios presentan sus exigencias: formación de un nuevo gobierno, elección de una asamblea constituyente, reanudación de la guerra contra Austria y alejamiento de la Guardia Suiza. Un prelado, Monseñor Palma, fue asesinado en el curso del tumulto en la plaza del Quirinal. La situación se volvía más y más tensa. Cardenales y nobleza romana iban huyendo de Roma y Pío IX encontraba cada vez más dificultades para restablecer la situación.

17 noviembre 1848: En medio de estas horas críticas, el Papa recibe un paquete de monseñor Chartrouze, obispo de Valence. En esta ciudad había muerto Pío VI en 1799, prisionero de los revolucionarios franceses. El paquete contiene la pequeña *pyxis* en que Pío VI había llevado la Santa Eucaristía durante su destierro. Junto al paquete, unas letras del obispo ofrecen al Papa esta reliquia que él había conservado hasta el momento y le desea a Pío IX que la *pyxis* no tenga que recibir igual destino que el que recibió con su anterior propietario. Pero «¿quién conoce los designios de Dios en las pruebas que su Providencia envía a Vuestra Santidad?», añade monseñor Chartrouze. El Papa vio en este hecho un designio de la Providencia y decidió huir de Roma, tal como le había aconsejado ya el cuerpo diplomático.

24 noviembre 1848: En la tarde de este día, el duque de Harcourt, embajador francés en Roma, es recibido en audiencia por el Papa. Forma parte del plan trazado por los diplomáticos y algunos colaboradores fieles al Pontífice. Durante la «audiencia», Pío IX cambia su hábito pontificio por uno de simple cura y huye a escondidas con el conde Benedetto Filippini, en la carroza del conde de Spaur, embajador de Baviera.¹

25 noviembre 1848: El Papa llega a Gaeta, ciudad portuaria del Reino de Nápoles. Allí ha decidido refugiarse. Llega enseguida Fernando II, que considera un inmenso honor ver alojado al Soberano Pontífice en sus reinos.

«Las violencias ejercidas contra Nos estos últimos días, y la manifiesta voluntad de precipitarse a otros excesos [...] nos han obligado a separarnos momentáneamente de nuestros súbditos que hemos amado y amaremos siempre. Entre los motivos que nos han determinado a semejante separación [...] el más importante es el de poder tener completa libertad en el ejercicio del poder supremo de la Santa Sede.» Así habla el Papa en su primer acto de gobierno desde la ciudad napolitana.

Pío IX no tardó en convocar a las naciones católicas, que enviaron los respectivos plenipotenciarios para conferenciar en Gaeta sobre cómo restablecer los derechos del Papa.

9 febrero 1849: Mientras, los revolucionarios tampoco perdían el tiempo. Se había procedido en Roma a la

elección de una Asamblea Constituyente, que aprobaría el siguiente decreto:

«Art 1º: Se declara al Pontificado separado de hecho y de derecho del gobierno temporal del Estado Romano.

Art 2º: El Romano Pontífice tendrá todas las garantías necesarias para el ejercicio de su potestad espiritual con toda independencia.

Art 3º: La forma de gobierno del Estado Romano será la democrática pura y tomará el nombre glorioso de República Romana.

Art 4º: La República Romana conservará con las demás partes de Italia las relaciones que exige la nacionalidad común».

¿Cómo reaccionarían frente a esta nueva República los demás estados? Cuando todavía la conferencia de Gaeta no había tomado ninguna decisión, se sorprendieron los diplomáticos al saber que Francia enviaba un ejército, al mando del general Oudinot, que se dirigía hacia Roma. Pronto se empezaría a mostrar la ambigüedad de la política de Luis Napoleón. Permanecía, por una parte, fiel a sus ideales revolucionarios y liberales, pero, por otra, no podía perder el apoyo de los católicos y en ningún caso podía permitir que fueran los austriacos los que liberaran Roma.

30 abril 1849: El ejército del general Oudinot fracasa en su primer intento de conquistar Roma. Francia envía entonces un mediador, en la persona de Fernando de Lesseps. Éste llegará a un acuerdo con los revolucionarios, asegurando el reconocimiento y la protección francesa a la República Romana. ¿Respondía esto al espíritu de la conferencia de Gaeta? ¿Favorecía en algún modo a los intereses del Papa? De hecho, tampoco los republicanos de Roma habían quedado satisfechos y el pacto no se pudo sostener.

3 julio 1849: En un nuevo ataque, Roma es finalmente liberada por el general Oudinot. Pío IX se alegra y agradece la colaboración de los ejércitos de las naciones católicas. Pero se apresuró Luis Napoleón a indicar cuáles eran las condiciones bajo las cuales apoyaría el restablecimiento de la autoridad temporal del Papa: amnistía general, secularización de la administración, código napoleónico y constitución liberal.

Pío IX no estaba dispuesto a someterse a estas condiciones. Tampoco volvió inmediatamente a Roma, sino que se trasladó por unos meses a Portici, también en tierras napolitanas.

12 abril 1850: el Papa vuelve a Roma. Su destierro ha durado más de 16 meses. Pío IX procede ahora a la reestructuración de sus estados: el régimen resultante no es ni parlamentario ni autocrático. Rechaza el principio de la soberanía popular; la monarquía es absoluta en cuanto que no depende de ningún otro poder, pero concede representación al pueblo por medio de instancias consultivas.

Quedaba de nuevo restablecido el poder temporal del Sumo Pontífice. Sin embargo, los hechos de 1848 habían sido un anuncio de la definitiva caída de los Estados Pontificios. En beneficio de la unidad italiana, la soberanía del Papa quedó reducida al Vaticano en 1870, todavía bajo el mismo pontificado de Pío IX.

Concluyamos con una valoración de lo que fue la Revolución, hecha posteriormente por el propio Pío IX, en una alocución el 26 de diciembre de 1874:

«La revolución nació, en la apariencia, tímida en su

origen, adulatora y obsequiosa: mostróse hasta hipócrita y engañó a muchas personas honradas, sorprendiendo su buena fe, al verla confundida con ellas al pie de los altares [...] Pidió y alcanzó cuanto lícitamente podía concedérsele y cada vez que recibían una merced los revolucionarios atronaban los vientos con sus plácemes y aplausos; después acudían con nuevas exigencias hasta el extremo de reclamar un Papa batallador y agresivo. Pero el Papa, que no quería ser batallador, ni seguir ese camino, vióse en la necesidad de marcharse de Roma, impelido a tomar esta resolución por horribles amenazas que se disponían a poner en ejecución.»

NAVIDAD 1998

Callad, que me lastimáis...

*Callad, que me lastimáis;
jea, mi bien! no lloréis;
pero, ¿cómo callaréis
si sois Palabra y amáis?*

Tenéisme tan fino amor
que cuando os doy más enojos,
con lágrimas en los ojos
me estáis hablando mejor.
Baste el ver que os humanáis
con los ojos; no me habléis;
*pero, ¿cómo callaréis
si sois Palabra y amáis?*

Esas lágrimas tan bellas
tienen tal virtud en sí
que están hablando por mí
cuando Vos me habláis en ellas.
El corazón me abrasáis;
callad, mi bien, no lloréis;
*pero, ¿cómo callaréis
si sois Palabra y amáis?*



Anónimo, de *Villancicos*, Sevilla, 1638

La misión especial del Espíritu Santo en la santificación de las almas

JOSÉ M^a PETIT SULLÁ

Tal como lo enseñaba el P. Ramière, queremos destacar que, en la acción santificadora del hombre por parte de la divina Trinidad, hay una parte especial realizada por la persona del Espíritu Santo. Pretendemos, pues, tener una más cabal comprensión de nuestra redención y que, como decía León XIII en su celebrada encíclica *Divinum illud munus* —la primera encíclica dedicada al Espíritu Santo—, «se reavive y se vigorice la fe en el Augusto misterio de la Trinidad, y especialmente crezca la devoción al divino Espíritu».¹ Y ello teniendo presente la norma que hallamos en el Catecismo: «Toda la economía divina es la obra común de las tres personas divinas... Sin embargo, cada persona divina realiza la obra común *según su propiedad personal*».²

1. Nunca pensaremos bastante lo que nos recuerda el Catecismo, en el núm. 254, acerca de la realidad subsistente y, por tanto, distinta de las divinas Personas: «“Padre”, “Hijo”, “Espíritu Santo” no son simplemente nombres que designan modalidades del ser divino». Por ello, la participación en la naturaleza divina, mediante la gracia, no puede darse sin referirse y unirse con las Personas divinas, porque no hay ninguna naturaleza divina fuera de las Personas divinas. En el IV Concilio de Letrán se lee: «en Dios sólo hay Trinidad y no cuaternidad, porque cualquiera de las tres personas es aquella realidad, es decir, la sustancia, esencia o naturaleza divina» (Denz. n. 432).

2. *Catecismo de la Iglesia Católica*, núm. 258. La misma enseñanza puede leerse en el Resumen núm. 267. Conviene hacer una distinción de tipo terminológico. En las acciones trinitarias lo «propio» se distingue de lo «común». Las acciones *ad extra* son comunes a las tres divinas Personas mientras que las acciones *ad intra* son propias. También la encarnación, aunque no es una operación *ad intra* es también una acción propia, pues sólo el Verbo se hizo carne. Pero existe también lo «apropiado». Se llama «apropiación» aquella atribución a una Persona divina de una acción fuera de la vida misma Trinitaria que, siendo común a las tres divinas Personas, se atribuye, sin embargo, a una sola de ellas por alguna especial razón de afinidad entre su persona divina y la acción exterior que se le atribuye. El caso característico de apropiación es el de atribuir la creación del mundo al Padre, cuando en realidad el mundo ha sido creado por las tres divinas Personas. Se le atribuye al Padre —según decimos en el credo—, pero sólo por ser Él el principio (no el creador, naturalmente) de las otras dos divinas Personas. León XIII, en el n. 5 de la encíclica *Divinum illud munus*, hace una impecable explicación de esta distinción en el seno de la Trinidad, tomado de la S. Th., I, q. 39 art. 7.

Doctrina de León XIII en la encíclica *Divinum illud munus*

Al comienzo mismo de su encíclica sobre el Espíritu Santo escribe León XIII: «El Redentor, según sus altísimos decretos, no quiso Él completar por sí solo incesantemente en la tierra dicha misión; sino que, como Él mismo la había recibido del Padre, así la entregó al Espíritu Santo para que la llevara a perfecto término». Y recuerda de inmediato aquellas sorprendentes palabras de Jesús poco antes de su ascensión: «Os conviene que yo me vaya; si yo no partiere el Paráclito no vendrá a vosotros; mas si partiere os lo enviaré».³ Y añade el Pontífice, con las palabras de san Basilio, «toda la economía divina en torno al hombre, si fue realizada por nuestro Salvador y Dios, Jesucristo, ha sido llevada a cumplimiento por la gracia del Espíritu Santo».⁴

Son en verdad muy ricas y luminosas estas palabras leoninas. Más aún, como lo pone de relieve el Pontífice, hablando de la santificación de los justos por obra del Espíritu Santo, «el Apóstol, cuando llama a los justos *templos de Dios*, nunca los llama expresamente templos “del Padre” o “del Hijo”, sino “del Espíritu Santo”».⁵ Y a propósito de la Encarnación del Verbo, como la más grande obra *ad extra* de Dios, después de hablar de la concepción virginal de Jesús en el seno de María, por obra del Espíritu Santo (Mat 1,17), nos habla la encíclica de la gracia de unión de Jesús y dice: «Añádase que por dicho acto la humana naturaleza fue levantada a la unión personal con el Verbo, no por mérito alguno sino por pura gracia, que es don **propio** del Espíritu Santo».⁶

Emplea todavía León XIII una expresión más significativa al añadir poco después: «Por obra del Espíritu divino tuvo lugar no solamente la concepción de Cristo, sino también la santificación de su alma, llamada unión en los Sagrados Libros, y así es como toda acción suya se realiza bajo el influjo del Espíritu Santo, que

3. Jo. 16,7. *Divinum illud munus*, 9 de mayo de 1897, n° 1

4. *Ibid.*, núm. 2

5. *Ibid.*, núm. 11

6. *Ibid.*, núm. 6

también **cooperó de modo especial** a su sacrificio, según la frase de san Pablo: “Cristo, por medio del Espíritu Santo, se ofreció como hostia inocente a Dios”». ⁷

Pío XII y la *Mystici Corporis Christi*

También el pontífice Pío XII, en su encíclica sobre el cuerpo místico de Cristo, hace un apretado resumen de la misión propia del Espíritu Santo en relación con Cristo que nos lo envía, que vale la pena reproducir íntegramente: «Y si consideramos atentamente este principio de vida y de virtud dado por Cristo, en cuanto constituye la fuente misma de todo don y de toda gracia creada, entenderemos fácilmente que no es otro sino el Espíritu Santo, que procede del Padre y del Hijo, y que de una manera peculiar se llama Espíritu de Cristo o Espíritu del Hijo. Por obra de este Espíritu de gracia y de verdad el Hijo de Dios adornó su alma en el seno inmaculado de la Virgen; este Espíritu tiene sus delicias en habitar en el alma bienaventurada del Redentor como en su amadísimo templo; este Espíritu nos lo mereció Cristo con su sangre derramada en la Cruz, este Espíritu, finalmente, alentado sobre sus Apóstoles, lo concedió a la Iglesia para la remisión de los pecados; y, mientras sólo Cristo recibió este Espíritu sin medida, a los miembros de su Cuerpo místico se les da, de la plenitud de Cristo, sólo en la medida de la donación del mismo Cristo. Y después que Cristo fue glorificado en la Cruz, su Espíritu se comunica a la Iglesia con una efusión abundantísima, a fin de que Ella y cada uno de sus miembros se asemejen cada día más a nuestro Divino Salvador. El Espíritu de Cristo es el que nos hizo hijos adoptivos de Dios».⁸

Este precioso texto de Pío XII nos pone al Espíritu Santo en relación íntima con Cristo. En efecto, el Espíritu Santo es el Espíritu de Cristo, sin duda, porque Cristo lo poseía en plenitud y porque Cristo nos lo envía. Pero es, además, subsistente, es decir, es otra Persona divina. Así como no se puede separar al Espíritu Santo de Cristo y hablar de Él como algo ajeno a Cristo y presente de manera «autónoma» en la Iglesia, tampoco es lícito pensar que el «espíritu de Cristo» —sobre todo en minúsculas— es meramente una «cualidad» de Cristo. Ambos errores, mostrándose opuestos, van a parar a lo mismo, a deshacer el misterio central de nuestra fe que es el misterio de la Santísima Trinidad.

Por el contrario, lo que Pío XII nos enseña de manera positiva en la *Mystici Corporis Christi* es que el plan

completo de redención del género humano implica la expresa manifestación del Hijo y del Espíritu Santo. Nunca se ha de olvidar que aunque sólo el Verbo se encarnó, sin embargo también el Espíritu Santo fue enviado a los hombres. La redención es la obra propia de una persona divina, el Verbo que se encarna en María Virgen, pero tanto el Hijo como el Espíritu Santo fueron enviados a los hombres. Y por ello, como resumiendo todo esto, concluye Pío XII: «Presencia y operación del Espíritu de Cristo, que significó breve y concisamente Nuestro sapientísimo Predecesor León XIII, de i. m., en su encíclica *Divinum illud*, con estas palabras: *Baste saber que mientras Cristo es la cabeza de la Iglesia, el Espíritu Santo es su alma*».⁹

En efecto, así como no es metafórico decir que Cristo es la cabeza de la Iglesia, tampoco lo es decir que el Espíritu Santo es el alma de la Iglesia. Es evidente que ni León XIII ni Pío XII pretendieron cercenar la función de Cristo, nuestro Redentor, al distinguir en la Iglesia la cabeza —asignada a Cristo— y el alma —asignada al Espíritu Santo. Ya san Agustín había comparado el Espíritu Santo al alma con estas palabras, que recoge el Catecismo: «Lo que nuestro espíritu, es decir, nuestra alma, es para nuestros miembros, eso mismo es el Espíritu Santo para los miembros de Cristo, para el cuerpo de Cristo que es la Iglesia».¹⁰

El misterio de la Encarnación

Para entender la *especial* acción del Espíritu Santo hay que considerar la encarnación del Verbo como el misterio iluminador por excelencia. Hay en él tres niveles diferentes de acción del Espíritu Santo: ¿Están en el mismo plano, desde el punto de vista de la acción del Espíritu Santo, la creación del alma humana de Jesús, su concepción virginal en María y la santificación de su alma? Véamoslo en cada caso. Está fuera de duda que su alma humana fue creada por el poder de Dios sin distinción de Personas porque es un acto *ad extra* y, por ello, común a la Trinidad. El alma humana de Jesús no

9. *Ibid.*, núm. 26

10. San Agustín, *serm.* 267, 4. *Catecismo de la Iglesia Católica*, núm. 797. Y aún compara el gran Pontífice, siguiendo la letra de la *Suma Teológica*, al Espíritu Santo con el «corazón» de la Iglesia. El corazón, dice santo Tomás, actúa de modo oculto —también es lo más íntimo— y el Espíritu Santo es suave en su acción. Pensemos que Jesús mostró a santa Margarita su corazón. También la doctora santa Teresita dijo que ella quería ser, en la Iglesia, el corazón, es decir, el amor; es claro que el Espíritu Santo le inspiró esta «enmienda» a las múltiples vocaciones mostradas por san Pablo, porque el Espíritu Santo es sustancialmente el Amor en la Trinidad.

7. *Ibid.*

8. *Mystici Corporis Christi*, n. 25

existe antes de su creación. Pero León XIII afirma que de su concepción virginal en el seno de María, en cambio, hay que decir que «se atribuye como propio al Espíritu Santo... y con razón porque el espíritu Santo es la caridad del Padre y del Hijo, y este gran misterio de la bondad divina, que es la encarnación, fue debido al inmenso amor de Dios al hombre».¹¹ Y, finalmente, hay un nivel superior de acción del Espíritu Santo en su santificación. Y esto es lo que encontramos en León XIII, al decir que «la gracia es don *propio* del Espíritu Santo».¹² Recorremos, pues, en esta maravillosa obra, tres niveles de acción divina. Una es común a las tres Personas, otra apropiada a la persona del Espíritu Santo y la tercera, dice el Papa, es «propia» del mismo Espíritu.

La cooperación del Espíritu Santo a nuestra redención

Es claro que el que se sacrifica en la cruz por nuestra salvación es Cristo; y Cristo es el que se ofrece al Padre como hostia inocente. Y esto lo puede hacer por su humanidad que le permite asumir los pecados de los hombres y sufrir. Pero también es claro que, en este ofrecimiento, el Espíritu Santo, que no se encarnó, «cooperó de modo especial», según las palabras textuales del Papa que hemos citado antes. Ahora bien, esta función es claro que la refiere al Espíritu Santo como Persona distinta del Verbo, porque no se puede decir que el Espíritu Santo esté aquí nombrado como apropiándose la acción de Dios Trino, pues esto significaría que la divinidad «coopera» con la humanidad, lo que sería un lenguaje insólito. Luego la cooperación de la que habla León XIII es la de una Persona divina a la obra de otra Persona divina.

Esta «cooperación» personal del Espíritu Santo a la obra de nuestra redención está expresamente manifestada en la liturgia romana de la santa misa, cuando el sacerdote dice antes de la comunión: «Señor Jesucristo, Hijo de Dios vivo, que por voluntad del Padre y *cooperación del Espíritu Santo*, diste con tu muerte vida al mundo».¹³ El texto es totalmente trinitario y ha de entenderse que habla de las funciones propias de cada una de las divinas Personas. Se dice «voluntad del Padre» por-

que, como dice santo Tomás, sólo al Padre conviene el enviar al Hijo y por ello, se dice tantas veces en el evangelio de san Juan y en tantos lugares de las cartas de san Pablo, que Cristo no tenía más voluntad que hacer la voluntad del que le envió. Se dice «diste con tu muerte vida al mundo» porque sólo el Hijo murió en la cruz y es doctrina herética atribuir la pasión a cualquier otra persona de la Trinidad. Luego, en natural correspondencia, se ha de entender que la «cooperación del Espíritu Santo», que es lo que manifiesta esta bellísima oración, se dice como peculiar del Espíritu Santo.

Juan Pablo II y la encíclica *Dominum et vivificantem*

Creemos que esta especial participación del Espíritu Santo en la obra de nuestra santificación está puesta de relieve en la encíclica *Dominum et vivificantem* del actual Pontífice Juan Pablo II. La presencia del Espíritu Santo en toda su «subjetividad divina», por emplear la expresión de Juan Pablo II, es constante en la vida de Jesús.¹⁴ Piensa el Papa en el momento crucial de nuestra redención, al explicar el importantísimo texto de la Carta a los Hebreos que citaba también León XIII, «Cristo, *por medio del Espíritu Santo*, se ofreció como hostia inocente a Dios». El que se ofrece es, evidentemente, Jesucristo. Ahora bien, este sacrificio —continúa el Papa— «lo ofreció “por el Espíritu Eterno”; lo que quiere decir que el Espíritu Santo actuó *de manera especial* en esta autodonación absoluta del Hijo del hombre para transformar el sufrimiento en amor redentor».¹⁵ Tenemos, pues, un texto pontificio que manifiesta claramente una función «especial» del Espíritu Santo en el ofrecimiento de Cristo al Padre para salvarnos. Si es un modo «especial» es, evidentemente, porque se trata de una función personal, propia, y no meramente apropiada, del Espíritu Santo en la obra de nuestra redención.

El punto de vista es el siguiente: ¿No es el ofrecimiento de Cristo a Su Padre un acto de Persona divina a Persona divina? ¿Puede entonces estar ausente la tercera Persona? El texto de Juan Pablo II es precioso y es iluminador el recordarlo aquí: «El Espíritu Santo, como amor y don, *desciende, en cierto modo, al centro mismo del sacrificio* que se ofrece en la cruz». No sólo el Espíritu Santo no está ausente de la Redención sino que está en el centro mismo del sacrificio. Y añade estas palabras tan significativas: «Refiriéndonos a la tradición bíblica, podemos decir: *Él consume este sacrificio con el fuego del amor*, que une al Hijo con el Padre en la comunión trinitaria. Y dado que el sacrificio de la cruz es un acto propio de

11. Enc. cit., núm. 6. Cuando decimos que el Espíritu Santo es el Amor queremos decir que es Aquél en quien se aman el Padre y el Hijo mutuamente como término de su amor, porque el amor, aunque permanezca en el que ama porque es una acción inmanente, tiene también —incluso entre nosotros los hombres—, un término. El acto de amar termina en el amor y este término, en la Trinidad, es el Espíritu Santo.

12. *Ibid.*

13. Esta cita del misal romano ha sido puesta de relieve por la encíclica *Dominum et vivificantem*, núm. 41.

14. Enc. cit., núm. 42.

15. *Dominum et vivificantem*, núm. 40.

Cristo, también en este sacrificio él “recibe” el Espíritu Santo». ¹⁶ A un acto propio de Cristo, el sacrificio personal, es coherente que le corresponda un acto propio del Espíritu Santo, su descenso a la Persona divina encarnada.

El P. Ramière y sus artículos del *Mensajero del Corazón de Jesús*

Nos centraremos en la exposición que acerca de ello hizo el P. Enrique Ramière, S.J., en diversos artículos del *Mensajero* y recogidos después en una obra titulada *El Corazón de Jesús y la divinización del cristiano*, especialmente en su capítulo IX. ¹⁷ La tesis del P. Ramière es que la misión santificadora del Espíritu Santo en el alma del cristiano, por su inhabitación, no se dice del Espíritu Santo por modo de mera apropiación sino que hay una «parte especial del Espíritu Santo en la obra de nuestra divinización». ¹⁸ Para entender al P. Ramière hay que tener siempre presente que el Espíritu Santo es el amor subsistente y no el esencial de Dios. ¹⁹

Al igual que después harán León XIII y Juan Pablo II, se sitúa en el misterio de la Encarnación y afronta la cuestión esencial:

«Todos los teólogos católicos están de acuerdo en sostener este axioma: *Omnes operationes ad extra communes sunt tribus personis*; todas las operaciones exteriores de Dios son comunes a las tres personas.

Pero, siendo esto así, ¿cómo puede la redención ser propia de Dios Hijo? ¿No es una obra exterior de Dios? No, la redención no es pura y simplemente exterior; pues, en cierta manera, está unida a la vida íntima de Dios. La creación de la humanidad del Salvador, su conservación, sus movimientos espirituales y corporales, pertenecen al orden exterior de la creación, y por consiguiente es la obra común de las tres personas. Mas lo propio del Verbo de Dios es la unión, en virtud de la cual comunica a esa naturaleza humana la subsistencia que Él recibe de su Padre, lo

16. *Ibid.*, núm. 41.

17. E. Ramière S.J., *El Corazón de Jesús y la divinización del cristiano*, obra revisada y ordenada por un Padre de la Compañía de Jesús y traducida por un religioso de la misma Compañía, Ed. El Mensajero del Corazón de Jesús, Bilbao 1931, págs. 237-254.

18. *O.c.*, pág. 237.

19. Así como el Verbo es subsistente también lo es el Amor. «*Tam Verbum quam Amor est subsistens*» (*S. Th.* I, q 37, a 1, ad 2). Es importante advertir, con santo Tomás (ver también la respuesta a la primera objeción), que el Espíritu Santo es el Amor subsistente y no el amor esencial. Como lo enseña también Juan Pablo II en su encíclica: «Dios, en su vida íntima, “es amor”, amor esencial, común a las tres personas divinas. El Espíritu Santo es amor *personal* como Espíritu del Padre y del Hijo» (*Dominum et vivificantem*, núm. 10).

cual hace de Él el Hijo de Dios. Por esa unión la naturaleza humana de Jesucristo penetra, en alguna manera en la vida íntima de Dios y participa de las relaciones de las divinas Personas. La acción del Espíritu Santo es muy próxima a la acción redentora del Verbo». ²⁰

León XIII le daría la razón al P. Ramière en su citada encíclica cuando decía que la gracia que la humanidad de Cristo recibió fue «el don *propio* del Espíritu Santo».

La Redención —que restablece la obra de la creación— es más maravillosa que la misma creación, según reza la oración del sacerdote —ahora voluntaria— al mezclar unas gotas de agua con el vino que será consagrado, inmediatamente antes del ofrecimiento del cáliz. Esta mayor maravilla de la redención, es decir, de esta elevación al orden de la gracia, restaurando la naturaleza caída, es una mayor participación de Dios que la que tenemos por la creación. Por ello es lógico que se realice con mayor manifestación de las acciones propias de las Personas Trinitarias, en su mismo ser de Personas, pues por el orden de la gracia entramos más en la vida de la Trinidad.

El P. Ramière, a partir de la patrística, y ayudado de la mejor escolástica, centraba perfectamente la cuestión en lo que llama él mismo «argumento enteramente demostrativo». Dice así: «La misión invisible del Espíritu Santo a las almas justas es personal puesto que sirve para probar su existencia personal; ahora bien, esta misión consiste en la unión especial con el alma; luego esta unión es personal». ²¹ En la inhabitación del Espíritu Santo parece que se puede considerar una acción personal de esta divina Persona. Lo más nuclear del razonamiento del P. Ramière lo podemos resumir, con sus mismas palabras, en estos puntos:

1. «No una vez, sino en cuatro ocasiones anuncia el Salvador a sus discípulos esta misión invisible del Espíritu Santo, como destinado a sucederle en su misión visible y a cumplirla con ventaja. ¿No se ve claramente en ese lenguaje la expresión de una función especial confiada al Espíritu Santo en la obra de la santificación de las almas?». ²²

2. «El nombre mismo de Espíritu *Santo*, que la Iglesia ha dado a la tercera persona de la Trinidad, es una prueba de esa acción. Porque, ese nombre, por ser característico y por distinguir exactamente la tercera persona del Padre y del Hijo, debe referirse a una propiedad que esté en el Espíritu Santo diferentemente que en las otras dos personas. Ahora bien, no posee en sí mismo el Espíritu Santo la *santidad* de distinta manera que el Padre o el Hijo; no puede, pues, convenirle especial-

20. *Ibid.*, pág. 245-246.

21. *Ibid.*, pág. 250.

22. *Ibid.*, pág. 241.

mente este nombre sino en cuanto tenga una parte especial en la obra de nuestra santificación».²³

3. «Dícennos los doctores de la Iglesia que su propiedad distintiva es ser “el don” por excelencia. Así como el Hijo procede del Padre por vía de nacimiento, dice San Agustín, el Espíritu procede del Padre y del Hijo por vía de donación: *procedit non quomodo natus, sed quomodo datus*. Mas por ser el amor subsistente del Padre y del Hijo, y siendo el amor el primer don que se hacen los que se aman, es propio de la naturaleza del Espíritu Santo el poder ser dado a todos los que sean objeto del divino amor».²⁴

4. «La divinización de las almas es, entre todas las obras de Dios, aquella en la que más magnífico se muestra su amor y con más energía obra. Ahora bien, el Espíritu Santo es el amor subsistente del Padre y del Hijo; es el término substancial del acto, por el cual ama Dios su infinita bondad y en ella a sus criaturas. Por consiguiente, por el Divino Espíritu son movidos el Padre y el Hijo a obrar la divinización de las almas. Él es, con especial título, el principio de la gracia. En segundo lugar, la unión de las almas con Dios por la gracia no tiene sólo por principio sino también por vínculo al Divino Amor, porque por su amor se une Dios a su criatura, y respondiendo a ese amor, con un amor mutuo, acepta y consume la criatura su unión con su Creador. Luego, supuesto que el Padre y el Hijo se aman por el Espíritu Santo, también por Él se unen a las almas. Él es el lazo substancial que las une a Dios y

entre sí, de la misma manera que en Dios consume la unidad de las divinas personas».²⁵

5. «Las enseñanzas de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres están acordes en presentarnos la gracia creada como el resultado de la unión del alma con el Espíritu Santo que es la gracia increada. “La caridad de Dios esta difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado”.²⁶ “En esto conocemos que estamos en Él y Él en nosotros: en que nos ha dado su Espíritu”.²⁷

6. «La palabra de San Pablo es verdadera al pie de la letra: “La caridad de Dios ha sido derramada en el alma justa por el Espíritu Santo que le ha sido dado”; y la parte especial atribuida al Espíritu Santo en esta obra no perjudica en lo más mínimo a la acción común de las tres personas».²⁸

Hasta aquí el pensamiento del P. Ramière.

El punto clave es ver el Espíritu Santo como el «Don», el don mutuo del Padre y del Hijo y, por ello, el don a los hombres. De la encíclica de Juan Pablo II habría que recordar aquí íntegramente el núm. 58 y buena parte del 59. Recojamos, para terminar, estas palabras del Papa: «Mediante el don de la gracia que viene del Espíritu el hombre entra en una “nueva vida”, *es introducido en la realidad sobrenatural de la misma vida divina* y llega a ser “santuario del Espíritu Santo”, “templo vivo de Dios”. En efecto, *por el Espíritu Santo, el Padre y el Hijo vienen al hombre y ponen en él su morada*».²⁹

23. Ibid., pág. 242.

24. Ibid., pág. 243.

25. Ibid., pág. 246-248.

26. Rom 5,5.

27. 1 Jo 4,13.

28. Ibid., pág. 253.

29. *Dominum et vivificantem*, núm. 59.

(Viene de la página 48)

más ladinos, los más hipócritas. Balmes descubre descarnadamente una y otra vez su falacia y su mala fe. Elegantes en las formas, con apariencias suaves, fueron parte principal y decisiva en los avances de la revolución liberal. Fingían detenerla, pero consolidaban sus conquistas y se alegraban de ellas. *Conservadores* del mal, *conservadores* de la revolución. He aquí el título más elocuente. «Si permanecen separados esos partidos (progresistas y moderados o conservadores) la cuestión no será de principios sino de personas y esto es lo que constituye el *pandillaje*».¹ El botín era exiguo y, a fin de mejor distribuirlo, los liberales se dividieron en dos bandos para turnarse en el reparto.

1. *Obras completas*, Ed. Balmes, tomo XXV, p. 242.

Es Menéndez y Pelayo el que, al referirse al partido moderado, usa esas terminantes palabras: «Más que partido, es mezcla de antiguos volterianos arrepentidos en política, no en religión, temerosos de la anarquía y de la bullanga, pero tan llenos de preocupaciones impías y de odio a Roma como en sus turbulentas mocedades...»

Esa fracción de un partido al que Balmes llama «pandilla» que nada ni a nadie representaba, pudo más, enseñoreado del poder, que el sentir unánime de la nación entera.

Hoy ya no vive el grupo de políticos moderados que urdió la trama que echó por tierra los planes de Balmes, ni viven los que de modo directo e inmediato fueron sus víctimas. Subsiste, empero, en ciertas ideologías modernas, el mismo espíritu que en análogas ocasiones históricas produciría idénticos resultados. Y la nación que iba a sufrirlos no ha muerto.

Los últimos cuatro meses de la vida del Doctor Irurita y la abnegación de una familia heroica

JOSÉ VIVES SURIÁ

La inmensa generosidad de un hombre de bien

Cuando en el anochecer del día 18 de julio de 1936, cinco días después del asesinato de don José Calvo Sotelo, se produjo el Alzamiento Nacional en Barcelona, fracasado principalmente a consecuencia de la actitud del general Aranguren, inspector jefe de la Guardia Civil en Cataluña, que puso sus fuerzas al servicio del bando revolucionario, don Antonio Tort Reixach —que días más tarde acogería en su domicilio de Barcelona al venerable obispo de esta Diócesis Dr. Manuel Irurita Almándo— se hallaba juntamente con su esposa e hijos en la casa que poseían en la población de Monistrol, entonces de unos tres mil quinientos habitantes y con pujantes fábricas de hilados y tejidos. Distante poco más de cincuenta kilómetros de Barcelona, se asienta al pie de la maravillosa montaña de Montserrat, en cuyo monasterio de monjes benedictinos, como Reina y Señora de Cataluña, tiene su trono, con el Niño Jesús en su falda, la imagen de la Santísima Virgen, que los catalanes honramos y veneramos con el dulcísimo nombre de «la Moreneta» y a la que tantos monarcas españoles, como si recogiesen el unánime sentir de todo un pueblo, han acudido a visitar a la vez en acción de gracias y de súplica. Se hallaba la familia Tort allí, en estancia veraniega y singularmente por convenirle en aquellas inquietantes circunstancias un remanso de sosiego a la esposa del señor Tort, que aguardaba la próxima llegada de su treceavo hijo, que haría el número once de los vivientes, puesto que dos de los habidos habían fallecido anteriormente: uno, casi recién nacido, y el otro, a los ocho o nueve años de edad, de un fulminante ataque de apendicitis. Don Antonio Tort, en aquellos días siguientes al asesinato de don José Calvo Sotelo, vivía, como la mayor parte de las personas de bien, con los ojos bien abiertos, aunque sin perder su invariable bonanza y conservando siempre una entereza de espíritu digna de admiración.

Allí, en Monistrol, le llegaron las noticias más o menos confusas sobre el Alzamiento Nacional en Barcelona, y del consiguiente calvario de los templos y edificios religiosos incendiados, saqueados y destruidos, de los sacerdotes y religiosos perseguidos y en peligro inminente de ser asesinados, de todo un mundo de pillaje y desolación, frente a lo que su hombría de bien no le permitía permanecer impasible. Se había enterado de ello el do-

mingo, día 19, al acudir por la mañana a la Santa Misa, seguramente la última que se celebraría en la Iglesia Parroquial de San Pedro, de Monistrol, hasta después de la definitiva derrota de las fuerzas rojas. Concluida la Misa, regresó a su domicilio y tomó su habitual desayuno de todos los días: una yema de huevo, con café y un poquito de coñac, y un corrusquito de pan. Y ni siquiera se entretuvo en pensarlo. Acuciado por los impulsos de su nobilísimo corazón, anuncia a los suyos su propósito de trasladarse a Barcelona, como lo hizo inmediatamente, con el fin de prestar su desinteresado auxilio a quién hiciera falta, según hasta aquí nos ha relatado directamente su hija Victoria. Hombre fuerte y en lo mejor de su edad —tenía entonces cuarenta y dos años— recorrió animosamente a pie los cincuenta y tantos kilómetros que separan Monistrol de nuestra urbe barcelonesa y llegó tras sortear los consiguientes peligros a su domicilio, sito en la calle del Call, núm. 17, piso principal, en el que formaban una sola familia con la suya sus padres Jaime y Anita, y su hermano soltero Francisco, hombre de gran corpachón y con un alma mucho más grande que su cuerpo. «L'avía [la abuela] Anita», como cariñosamente la llamaban, tenía a su cargo los cuidados caseros y sus ojos vigilantes estaban atentos hasta a los más pequeños detalles.

Puede en verdad decirse que Barcelona en aquellos momentos ardía por los cuatro costados. Creemos que puede ser útil el evocar lo que entonces realmente ocurrió, puesto que una creciente manipulación de los hechos, hábilmente dirigida y torpemente secundada, encuentra el camino más llano con la complicidad del silencio, que con frecuencia se pretende justificar con aparentes razones de bien y que en definitiva sólo sirve para la más cómoda difusión del mal. Lo haremos con palabras de Pedro Tarrés, de la Federació de Joves Cristians de Catalunya, y que tomamos de la transcripción que aparece en la página 377 del libro publicado bajo la ardiente firma de Adro Xavier, *Doctor Irurita. Del consenso al crimen. 1876-1936* (Barcelona, Ed. Casals, 1990). Dice así:

«19 de Julio de 1936. Fecha histórica. Aún recordamos todos el eco trágico del prólogo de nuestra guerra. Nuestra ciudad, completamente sumida en el más espantoso caos. Lucha entre hermanos, sangrienta, terrible. Odio. Cinismo. Crimen. Libertinaje. Lucha contra la Iglesia Católica, sus Ministros y sus hijos queridos. La ciudad presa de una espantosa hoguera. Negras y den-

sas nubes de humo ascendían lenta y pesadamente por el espacio, ocultando el cielo con manto de muerte. Resplandores siniestros. Imagen dantesca. Sensación de infierno. Ambiente caliginoso. Hubiérase dicho que Satán dirigía personalmente, en calidad de héroe, su gesta. Nuestros templos iban derrumbándose uno tras otro. Ni la piedad, ni el arte, ni la tradición, ni la cultura, nada fue respetado por la voracidad de las llamas y el estrépito producido al derrumbarse cúpulas y techumbres... ¡La Iglesia ha dejado de existir y para siempre jamás!, decían plenamente convencidos, ¡de una vez hemos acabado con Ella!. Lo que no pudo el Estado lo ha conseguido el pueblo. Puños al aire. Gente armada. Patrullas. Fusilamientos en masa. Tribunales revolucionarios. Pánico. Terror. Daba comienzo la persecución.»

Aunque la creciente compulsión nacionalista que distorsiona el desenvolvimiento de la vida religiosa en Cataluña se empeñe en desconocerlo, así como se cuenta en el texto transcrito, ocurrió realmente. Así lo vimos con nuestros propios ojos; así, con sus obispos a la cabeza, lo contemplaron y sufrieron los sacerdotes, religiosos y seglares de la Iglesia entera en Cataluña; y así lo reconocieron la inmensa mayoría de las personas de bien, creyentes y no creyentes, como testigos fehacientes de unos hechos cuya perversa naturaleza no es posible desconocer ni negar. Lo confirman, por si no bastara con lo dicho, un autor tan poco sospechoso como el Rvdo. D. Luis Carreras, en su libro *Grandeza cristiana de España*, editado en Toulouse en 1938, y el gran historiador y archivero diocesano Rvdo. D. José Sanabre Sanromá, en su «*Martirologio de la Iglesia de la Diócesis de Barcelona durante la persecución religiosa 1936-1939*». El veredicto de la historia es en este sentido inapelable.

Es, por lo tanto, dentro de ese ambiente, y no otro, donde hay que medir la gallarda y abnegada entereza y magnanimidad de don Antonio Tort y de sus familiares, y el peso de la cruz que llevaban en sus espaldas todos los albergados en la santa casa de la familia Tort, encabezados por el Prelado de la Diócesis de Barcelona, Dr. D. Manuel Irurita Almándo.

El hogar de D. Antonio Tort, cabeza y corazón de la Diócesis de Barcelona

Don Antonio Tort el día 20 de julio, siguiente al de su salida de Monistrol, se hallaba ya en su domicilio de Barcelona, situado como antes hemos dicho, en la calle del Call, núm. 17, piso principal. Adro Xavier, en su libro anteriormente citado, describe la casa estupendamente, en la página 376 del mismo. Lo hace con estas palabras: «*Entrando desde la plaza de San Jaime es la segunda escalera a la derecha. Fachada de piedra. Planta, entresuelo bajo y habitable, principal y dos pisos. El en-*

tresuelo tiene dos ventanas y el principal dos balcones y una larga y preciosa balconada de hierro que dobla la esquina de la izquierda y llega al primer balcón lateral. Aquí en el principal, vivía la familia Tort; es un amplio piso de recias paredes y más de 500 metros cuadrados. En la habitación correspondiente a la balconada tiene don Antonio su taller de orfebrería religiosa. En la planta había dos locales comerciales: una lencería de ropa infantil y una chocolatería con su fábrica en la trastienda. El dueño de esta empresa chocolatera era un hombre cabal, el que más trataba de toda la vecindad la familia Tort; vivía en un entresuelo sobre la tienda y naturalmente por su religiosidad fue pronto asesinado en nombre de la democracia roja. En esta casa vivían sus padres, ñvia Anita, y don Jaime, dedicado al comercio y oriundo de Monistrol, su hermano Francisco, Antonio, María, su mujer, y sus muchos hijos.» En total, podemos añadir, quince personas, la mayor parte de las cuales en aquellos días de julio permanecía en su casa veraniega de Monistrol.

Acabado de llegar a su dicho domicilio de Barcelona, don Antonio Tort da a su hermano don Francisco un encargo preciso: el de dirigirse al Convento de las Religiosas Carmelitas de la Caridad, de la Madre Vedruna, de la calle Lladó, en los aledaños de la Iglesia de los santos Justo y Pastor, y ofrecerles acogida en su casa. Este ofrecimiento les vino a las Religiosas como maná llovido del Cielo, y al poco seis de ellas estaban ya acogidas en el domicilio del señor Tort, convertido, por así decirlo, en una prolongación de aquel convento. Antes lo hemos indicado. El piso del señor Tort era grande, muy grande, tenía unos quinientos metros cuadrados, y admitía más gente. Y, por si fuera poco, el corazón de don Antonio Tort era mucho más grande todavía. Un alma generosa como la suya no podía perder el tiempo en aquellas trágicas circunstancias. El día 21, por la mañana, salió pronto a la calle, y deambulaba por las cercanías de la Iglesia de San Felipe Neri, que era el centro de su vida espiritual. Iba pensando tal vez en el apremio en que pudieran hallarse los padres del Oratorio de San Felipe Neri o en cualquiera otra acción que necesitara el concurso de su brazo de hombre de bien. Hacía poco que había empezado el asalto de las turbas al Palacio Episcopal y el Señor Obispo había tenido que salir precipitadamente por una puerta de la conserjería de la calle de Montjuich, apremiado por su familiar Rvdo. D. Marcos Goñi y su prima Emeteria, que cuidaba de los menesteres de la sencilla vida que allí llevaba el Dr. Irurita. El señor Obispo acababa de hacer su fervorosa acción de gracias después de celebrada la Santa Misa. Recogió, llevándoselas consigo devotamente, las Sagradas Formas con el tesoro inigualable del buen Jesús viviente en cada una de ellas, y parece que quería recogerse en el domicilio de mosén Faura, sito en el núm. 3, de la indicada calle de Montjuich. Mas no siendo esto

posible, se hallaba en plena calle tratando de encaminarse al domicilio de una buena mujer, al que discretamente intentaba conducirla una señorita de oficio telefonista, que había recibido este encargo. En aquellos momentos, casi junto a la plaza de San Felipe Neri, deambulaba por allí don Antonio Tort. El señor Obispo no le conocía personalmente, pero el señor Tort sí que conocía y amaba entrañablemente al doctor Irurita. Decididamente, vestido su corazón de fiesta mayor en aquella hora de tinieblas, don Antonio le dice respetuosamente al Prelado de la diócesis barcelonesa: «*el señor Obispo se viene conmigo*». El Dr. Irurita aceptó en el acto con ferviente gratitud este ofrecimiento, y juntamente con su familiar y sacerdote don Marcos Goñi, que le acompañaba, siguió discretamente tras los pasos siempre llenos de firmeza del señor Tort. El señor Obispo de Barcelona no iba revestido de pontifical y sobre sus espaldas llevaba, con más peso que nunca y amorosamente, aquella cruz que siempre había llevado consigo, de la que tanto y tan bien había predicado, y que era el mejor punto de luz en aquellas circunstancias tenebrosas. Iba vestido con un humilde gabán o guardapolvo y cubría su cabeza con una modesta gorra. Parecía un pobre hombre. No lo era. Llevaba consigo al buen Jesús viviente en las Sagradas Formas que había recogido del Sagrario de la capilla episcopal, y en su nobilísimo corazón bullía más que nunca el amor a todos sus diocesanos, justos y pecadores, creyentes y no creyentes, perseguidores y perseguidos, de acuerdo con lo que había escrito en su carta Pastoral de saludo a la Diócesis de Barcelona en 29 de mayo de 1930, diez días después de la entrada en su capital: «*Para todos será igualmente nuestro corazón de padre*». También, y más que nunca, se sentía inmensamente amado por sus fieles diocesanos. Las palabras con las que le recogiera en la calle don Antonio Tort, al decirle «*el señor Obispo se viene conmigo*», le sabían a miel y constituían el símbolo del profundo amor, un amor a precio de sangre, que la Diócesis de Barcelona profesaba a su venerable prelado doctor D. Manuel Irurita Almádoz.

La casa del señor Tort —expresión ésta que nos parece más amable y cordial que la del término *domicilio*— que poco antes se había convertido en una especie de prolongación del convento de las Religiosas Carmelitas de la Caridad, se había transformado ahora en la cabeza y el corazón de la Diócesis. Había tomado personal posesión de ella el buen Jesús, viviente en cada una de las Sagradas Formas que el Dr. Irurita traía consigo devotamente al abandonar el Palacio Episcopal, se acogía al regazo maternal de la Santísima Virgen de la Merced, patrona de Barcelona, tan venerada en la propia casa, la honraba don Marcos Goñi, familiar del señor Obispo, con su sacerdocio, la enriquecían con su pureza de vírgenes consagradas al Señor las religiosas allí acogidas y servía con solícita generosidad a todos la amplia y ferviente feligre-

sía constituida por la familia Tort-Gavín, con don Antonio en primer término, secundado por su hermano don Francisco, siempre firmes en sus puestos, enteros y leales hasta el fin. Aquella casa era verdaderamente algo grande y admirable, un jardín de bondad, un verdadero templo del Señor. En aquellas terribles circunstancias la paz y la confianza, más que el asiento tenían allí su trono. El miserable barro de la tierra había desaparecido, y aquella santa casa, cabeza y corazón de la Diócesis de Barcelona, parecía un rinconcito del Cielo. ¡Dios mío! ¡Dios mío! Si entre todos hiciéramos un examen de conciencia bien hecho, si nos dejásemos llevar de un corazón limpio y sano, libre de desordenadas injerencias políticas, si fuésemos capaces de discurrir con la limpieza de alma con que espontáneamente lo hacía aquel intrépido rapazuelo de la hermosa poesía *La Pedrada*, de Gabriel y Galán, veríamos con lágrimas en los ojos el negro pozo de ingratitud en que hemos caído al cubrir con la losa de piedra de un espeso silencio la memoria de tantos heroísmos, de tantos sacrificios, de tanta y tan preciosa sangre martirial. Y nos avergonzaríamos de no haber recibido y honrado, como un merecido título de honor y de gloria, aquello mismo que con frecuencia se ha tratado de encubrir, como si fuese una vergüenza y un estigma de nuestro próximo pasado.

De la vida que se llevaba en aquella casa, desde que entrara en ella el Dr. Irurita, el 21 de julio de 1936, por la mañana, hasta el 1 de diciembre del propio año por la tarde, en que saliera de allí camino del martirio juntamente con su familiar y sacerdote D. Marcos Goñi, y los hermanos D. Antonio y D. Francisco Tort, algo hemos de decir. Lo haremos con palabras tomadas de la entrañable biografía del Dr. Irurita, realizada por el ferviente sacerdote, Rvdo. D. José Ricart Torrens, bajo el título, sin duda polémico y que merece ser bien interpretado, de *Un obispo de antes del Concilio* (Madrid, 1973). Empecemos ya:

«*El señor Obispo y don Marcos se aposentaron en la misma habitación en que se hallaba instalado el oratorio. Presidía la habitación una imagen de la Virgen de la Merced. Allí se guardaba el Santísimo Sacramento. Y un reclinatorio en el que durante largas horas el doctor Irurita se sumergía en la más intensa Oración. Allí estaba ya arrodillado a las cinco de la mañana, preparándose para la Santa Misa. Celebraban él y don Marcos. También algunas veces el padre Artigas, del Oratorio de San Felipe Neri, confesor del Prelado. En la Misa —dice la Madre Sabanés— y mientras se revestía, era cuando se traslucía su dignidad de Prelado. ¡Qué unción, qué fervor, qué santidad! Sólo mirarlo movía a devoción» (página 184 de la obra citada).*

«*La vida ordinaria de aquel hogar se desarrollaba así: terminadas las Misas, el doctor Irurita y don Marcos pasaban al obrador (conviene añadir que el señor*

Tort tenía en su propio y espacioso domicilio el taller de orfebrería) donde les servían el desayuno... Mercedes Tort nos testimonia: Teníamos organizada la adoración continua al Santísimo Sacramento, que empezaba a las nueve de la mañana, turnándonos sucesivamente. A las doce del mediodía se rezaba la primera parte del Rosario y el Angelus en el oratorio. Después de comer se tenía en familia la visita del Santísimo. A las cinco de la tarde, otra parte de Rosario y las letanías del Sagrado Corazón. A las ocho de la noche, la última parte de Rosario con la visita al Santísimo. Esta era la pauta de la vida común de aquella familia. Particularmente, el doctor Irurita dedicaba casi todas las horas a la oración. Escribe la Madre Torres: El mes de octubre casi podemos afirmar que el señor Obispo lo pasó rezando Rosarios. También le acompañaba su familiar. Hubo días que pasaron de veinte partes y aún llegó a veinticinco...» (página 185 y 186 de la obra indicada).

»Después de cenar el doctor Irurita solía asomarse bajo las persianas del balcón para tomar el fresco, sobre todo en aquellas noches tan bochornosas del verano. El doctor Irurita comentaba aludiendo a la vecindad del Ayuntamiento y de la Generalidad: *“Poco puede pensar esta pobre gente que todos los días reciben la bendición de su prelado”*. Cuando en uno de aquellos mítines se le atacó, al enterarse, dijo: *“Poco saben, ni piensan que todas las noches les bendigo y ruego por ellos”*. *La vida durante aquellos meses iba transcurriendo tranquila dentro de la hecatombe. No faltaban los chistes y gracejo de don Marcos, que era chispeante y muy alegre.»*

»La madre Sabanés reseña: *“Transcurrieron los días y los meses sintiéndonos a pesar de todo felices, tranquilos y confiados, siempre alentados por la suavidad del señor Obispo, que nunca perdía su característica sonrisa, animándonos a esperar confiando siempre en el Señor... En todas y cada una de las cosas nos edificaba; durante cuatro meses que estuve con él, puedo asegurar que no oí palabra, ni vi acción alguna que no fuese edificante. En la mesa era muy mortificado, por la más pequeña cosa que se le hacía se mostraba sumamente agradecido, no se quejaba de nada, ni de nadie”*. No hay que describir la angustia moral que pasaba el doctor Irurita durante este tiempo, en que de alguna manera le iban llegando las noticias del desastre en aumento que se vivía en Barcelona y en toda la zona esclavizada. Pero cuando alguien le comentaba la duración de tantas tribulaciones, el doctor Irurita les tranquiliza diciendo: *“no atemos las manos del Señor. Muy bien sabe Él lo que ha de durar y lo que nos conviene...”*.

»La última consulta que formuló al padre Torrent (el Rvdo. P. José M^a Torrent, de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri, había sido nombrado Vicario General de la Diócesis por la competente autoridad romana, en aquellas tenebrosas circunstancias) fue pre-

guntarle si por caridad con la familia que le albergaba, le sería lícito, en caso de ser detenido, de manifestar simplemente su condición de sacerdote vasco, sin hacer alusión a su dignidad episcopal. La respuesta era evidente. El padre Torrent manifestó después: «Tengo para mí que el doctor Irurita era un santo varón, incapaz de cometer la más mínima falta deliberada.» (De las páginas 186,187 y 188, de la propia obra).

En aquel maravilloso y significativo núcleo eclesial, cabeza y corazón de la Diócesis de Barcelona, se había producido un hecho que siempre es fuente de alegría en las familias cristianas. La esposa, doña María Gavín, había regresado desde Monistrol a Barcelona, juntamente con los hijos que permanecían en su compañía, en el transcurso del mes de agosto. Estaba en estado de buena esperanza y a los pocos días, el 3 de septiembre, dio a luz al último de los hijos de la familia Tort-Gavín, el que hacía el número trece de aquel bien trabado matrimonio. Le bautizó en el mismo día de su nacimiento el Rvdo. D. Marcos Goñi y fue su padrino el Dr. Irurita, quien le impuso los nombres de Manuel María y le dio su apostólica bendición.

Hacia el martirio

Los días transcurrían en aquella casa sosegadamente, con la esperanza puesta en Dios y a la sombra de la Santísima Virgen de la Merced, patrona de Barcelona y tan venerada por todos sus moradores, y paso a paso iba acercándose la fiesta de la Purísima Concepción, patrona de España, que se proponía celebrar solemnemente. Don Antonio Tort, con su maestría artesana, estaba labrando con todo primor un báculo episcopal para que pudiera ostentarlo en festividad tan señalada el Dr. Irurita, como muestra visible de su elevada dignidad religiosa. Pero ni este báculo pudo terminarse, ni el Dr. Irurita, el venerable Prelado de la Diócesis barcelonesa, ni el Rvdo. D. Marcos Goñi, su familiar, ni don Antonio Tort, su buen ángel custodio, ni don Francisco Tort, el hombre de cuerpo robusto y un alma más grande que su corpachón, volverían a celebrar la festividad de la Purísima Concepción, aquí en la tierra, donde los hombres hemos nacido para ser trasplantados a nuestra inmarcesible patria del Cielo. El día 1 de diciembre, alrededor de las tres de la tarde, las patrullas de control llegaron a este hogar bendito, lo registraron y saquearon a sus anchas, y habiendo tomado uno de ellos el copón que albergaba las Sagradas Formas, lo dejó momentáneamente sobre una mesa. En un santiamén, con la piadosa ansia de evitar una sacrilega profanación, se distribuyeron y fueron sumidas reverentemente por los moradores de la casa. Don Antonio Tort, se acercó a su hijito Jaime, de cinco años de edad, dejó que sus ojos se empaparan de la inocente mirada de su hijo, y

tomando una de aquellas Formas Consagradas, con el buen Jesús allí viviente en cuerpo, sangre, alma y divinidad, le dio su Primera Comunión, diciéndole: *«Te quitan a tu padre de la tierra, pero aquí tienes a tu padre del Cielo»*. El registro había durado unas cuatro horas, y don Antonio Tort se despidió de los suyos serenamente con aquella frase hermosísima con la que los padres cristianos desearíamos despedirnos de nuestros hijos en la hora de la muerte: ¡Fins el Cel! ¡Hasta el Cielo!

Salieron de allí, apresados, el señor Obispo, su familiar y sacerdote don Marcos Goñi, dos religiosas, don Antonio y don Francisco Tort, y la hija mayor del matrimonio Tort-Gavín, Srta. Mercedes, de 18 años de edad. Les llevaron al Comité de Patrullas de Control del Pueblo Nuevo, establecido en lo que antes había sido el Ateneo Colón, de la calle Pedro IV, núm. 166, de dicha barriada barcelonesa. El vehículo que les conducía hizo un largo y extraño recorrido antes de llegar a su dicho destino. Don Francisco Tort iba tan reposado y tranquilo que hasta se permitió el lujo de hacer una siesta durante el trayecto, como si hiciese un viaje de recreo. Breve interrogatorio, confesión de su carácter sacerdotal por parte del Dr. Irurita y de su familiar don Marcos Goñi, hallazgo e intervención de los rosarios que llevaban consigo así éstos como los hermanos Tort, con súplica de su devolución por cada uno de ellos, que les fue concedida. La Srta. Mercedes fue puesta en libertad y a petición de su padre don Antonio, por razón de su edad juvenil y dado que ya había anochecido, dispusieron que regresase escoltada a su domicilio. En realidad, según nos ha manifestado directamente su hermana Victoria, la dejaron en la plaza Urquinaona, puesto que al llegar a este punto dijo a sus acompañantes que ya sabía ir sola a su casa. Los restantes detenidos, ya nombrados, fueron trasladados a la checa del antiguo Convento de San Elías, actualmente parroquia de Santa Inés, situado en el número 3 de la calle conocida con este nombre. Consta que todos ellos volvieron a hacer confesión de su Fe y que el Dr. Irurita, el Rvdo. D. Marcos Goñi y los hermanos don Antonio y don Francisco Tort Reixach permanecieron en dicha checa hasta la medianoche, poco más o menos, del día 3, festividad del infatigable misionero San Francisco Javier, discípulo de San Ignacio y honra de la Compañía de Jesús. En el interrogatorio que hicieron al Dr. Irurita, según cuenta mosén Ricart en la página 230 de la obra indicada, un miliciano le preguntó: *«¿Tú celebras Misa todos los días?»* El doctor Irurita contestó impávido: *«Sí. Ni un día he dejado de celebrarla y si aquí me lo permiten también lo haré. ¡El mundo se sostiene por la Santa Misa!»*. Eran almas grandes, sin fisuras. Y menos podían tenerlas, con la gracia de Dios, cuando tenían a dos pasos la hora de morir santamente.

En camión, hacinados y atados codo a codo, les llevaron en una cordada de doce hombres, que iban a ser fusi-

lados, junto a las tapias del cementerio de Montcada. Nuestros cuatro mártires iban contentos y sus ojos extasiados contemplaban abiertas de par en par las puertas del Cielo. Habían sido fieles hasta el fin, hasta dar generosamente y perdonando a sus verdugos la última gota de sangre. El Dr. Irurita, como sus compañeros de martirio, se sentía sin duda feliz, muy feliz. El 8 de abril de 1926, día de su entrada en la Diócesis de Lérida, había dicho desde el púlpito de su catedral: *«Quiero que mi garganta se destroce predicando la verdad y que todo cuanto tengo se emplee en mostraros el camino del Cielo. Hemos venido en medio de vosotros para inmolarlos por la gloria de Dios y la salvación de las almas, si fuera preciso hasta la última gota de nuestra sangre»*. Aquella palabra que había empeñado en la catedral ilerdense, hallaba ahora el término de su cumplimiento, junto a las tapias del cementerio de Montcada, siendo Obispo de la Diócesis de Barcelona. En aquella turbulenta madrugada del 4 de diciembre de 1936, había culminado simbólicamente el martirio de la Diócesis de Barcelona, visiblemente representada por aquella recia piña de cuatro hombres, que encabezaba su señor Obispo Dr. Manuel Irurita Almándo y que tan generosamente vertieron su sangre en obsequio de Dios y para la salvación de España, nuestra Patria común. Las campanas del Cielo repicaban a gloria y sus puertas se habían abierto de par en par. En el propio día 4, varias horas más tarde, el padre José M^a Torrent, de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri y a la sazón Vicario General de la Diócesis barcelonesa, visitaba en su domicilio a los familiares de Francisco, soltero, y don Antonio Tort, quien dejaba tras sí, además de a sus ancianos padres Jaime y Anita, a su esposa María, viuda y con once hijos, todos ellos menores de edad. Quería mostrarles su profunda gratitud, consolarles y hacerles compañía en aquellas horas de prueba. Y mansamente, como una invitación a poner la más ilimitada confianza en la infinita bondad de Dios, les había dicho: *«No volveréis a verlos en la tierra»*. Las campanas del Cielo seguían tocando a gloria, en honor de aquella hermosa piña de mártires.

Como bien dice el padre Gabriel Campo Villegas, C.M.F., escribiendo de los mártires claretianos de Barbastro, también nosotros podríamos repetir en el presente caso *«esta es nuestra sangre»*. Sería extraordinariamente hermoso y consolador que un día no lejano pudiéramos venerar en los altares la recia piña de aquellos cuatro hombres, tantas veces referidos y que vertieron juntos su sangre de mártires junto a las tapias del cementerio de Montcada, encabezados por la figura egregia del Dr. Irurita, Obispo de la Sede barcelonesa. Pidámoslo de corazón al buen Dios y confiemos en la piadosa magnanimidad de nuestro querido Santo Padre, Juan Pablo II, dispensador de los dones del Señor, Vicario Suyo universal y entrañable amigo de nuestros mártires.

50 años de vida en la Compañía de Jesús del P. Pedro Suñer

El viernes, 16 de octubre, celebramos las bodas de oro de Compañía del P. Pedro Suñer i Puig. Fue una ocasión muy propicia para manifestarle el agradecimiento y aprecio que merece su persona y su actuación apostólica de cuantos convivimos con él y podemos apreciar lo fructuoso de su trabajo pastoral, tan intenso y variado.

La fiesta tuvo dos momentos diversos y complementarios: el primero, en la Comunidad de la calle Palau, número 3; el segundo, en el Colegio de Sarriá. Antes de hablar brevemente de estos dos acontecimientos gustará a cuantos participamos en alguno de ellos conocer o recordar los rasgos característicos de la vida y actividad de nuestro P. Suñer.

El cristiano matrimonio de D. Eduardo Suñer y D^a Elisa Puig vieron alegrado su hogar con siete vástagos. En Ripoll, diócesis de Vic y provincia de Gerona, nace Pedro el 3 de junio de 1930. Será el número cuatro de la escala. Tiempos agitados y peligrosos para una familia cristiana. Sobre todo al estallar la guerra española. A Dios gracias, todo se superó, no sin dificultades. Terminada la guerra, Pedro estudia bachillerato en el Colegio de San Ignacio de Sarriá desde 1941 al 1948. Y este mismo año 1948 entra en la Compañía de Jesús en Veruela, el 16 de octubre, vigila —entonces— de la fiesta de santa Margarita María de Alacoque. Sus votos «del bienio» los puede hacer en la fiesta de esta insigne propagadora de la devoción al Corazón de Jesús.

Terminado el noviciado en Veruela, cursa allí Humanidades —o como se decía— el juniorado, hasta el 1953. Pasa a San Cugat del Vallés para proseguir los estudios de Filosofía, que termina en 1956. Antes de empezar la teología le dedican un año como profesor en el juniorado de Raimat y otro a sacar la licenciatura de Filosofía y Letras en la Universidad de Barcelona. Empieza los estudios de Teología en San Cugat del Vallés el 1958, siendo ordenado de presbítero el 30 de julio de 1961. Terminada la teología en 1962, estudia Ética y Derecho, durante dos años, en la Universidad de Friburgo (Suiza), preparando así el doctorado en Filosofía en la Universidad de Comillas. Las calificaciones obtenidas en estos diversos estudios podemos afirmar que van en alza; notable de la enseñanza media, suben a sobresaliente en Humanidades, se mantienen a la altura de «magna cum laude» en Filosofía y Teología y alcanzar el «summa cum laude» en el doctorado en Comillas en 1964. Queda perfilado el futuro profesor.

En 1965 iniciará su actividad apostólica como profesor de Ética general y social en la Facultad de Filosofía de San Cugat. Y allí, en la fiesta de la Purificación de 1966, hace su profesión solemne en la Compañía. Su ocupación como profesor continuará hasta el cierre de la Facultad de San Cugat en 1975. Desde esa fecha se dedicará más intensamente a otros trabajos pastorales: ejercicios, dirección espiritual, consiliario. Pronto se añaden nuevos cargos: superior, primero de la residencia del Palau, años 1976-1983, a continuación de la Casa de Ejercicios, hasta 1989, para volver a serlo del Palau, hasta 1994.

En este período se acumulan cargos: en 1981, profesor de Derecho Natural en la facultad de Derecho del Colegio Universitario Abad Oliba; en 1982, Director de Balmesiana, Consiliario de Schola Cordis Iesu, Director diocesano del Apostolado de la Oración, Consiliario de la «Familia Josefina de Vic». Dirige dos grupos de matrimonios, tres grupos de oración. A esto se debe añadir las tandas de Ejercicios, dos o tres al año, y la dirección espiritual de bastantes personas. El fruto de todas esta actividad apostólica se manifestó de manera especial en la segunda parte de la fiesta, como indicaré brevemente a continuación.

Al mediodía, se tuvo en nuestra capilla de Comunidad la función litúrgica de acción de gracias con exposición mayor del Santísimo y canto del *Te Deum laudamus*. En nuestra mesa fueron huéspedes de honor por una parte el P. Jesús Renau, Provincial, y el P. Josep Baquer, Socio, y por otra su hermana María, la mayor de los hermanos, Mons. Àngel Fàbrega, Rector de Balmesiana, y su primo el P. Juan Segarra. Al terminar la comida se leyeron tres cartas: la del P. General, la del Provincial y la de su hermano Santiago, actualmente misionero en Bolivia. Las tres reflejaban desde distinta perspectiva el aprecio que el P. Suñer ha obtenido y pudimos manifestarle todos los presentes en esta ocasión.

Por la tarde, a las 8, en la Iglesia del colegio de San Ignacio de Sarriá, tal como se había programado, se tuvo una concelebración también en acción de gracias. El obispo Treserra tuvo la deferencia de hacer presidir la Concelebración al homenajeado, P. Suñer, colocándose a su derecha; a su izquierda, el superior del Palau, en representación del P. Provincial; en derredor, los demás concelebrantes.

La iglesia estaba llena a rebosar. La invitación a participar en esta acción de gracias tuvo una respuesta ge-

nerosa y unánime. Además de la presencia de sus hermanos, sobrinos y demás familiares, diversas personalidades, colaboradores de sus trabajos apostólicos, se encontraron representantes de las obras apostólicas arriba mencionadas y de las distintas congregaciones religiosas. La espaciosa iglesia resultó pequeña. Llenados todos los bancos y corredores y se abrieron las puertas del fondo de la capilla para aprovechar el espacio que ofrece el claustro. Se calcularon una 500 personas.

A continuación se ofreció a todos los participantes una espléndida cena en los comedores del colegio. Fuimos muchos los que aceptamos. El P. Suñer aprovechó la ocasión para ir saludando a los diversos grupos. Tal vez fue el único que no la pudo saborear. En su actitud acogedora y de agradecimiento yo entreví un sentimiento de proseguir en su disponibilidad y servicio. Y con su

Querido P. Suñer:

Va a hacer 50 años, un 16 de octubre, fiesta de Santa Margarita M^a de Alacoque, se registraba su nombre en el libro del Noviciado de Veruela. No sé hasta qué punto se debió a Vd. mismo la elección de la fecha, pero no me cabe duda de que algún «signo» puede descubrirse en ella. En todo caso, hoy, medio siglo más tarde, se apresta Vd. a celebrar en ese día sus Bodas de Oro en la Compañía, Así que, al mismo tiempo que le acompañe en su acción de gracias, pediré a la Santa su intercesión para que intensifique aún más su entrega al Corazón de Cristo y le ayude a dirigir con éxito el Apostolado de la Oración en la Archidiócesis de Barcelona.

Sus años de formación se orientaron bien pronto hacia el apostolado universitario en la rama filosófico-ética. Convalidó sus estudios eclesiásticos en la Universidad de Barcelona; los profundizó en el Canisianum; los coronó con el Doctorado en nuestra Pontificia Universidad de Comillas. Y no ha cesado de ejercer su do-

actitud nos decía algo equivalente a lo de san Pablo a los Filipenses de que esta fecha no era un final sino un punto de partida para proseguir corriendo hacia la meta, puestos los ojos en el premio de la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús. Sí, apreciado P. Suñer, prosigue enseñándonos y animándonos a la perfección del amor al Corazón Sacratísimo de Jesús.

Muchos de los presentes, siguiendo la sugerencia hecha en la circular, que invitaba a participar en esta concelebración, fueron generosos en sus donativos, que será también una buena ayuda para su hermano Santiago, misionero en Bolivia. A todos, las más expresivas gracias.

Como complemento de esta breve reseña se reproducen algunos párrafos de la carta del P. General, escrita con esta ocasión. Dice así:

cencia durante más de 30 años: en nuestra antigua Facultad de Filosofía de San Cugat, en el Centro Universitario «Abad Oliva», de la Universidad de Barcelona, en la Fundación Balmesiana. De esta última, además, lleva las riendas como Director General desde hace bastantes años.

[...]

Que el Señor le conceda fuerzas y entusiasmo para seguir sirviéndole donde y como Él quiera y se lo indique a través de la obediencia. Siempre queda campo por delante para seguir trabajando por nuestro Rey Eternal, que ha tenido con cada uno de nosotros la incomprendible condescendencia de solicitar nuestra ayuda y, encima, elegirnos no por siervos, sino por amigos y compañeros. ¡A Él sea dada toda gloria!

Como muestra de gratitud por toda su aportación a nuestra mínima Compañía, acepte las 50 Misas, que tomadas de su tesoro espiritual, pongo a su disposición. Suyo afectísimo en Jesucristo, (firmado)

Peter-Hans Kolvenbach, S. I.

La espiritualidad cristiana no consiste en un esfuerzo de *autoperfeccionamiento*, como si el hombre con sus fuerzas pudiera promover el crecimiento integral de su persona y conseguir la salvación. El corazón del hombre, herido por el pecado, es sanado por la gracia del Espíritu Santo; y el hombre sólo puede vivir como verdadero hijo de Dios si está sostenido por esta gracia.

La espiritualidad cristiana no consiste tampoco en llegar a ser casi «inmateriales», desencarna-

dos, sin asumir un compromiso responsable en la historia. En efecto, la presencia del Espíritu Santo en nosotros, lejos de llevarnos a una «evasión» alienante, penetra y moviliza todo nuestro ser: inteligencia, voluntad, afectividad, corporeidad, para que nuestro «hombre nuevo» (Ef 4,24) impregne el espacio y el tiempo de la novedad evangélica.

JUAN PABLO II: Audiencia del 21 de octubre de 1998

La predicación capuchina en las misiones populares

FRA VALENTÍ SERRA DE MANRESA, OFM CAP.

En la presente nota histórica abordamos, muy brevemente, el estudio de las misiones populares parroquiales predicadas por los religiosos franciscanos-capuchinos en los territorios hispanos, desde su instauración en el siglo xvii y ulterior consolidación durante el siglo xviii. Las misiones populares hemos de considerarlas como uno de los principales objetivos de la proyección «ad extra» de la vida pastoral de los frailes capuchinos; siendo la forma de apostolado más preferida (y, también, casi exclusiva) de los capuchinos hispanos de antes de la exclaustración. El predicador capuchino, misionista popular por excelencia, recorriendo a pie descalzo la variada geografía peninsular, ha sido una de las figuras más populares y entrañables que, fructuosamente, en su día, contribuyó a dinamizar espiritualmente los acontecimientos más destacados de la vida parroquial a través de la predicación de muchas fiestas y solemnidades y, sobre todo, de las misiones parroquiales ya que, a causa de la austeridad, pobreza y fervor con que se caracterizaban, gozaron, entonces, de una gran aceptación popular.

Sin excesivas matizaciones se ha insistido en afirmar que, al prohibir el Concilio de Trento la libre interpretación de la Sagrada Escritura,¹ se dio un duro golpe a aquella predicación que deseaba renovarse a lo largo del siglo xvi, puesto que los predicadores, convencidos del peligro en qué incurrierían si daban pruebas de originalidad en los comentarios bíblicos, se contentaron en cuidar la forma del discurso, confundiendo con mucha facilidad la elocuencia con predicación, y relegando la doctrina a un segundo plano.² Si bien todo esto es cierto (cuando lo referimos a aquella homilética más cuidada, gran oratoria, reservada a los grandes acontecimientos y solemnidades) no es, en general, aplicable o extensible a

toda la predicación posttridentina, y mucho menos a la homilética capuchina hispana, ya que en sus contenidos y método supo desarrollar una predicación popular que conectó con el pueblo fiel, al cual nunca se complacían en entretenerlo sino en convertirlo. En este sentido, los capuchinos no solamente tenían unas tradiciones propias y peculiares, sino también unas normas legislativas específicas contenidas en las mismas *Constituciones* de la Orden, con ordenaciones muy precisas sobre el modo de predicar, en las cuales se exhortaba a la predicación sencilla y lineal de los vicios y virtudes, según el ejemplo del propio San Francisco.³

Entre los frailes capuchinos, el ministerio de la predicación no se concedía indistintamente a todos los religiosos sacerdotes; los misionistas y predicadores eran numéricamente minoría hasta finales del siglo xviii, superados en número (hasta la segunda mitad del siglo xviii) por los «simples sacerdotes», que se encargaban, exclusivamente, del culto de las iglesias conventuales y del ministerio de la confesión. Los religiosos escogidos para predicadores tenían que reunir especiales garantías de vida ejemplar, madurez de juicio, celo ardoroso por la salvación de las almas y un específica formación para la predicación. La verdadera escuela de formación de aquellos predicadores era, en definitiva, las mismas *Constituciones* de la Orden capuchina, las cuales proponían como modelos a San Juan Bautista, predicador de la penitencia, y al apóstol San Pablo, predicador de Cristo crucificado; y en este mismo texto constitucional se imponía a los predicadores que no predicasen fábulas, novedades, cuestiones inútiles, opiniones no necesarias, doctrinas curiosas, ni sutilezas, sino que, a semejanza de San Francisco, predicasen a propósito de los vicios y virtudes, la pena y la gloria, con brevedad de sermón, absteniéndose del lenguaje «demasiadamente cortado, afectado y compuesto, como no conveniente al desnudo y humilde del crucificado, usando de palabras desnudas, simples y humildes pero inflamadas, divinas y llenas del amor de Dios».⁴

1. Cf. Conc. Trid. Sessio IV (8 Apr. 1546): «ipsam Scripturam Sacram interpretari audeat [...] qui contraverit, per Ordinarios declarentur et poenis a iure statutis puniantur»; [en H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, núm. 786].

2. Esta era la crítica constante de muchos de los ilustrados, incluso en los más moderados, como J. A. CONSTANTINI, en *Cartas Críticas sobre varias cuestiones eruditas, científicas, físicas y morales, a la moda y al gusto del presente siglo* (Madrid, 1779), vol. III, pp. 113-134. También hicieron notar lo mismo algunos prelados que deseaban la renovación de la homilética, como F. A. BOCANEGRA, en *Juicio del Mundo* (Madrid, 1762) p. 370, etc.

3. Cf. *Constituciones OFM Cap. 1643*, Cap. IX en: *Constituciones Antiquae OFM Cap.* (Roma, 1980), p. 617.

4. Cf. *Constituciones de los Frayles Menores Capuchinos de San Francisco, aprobadas y confirmadas por nuestro muy Santo Padre el papa Urbano VIII* (Madrid, 1644), pp. 47-54.

En la segunda mitad del siglo xvii se introdujeron, a lo largo de los territorios peninsulares, las misiones populares que, prioritariamente, se predicaron en las parroquias. Dichas misiones venían ya practicándose en Italia y Francia a principios del siglo xvii, dando origen a la figura del misionero popular, al cual se le daría una especial formación ya que, tal como escribía el P. Mateo de Anguiano, «este santo ejercicio de las misiones populares, es el más propio de nuestro Instituto, y el más conforme a la imitación de Cristo-Redentor».⁵

Una misión parroquial, con sus sermones doctrinales sobre las verdades eternas y las diversas pláticas y doctrinas morales, equivalía a una especie de «cursillo intensivo» sobre el dogma católico y la moral cristiana adaptado al pueblo sencillo. Las misiones populares parroquiales solían durar quince días y se desarrollaban fuera del tiempo de Adviento y Cuaresma, dado que en estos tiempos fuertes del año litúrgico existían ya predicaciones más a propósito. Estas misiones se desarrollaban en un clima penitencial de gran impacto y patetismo, con cánticos y letrillas, y con la práctica del Via Crucis, y con una espectacular procesión final, en la que cada uno de los misionistas llevaba a cuestas una pesada cruz y, muchas veces, aparecía coronado de espinas y con una soga al cuello, seguidos de otros penitentes portadores de cruces o de otros instrumentos de penitencia. El pueblo fiel de las comunidades parroquiales, obviamente, quedaba conmovido y vivamente impresionado por la autenticidad del testimonio de aquellos religiosos que nada tenían que ver con la pompa y mundanidad de muchas procesiones y actos cívico-religiosos del barroco español.

Si bien, tal como más arriba indicábamos, las misiones parroquiales se introdujeron en los territorios ibéricos a partir de la segunda mitad del siglo xvii, alcanzaron su mayor proyección a finales del siglo xviii, cuando se reinstauraron y redimensionaron; es entonces cuando surgen los manuales específicos para reglamentar y ritualizar el desarrollo de las mismas. A partir, pues, de este impulso concedido a las misiones populares, acabaría por institucionalizarse que, al menos cada diez años, teóricamente, en cada parroquia debía desarrollarse una misión parroquial, tal como lo contemplaba, todavía, el Código de Derecho Canónico de 1917, vigente hasta hace muy poco.⁶

Para iniciar una misión parroquial se necesitaba previamente la autorización del prelado diocesano, quien concedía diversas indulgencias para cada acto, y los permisos necesarios para la exposición y procesión con el Santísimo, junto con otras facultades. El párroco preparaba la feligresía parroquial a la participación fructuosa de la Santa Misión a través de la predicación y catequesis y, a partir de la segunda mitad del siglo pasado, con la propaganda escrita. El repique de campanas de la parroquia anunciaba la llegada de los padres misioneros, que la población, junto con las autoridades municipales, acudía a recibir. Esta procesión inaugural era uno de los actos más importantes de la Santa Misión, y revestía una gran solemnidad. Se salía de la iglesia parroquial hasta la entrada de la población, donde esperaban los misionistas con el cántico de las letanías y, después de venerar la «Vera Cruz», la procesión se dirigía de nuevo a la parroquia cantando el *Benedictus* y, ya en el interior del templo, se entonaba el *Veni Creator Spiritus* y, seguidamente, se pronunciaba el sermón de salutación y apertura de la Santa Misión, anunciando las indulgencias y los actos del día siguiente.⁷ Cada día se desarrollaban los actos habituales de la Misión: celebración de la Santa Misa con explicaciones a propósito, rezo del Santo Rosario (a lo largo del siglo xviii se introdujo el Rosario cantado), predicación de un punto doctrinal, cánticos de misión, etc.; y desde finales del siglo xviii se tuvo la preocupación de organizar algunos actos de la Santa Misión dedicados a los adolescentes y jóvenes.

Una de las ceremonias de más impacto en las mentalidades populares era la bendición de la cruz-recuerdo de la Santa Misión celebrada, colocada habitualmente delante de la Iglesia, y también en el cementerio o en algún montículo o elevación no distante de la población, donde se pudiese acudir con facilidad en procesión, principalmente en los días de Semana Santa y fiestas de la Santa Cruz (en mayo y septiembre) con la finalidad expresa de renovar los propósitos y acrecentar los frutos de la misión parroquial celebrada.⁸ De muy buena aceptación popular era la visita al cementerio parroquial durante la Misión, adonde se dirigía el pueblo fiel en procesión recitando o cantando el Rosario; en el recinto del cementerio se desarrollaba un sermón sobre la muerte y las almas del purgatorio. También los misionistas visitaban y distribuían la comunión a los enfermos de la población donde predicaban.

La conclusión de los actos de la Misión Parroquial

5. Cf. MATEO DE ANGUIANO, *Disciplina religiosa de los Menores Capuchinos* (Madrid, 1678), p. 311.

6. Cf. *Codex Iuris Canonici Pii X (P.M.) iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus* (Romae 1917) ca 1349.1: «Ordinarii advigilent ut, saltem decimo quoque anno, sacram, quam vocant missionem, ad gregem sibi commissum habendam Parochi curent».

7. Cf. *Manual de Missions* (Barcelona, 1925) pp. 19-25: «Ordo servandus in processione ad ingressum missionarum».

8. *Ibidem*, pp. 75-82: «Processio ad erectionem et benedictionem novae crucis “a Missione” nuncupatae».

tenía lugar después de la erección de la cruz-recuerdo y de las confesiones y comunión general, con una solemne procesión eucarística (de las mismas características que la del Corpus Christi) por las calles de la población, concluyéndose con el canto del Trisagio, oración para pedir la perseverancia y consolidarse en los buenos frutos obtenidos, bendición con el Santísimo, reserva y bendición papal.⁹ En las Misiones Parroquiales predicadas por los capuchinos se añadían otros complementos para asegurar los frutos obtenidos en la predicación a través de la erección y fomento de las fraternidades de la «Venerable Tercera Orden», la VOT; ésta era, sin duda, la forma más eficaz de mantener y consolidar el espíritu de la Misión en la vida parroquial, de reformar fructuosamente las costumbres individuales y sociales, y también promover diversas prácticas devocionales a través de los libros-recuerdo que repartían los misioneros.¹⁰

Acabamos esta nota histórica con un fragmento de una carta dirigida al P. Ramón de Taradell en 1786, en la

9. *Ibidem*, cap. X, pp. 99-108: «De Processione cum Sanctissima Eucharistia in fine Missionis celebranda».

10. Los capuchinos catalanes, por ejemplo, al concluir sus Misiones Parroquiales solían repartir el *Exercici devot per a cada dia, que en las suas Missions ensenyan los PP. Caputxins de la Provincia de Catalunya*, con numerosas ediciones a lo largo de los siglos XVIII-XIX.

cual se le da noticia de los éxitos pastorales obtenidos por el famoso predicador capuchino Diego-José de Cádiz, en una reciente misión parroquial celebrada en Écija durante el mes de mayo de 1786: «Correspondiendo a la que recibo de V.P., sobre la Misión del R.P.Fr. Diego-Joseph de Cádiz hecha en Écija por mayo; digo, es verdad, lo que por esta Provincia se ha esparcido. [Sí], fue un hecho santo, y que dió el fruto de toda la Misión. Las Reglas con que dicho Padre [Cádiz] se gobierna en sus Misiones, no son Reglas comunes, pero son Reglas que no discrepan del Santo Evangelio, de la Santa Escritura, ni del Exemplo de los Santos.¹¹ No sería el P. Fr. Diego lo que és, sino entendiéndose, que el estipendio de la verdadera predicación, es la calumnia, las piedras y la espada; a todo [esto] vive preparado, con tal que su conciencia cumpla con el precepto del Apóstol».¹²

11. Estas «Reglas» del Beato Diego de Cádiz las puso por escrito en una carta, firmada en Málaga el 15 de junio de 1781, dirigida a D. Francisco-Antonio de Lorenzana, arzobispo de Toledo, y que editamos en ocasión del primer centenario de la beatificación del P. Cádiz; [Cf., VALENTÍ SERRA DE MANRESA, *La metodología Misional del Beato Diego J. de Cádiz, a través de sus escritos*, en *Cristiandad* vol. 50 (marzo 1994) pp. 43-44].

¹² Carta del P. Buenaventura de Cádiz al P. Ramón de Taradell (año 1786?), en *Noticias varias del P. Fr. Diego-Joseph de Cádiz*; [Ms conservado en el «Arxiu Provincial dels Caputxins de Catalunya», Sig. A-5-28].

El Magisterio ordinario del Sumo Pontífice

No hay que creer que las enseñanzas contenidas en las encíclicas no exijan de por sí el asentimiento bajo pretexto de que en ellas no ejercen los papas el poder de su Magisterio supremo. Porque enseñan estas cosas por el Magisterio ordinario, acerca del cual tiene también valor aquello: «Quien a vosotros oye, a mí me oye» (Lc 10, 16) y las más de las veces cuanto viene propuesto e inculcado en las encíclicas pertenece ya por otras razones al patrimonio de la doctrina católica. Y si los Sumos Pontífices en sus actos, tratando de propósito una cuestión hasta entonces controvertida, pronuncian su sentencias, es para todos evidente que tal cuestión, según la mente y la voluntad de los mismos Pontífices, no puede ya ser considerada como de libre discusión entre los teólogos.

Pío XII: Encíclica *Humani generis*

Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea

ENRIQUE MARTÍNEZ

Es muy conveniente que el hombre sea conducido hacia la verdad por medio de maestros; y la razón, nos enseña Santo Tomás, es que «el docente, al conocer explícitamente toda la ciencia, puede guiar más fácilmente hacia ella que lo que puede hacer por propia cuenta aquel que sólo conoce de una manera genérica los principios de la ciencia» (*De Veritate* q.11, a.2 ad 4). Hoy, más que nunca, es necesario encontrar auténticos maestros, pues son muchos los «ciegos que guían a otros ciegos» (Mt 15,14).

Ésa ha sido sin duda la intención del Dr. Eudaldo Forment, catedrático de Metafísica de la Universidad de Barcelona, al escribir su última obra: *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, recién publicada por Ediciones Encuentro.* En ella nos muestra el pensamiento de nueve grandes maestros españoles de los últimos doscientos años, unidos entre sí por su docilidad a Santo Tomás de Aquino, «príncipe y maestro de todos los doctores escolásticos» (León XIII, *Aeterni Patris*); tal nexos común permite decir de ellos que forman escuela, la cual sólo puede nacer de un verdadero maestro (cfr. José M^a Petit, «Principios fundamentales de la tarea docente según Santo Tomás de Aquino», *Espiritu*, 44, 111, 1955, pp.77-78). En una escuela el discípulo no repite lo oído al maestro, sino que lo hace suyo, convirtiéndose por obra de la verdad entendida en maestro de nuevos discípulos (cfr. Carlos Cardona, *Ética del quehacer educativo*, Madrid, Rialp, 1990, pp.69-70); es lo que sucede, en efecto, con los autores que aparecen en esta obra quienes, gracias a la doctrina de Tomás, se han convertido en maestros para el tercer milenio.

La *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea* se integra armónicamente en el conjunto de toda la labor del Dr. Forment, quien desde hace años ha puesto todo su empeño en servir a la causa del Aquinate. Lo ha hecho en sus clases con una acertada pedagogía: oyentes poco habituados al lenguaje de Tomás han encontrado así una mano que les conduzca hacia la Metafísica; lo ha hecho con sus numerosos escritos, muchos de ellos dirigidos precisamente a sus alumnos; y lo ha hecho en su actividad apostólica, trabajando sin descanso en la

consolidación y expansión de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino, de la que actualmente es su Director General. Toda esta labor fue justamente honrada al ser nombrado en 1992 miembro de la Pontificia Academia Romana de Santo Tomás.

La obra en cuestión es un extenso estudio histórico, enmarcado en el tomismo español de los últimos dos siglos. Rebase, sin embargo, la formalidad histórica constituyéndose, con palabras del autor, en «un tratado general de filosofía tomista» (p.12). Lo importante es sin duda la doctrina, y es por ello que, tras un recorrido histórico en el primer capítulo, escoge Forment nueve de los numerosos tomistas españoles en base a su pensamiento, construyendo con él un completo y bien trabado sistema doctrinal: «El criterio de selección ha sido el poder presentar una especie de manual de filosofía tomista contemporánea» (p.12). La exposición la articula entonces buscando la unidad del sistema tomista, aunque respetando el orden histórico de los autores; queda de este modo la obra dividida en siete bloques temáticos: Lógica y Filosofía social de Jaime Balmes, Filosofía moral y política de José Torras y Bages, Metafísica de la libertad de Francisco Marin-Sola, Ética y Teología Natural de Carlos Cardona y Victorino Rodríguez, Metafísica y Antropología de Abelardo Lobato, Metafísica de la persona y del amor de Ramón Orlandis y Jaime Bofill, terminando con la síntesis del tomismo realizada por Francisco Canals.

Es de notable interés el primer capítulo, en el que el profesor Forment describe las diferentes manifestaciones del tomismo español contemporáneo. Hay que destacar que lo hace con suma familiaridad, pues el director de la SITA conoce muy de cerca todos los ámbitos en los que actualmente suena el nombre de Tomás. Esta proximidad no sólo da rigor histórico a la exposición, sino que permite sentir los vivos latidos de la escuela tomista.

Puede sorprender la presencia Jaime Balmes como primero de los autores *tomistas*, dado que no puede decirse de él que lo fuera. Pero hay que reconocer que el filósofo de Vic, conocedor del Aquinate, es el único que brilla en España durante la primera mitad del siglo XIX, y su obra «prepara la restauración escolástica de finales de este siglo e incluso la tomista en España» (p.15). De la segunda mitad del siglo XIX expone Forment el pensamiento regionalista del Dr. Torras y Bages, claramente funda-

* Eudaldo Forment Giralt, *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1998.

mentado en el Aquinate: «Es indudable —afirma el obispo de Vic en *La tradició catalana*— que en la doctrina tomista se encuentra la sustancia del régimen regionalista, en cuanto es la armonía entre la unidad y la multiplicidad». Desde hace años ha estudiado con detenimiento el profesor Forment la confrontación entre Molina y Báñez acerca del tema de la relación entre gracia y libertad; la aportación del dominico español de principios de siglo Francisco Marín-Sola es el tema del siguiente capítulo, titulado «Metafísica de la libertad»; en él expone con detalle las posiciones de Molina y Báñez, y las interpretaciones de Maritain y de Marín-Sola.

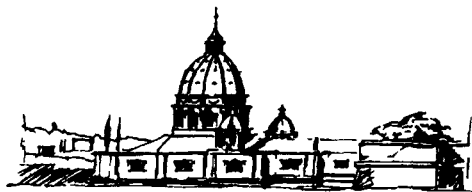
Se inicia tras éste la lista de tomistas de la segunda mitad del siglo xx, comenzando con Carlos Cardona; este agudo pensador, seguidor de las líneas interpretativas de Cornelio Fabro, se ha caracterizado por un intenso y fecundo diálogo con el pensamiento contemporáneo, especialmente Kierkegaard y Heidegger. Le sigue el dominico Victorino Rodríguez, recientemente fallecido, discípulo de otro gran tomista español de este siglo, Santiago Ramírez; filósofo y teólogo, Victorino Rodríguez se ha dedicado a la difusión del pensamiento de su maestro, con gran fidelidad y con un estilo más claro y actual; sus temas preferidos de estudio, sintetizados en el libro que tenemos entre manos, han sido los de moral y la analogía, en especial referida a nuestro conocimiento acerca de Dios. El actual rector de la Facultad de Teología de Lugano y presidente de la SITA es el dominico Abelardo Lobato, incansable *secretario* de Tomás, como él mismo gusta decir, y a quien dedica el profesor Forment el siguiente capítulo; desde una metafísica en la que brilla la doctrina acerca de los trascendentales, Lobato ilumina toda una antropología en la que la dignidad y la libertad son las piedras angulares; de ahí que otro autorizado tomista actual, Battista Mondin, haya podido decir de él que es «un excelente *doctor humanitatis*», título que recientemente dió el Papa Juan Pablo II a Santo Tomás.

Pasa después el Dr. Forment a centrarse en miembros de la escuela tomista de Barcelona, comenzando con su fundador, el jesuita Ramón Orlandis, y su magisterio acerca del fin último del hombre, definido por su discípulo

Canals como una «síntesis unitaria de las enseñanzas de san Ignacio y de santo Tomás de Aquino, del P. Ramière y de santa Teresita del Niño Jesús» (*Cristiandad* 331, 1958, p. 43). Discípulo de Orlandis fue Jaime Bofill, quien desde su cátedra en la Universidad de Barcelona enseñó una metafísica de la creación basada en los grados de perfección de los seres; la contemplación personal, en la que se unen conocimiento y amor, es la culminación de esa escala de perfección: «Si es fundamental en el sistema del Angélico la afirmación del valor absoluto del acto intelectual [...] es igualmente fundamental y en el mismo grado la del valor absoluto del amor» (*La escala de los seres*, Barcelona, Publicaciones Cristiandad, 1950, p. 6). Y termina Forment con la síntesis del tomismo que reconoce en la obra de su maestro, el Dr. Francisco Canals: «su obra filosófica es una *síntesis* unitaria y coherente, que presenta la verdad como bien de la persona —del ser humano individual y concreto—, o como ordenada a su felicidad terrena y eterna» (pp. 440-441); destacan en el pensamiento de Canals la metafísica del conocimiento, cuyo carácter esencialmente locutivo desarrolla a partir de la interpretación de Juan de Santo Tomás; la metafísica del ente, primer conocido, pero no como concepto unívoco, sino análogo; y la metafísica de la persona, en clara continuidad con el pensamiento de Bofill.

No sólo hay que felicitar al autor sino también a Ediciones Encuentro, tanto por la cuidada presentación de la *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, como por la línea editorial que se está siguiendo; esta obra aparece, en efecto, tras la publicación en edición bilingüe del *Realismo metódico* de Gilson. Nos alegramos al ver que van desapareciendo injustos prejuicios contra la escuela tomista, y es que la actualidad y vitalidad del maestro Tomás de Aquino queda patente en esta obra, en la que sus discípulos han pasado a ser nuestros maestros. Si queremos ir en busca de la verdad, con las alas de las que nos habla Juan Pablo II al inicio de su encíclica *Fides et ratio*, acudamos a Santo Tomás y a su escuela, en la que hallaremos «verdaderamente la filosofía del ser y no del simple parecer» (*Fides et ratio* 44c). A ese propósito sirve con eficacia la obra del Dr. Forment.

El Señor hizo a Simón, al que dio el nombre de Pedro, y solamente a él, la piedra de la Iglesia. Le entregó las llaves de ella (cf Mt 16,18-19); lo instituyó pastor de todo el rebaño (cf Jn 21,15-17). «Está claro que también el Colegio de los apóstoles, unido a su Cabeza, recibió la función de atar y desatar dada a Pedro» (LG 22). Este oficio pastoral de Pedro y de los demás apóstoles pertenece a los cimientos de la Iglesia. Se continúa por los obispos bajo el primado del Papa.



ACTUALIDAD RELIGIOSA

SANTIAGO FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ

La Basílica del Santo Sepulcro abre una de sus puertas

Desde hace 800 años, once de las doce puertas de la Basílica del Santo Sepulcro, en Jerusalén, permanecían cerradas y selladas. Esto era así desde 1187, fecha en la que el emperador turco Saladino derrotó a los cruzados y se apoderó de los Santos Lugares. Saladino ordenó clausurar todas las entradas a la Basílica excepto una. Ahora, las confesiones cristianas que custodian el templo construido por Constantino en 325 han decidido abrir una nueva puerta. Esto facilitará en gran medida el acceso de los miles de peregrinos que acuden a Tierra Santa.

Juan Pablo II

Además del vigésimo aniversario del Pontificado del Papa Juan Pablo, cumplido en el mes de octubre pasado, este año de cumplen también los cincuenta años del doctorado de Karol Wojtyła. Con motivo de este cincuentenario, se organizó en el mes de noviembre un encuentro en el que se revelaron nuevos rasgos del Papa. El cardenal Ratzinger afirmó que: «dos mujeres carmelitas pueden ayudarnos a comprender la dimensión sapiencial sobre la que se apoya toda la reflexión teológica de este pontificado: santa Teresa del Niño Jesús, y santa Teresa Benedicta de la Cruz, Edith Stein, recientemente canonizada. En este sublime entrelazarse de la sabiduría del corazón y la cruz podemos encontrar el origen auténtico del anhelo que inspira a Juan Pablo II. El Papa, a través del sufrimiento vivido en su propia carne, ha revalorizado la sabiduría de la Cruz».

Por otro lado, está ya confirmado el viaje que Juan Pablo II realizará en enero del 99 a Méjico y San Luis (Missouri) en el que mantendrá encuentros con las autoridades de ambos países y con los jóvenes, entre otros.

Misión Universitaria en Madrid

La reevangelización de la sociedad, tan necesaria en los tiempos en los que vivimos, es la idea de fondo en la misión universitaria que se ha llevado a cabo durante todo el primer trimestre del curso 98-99 en algunas de

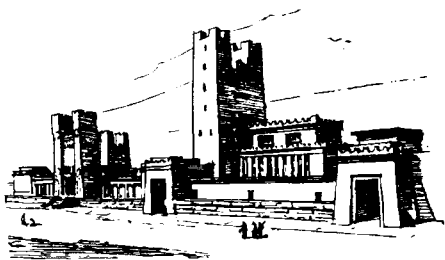
las universidades madrileñas, entre ellas la Complutense, Autónoma, Politécnica, San Pablo-CEU y otras. Esta misión ha contado desde su inicio con el empuje del cardenal Rouco, arzobispo de Madrid. El lema de la misión es: «Un ángulo abierto al Infinito», ya que la finalidad es «posibilitar el encuentro con el Infinito hecho carne en Jesús de Nazaret». La misión está siendo coordinada por el departamento de Pastoral Universitaria, y cuenta con la colaboración activa de miembros de muy diversos grupos de jóvenes y de espiritualidad. Entre los actos figuran catequesis, momentos de oración, celebración de la Santa Misa, ejercicios espirituales, reuniones de formación, acciones de voluntariado y otras. La misión se prolongó hasta el 16 de diciembre, día en que el cardenal Rouco la clausuró presidiendo una vigilia de oración.

Inaugurado el primer seminario en Laos

El 1 de septiembre de 1998 comenzaron las actividades del primer Seminario Mayor de la historia de Laos. Hoy estudian en él 16 seminaristas, provenientes de todo el país. Hasta 1975 los seminaristas iban a estudiar al extranjero, sobre todo a Francia. Desde 1975, los obispos de Laos formaban a sus seminaristas como buena mente podían, dada la terrible persecución comunista en la que se vivía. La Iglesia en Laos está dividida en cuatro vicariatos apostólicos, y consta de tres obispos, 19 sacerdotes y 44.000 fieles, aproximadamente (datos de 1994).

Primer obispo sueco desde el siglo XVI

El Papa Juan Pablo nombró recientemente al primer obispo sueco desde la reforma luterana. Su nombre es Andrés Arborelius y es monje carmelita. El último obispo católico sueco tuvo que dejar el país hace 441 años por las persecuciones que los partidarios de Lutero ejercieron sobre los católicos tras pasarse al protestantismo. Hubo gran cantidad de mártires, y se prohibió la religión católica. No fue hasta 1951 cuando la libertad religiosa se garantizó por ley. Fray Andrés sucede a Hurbertus Brandenburg, religioso alemán que llegó a Suecia hace veinte años. Este acontecimiento ha sido calificado de histórico tanto entre católicos como entre protestantes.



ACTUALIDAD POLÍTICA

JORGE SOLEY CLIMENT

La muerte del Hermano Daniel reaviva el debate sobre quién es judío

El caso del Hermano Daniel, aquel judío convertido al cristianismo que solicitó la ciudadanía israelita, generó una importante polémica en torno al mismo concepto de identidad judía. Su muerte a los 76 años, el pasado mes de julio en su casa de Haifa, ha reavivado una polémica que vuelve a extenderse por todo el mundo judío, tanto en Israel como en la Diáspora. La discusión se centra en dos cuestiones: ¿Quién es judío? y ¿Qué ocurre cuando un judío reconoce a Jesús como Mesías?

Oswald —Daniel— Rufeisen nació en 1922 cerca de Cracovia, en el seno de una familia de comerciantes judíos fervientemente sionistas. En su infancia se adhirió al movimiento sionista Akiva, preparándose para su «aliyá» a Eretz Israel. La conquista alemana de Polonia en 1939 provocó su huida, junto con su hermano menor, Arieh, a Vilna, Lituania. Nunca más volverían a ver a sus padres, que morirían en Auschwitz.

Poco antes de que los alemanes entraran en territorio soviético, Arieh consiguió el certificado que le permitió emigrar a Israel, donde ha vivido hasta el día de hoy. Oswald, en cambio, fue apresado y trasladado a un campo de trabajos forzados, donde ejerció el oficio de zapatero. Tras lograr huir, y ocultando su condición de judío, se convirtió en traductor de la policía alemana gracias a sus conocimientos de alemán y polaco. Esta situación le permitió salvar a unos 300 judíos del gueto de Mir, en Bielorrusia.

Una delación provocó su captura por segunda vez, pero nuevamente logró escaparse, encontrando refugio en un monasterio carmelita, donde profundizó en el Nuevo Testamento y decidió bautizarse con el nombre de Daniel. Tras el final de la Segunda Guerra Mundial se ordenó sacerdote e ingresó en la orden de los carmelitas en Cracovia, con la perspectiva de conseguir ir algún día al monasterio que la orden tiene en Tierra Santa. Finalmente, en 1959, consiguió el traslado al monasterio Stella Maris de Haifa.

La polémica llegaría con su solicitud de la ciudadanía israelí, conforme a la Ley de Retorno. Denegada en

un principio, su apelación a la Corte Suprema de Justicia no conseguiría cambiar el fallo. Con la excepción del juez Haim Cohen, la Corte se pronunció en contra de otorgarle la ciudadanía basándose en el criterio de que un judío convertido al cristianismo dejaría de ser judío. Según este criterio, un judío podría negar a Dios y convertirse en ateo sin dejar de ser judío, pero nunca podría ser cristiano, so pena de renunciar a su judeidad. Este fallo era paradójico en muchos aspectos. Por una parte, era difícil congeniar la afirmación, contenida en el propio fallo, de que «Israel no es un estado teocrático, pues no es la religión la que regula la vida de los ciudadanos, sino la ley», con otra parte del fallo en la que se recuerda que las leyes concernientes al matrimonio se encuentran bajo la jurisdicción de los tribunales rabínicos. Por otro lado, la sentencia negaba los principios de la Halajá, de acuerdo a los cuales quien nace judío (es decir, hijo de madre judía) continuaría siéndolo a pesar de que decidiera convertirse a otra religión. El diario *La Nación* de Buenos Aires se hacía eco estos días de las palabras del rabino ortodoxo Tzvi Grunblatt al respecto: «Usted puede ser un buen o un mal hijo, pero nunca dejará de ser hijo de sus padres».

A pesar de todo, el Hermano Daniel acabó por recibir la ciudadanía israelí. Israel también se había negado a concederle la ciudadanía amparándose en el título de «Justo de la Naciones», que otorgaba dicho privilegio a quienes ayudaron a salvar judíos durante el Holocausto nazi, entendiendo que era sólo para no judíos (Alemania, por su parte, se aprestó a no reconocerle como judío y así rechazó su solicitud de indemnizaciones por los daños ocasionados por los nazis). El ser cristiano le apartaba de la consideración de judío, el ser judío le apartaba de la consideración de «Justo de las Naciones», por lo que, para Israel no era judío ni no-judío. Finalmente se expidió un documento de identidad en el que, al lado de «Nacionalidad» escribieron «no está claro». Pero para él sí estaba claro y no se cansó de repetir que él era un católico judío. Ése fue su testimonio durante todos estos años, culminado en su entierro en el cementerio de Haifa, en el que, junto a las lecturas de los Evangelios, se leyó la tradicional plegaria judía del kadish y el «Dios Misericordioso».

La perpetua crisis internacional

Asistimos estos días al enésimo desafío de Saddam Hussein a la ONU y los Estados Unidos. Se repite la escena ya conocida, manteniendo la incertidumbre sobre un final en el que, ocurra lo que ocurra, ya hay un perdedor seguro: la población iraquí. La política norteamericana se encuentra atrapada en un peligroso dilema: no puede permitir que Irak se fortalezca y sea fuente de desequilibrio en la región; pero, al mismo tiempo, tampoco puede permitir la explosión del país, que al albergar a chiítas y kurdos, tendría efectos de arrastre sobre Irán, Siria y Turquía, desestabilizando así el mundo árabe. Un mundo que, por otra parte, alberga un evidente resentimiento antioccidental que empieza a canalizarse por nuevas vías, como en el caso de los atentados terroristas contra las embajadas norteamericanas.

Más al sur, en el corazón de África, asistimos a una guerra casi continental que ha dejado de ser noticia para nuestros medios de comunicación. Nos referimos al conflicto que se desarrolla en el Congo y en el que están implicados, de forma directa o indirecta, Angola, Namibia, Zimbabue, Zambia, Uganda, Ruanda, Burundi y Sudán. La región de los Grandes Lagos parece no salir del infierno bélico en que se halla sumergida desde hace tiempo.

Podríamos continuar con los más de 30 conflictos armados activos para llegar siempre al mismo escenario: dirigentes que se guían por criterios claramente alejados de la persecución del bien común, muchas veces de índole personal, una Organización de las Naciones Unidas inoperante y que tan sólo garantiza el caos internacional, y una crisis de autoridad evidente en Estados Unidos, que ha visto transformarse el profetizado «Nuevo Orden Mundial» en perpetua crisis internacional. Refiriéndose a esta situación el presidente de la República Checa, Vaclav Havel, en su discurso de recepción del Premio Fullbright, hablaba en los siguientes términos: *«Existe el riesgo de encaminarnos hacia una nueva catástrofe global, una catástrofe mucho más grave que en ocasiones precedentes. Podemos encaminarnos hacia una extraña guerra de todos contra todos, una guerra sin un frente claro, una guerra difícil de distinguir del terrorismo, el crimen organizado y otras formas de de-*

lincuencia, una guerra en la que fuerzas indirectas y escondidas actuarían sobre el mundo entero. No quiero parecer alarmista, pero cualquiera con un mínimo de imaginación y un ligero conocimiento de lo que ha ocurrido, por ejemplo, en Bosnia-Herzegovina, debe entender que no se trata de palabras vanas». El triunfo de la democracia internacional, que ha expulsado todo principio de autoridad de la vida de las naciones, no ha empujado más que a dar sus primeros frutos.

Noticias de América

Tras intensas negociaciones, en las que la Santa Sede ha jugado un papel determinante, se ha alcanzado un acuerdo de paz entre Perú y Ecuador que resuelve las diferencias existentes acerca de la delimitación de la línea fronteriza que provocó un conflicto armado entre ambos países. Las oraciones de los fieles, exhortados por sus respectivos obispos, y las iniciativas tanto del Papa como de las jerarquías de ambos países, han sido determinantes a la hora de volver a la cordura.

Pero no todo son buenas noticias en Iberoamérica: en Bolivia, la Fundación Konrad Adenauer ha presentado un proyecto de ley que pretende reformar la Constitución política del país, quitando el carácter oficial de la religión católica. Resulta significativo que, a pesar del rechazo popular, la iniciativa de la fundación demócrata haya encontrado el apoyo, lógico, de las iglesias protestantes en Bolivia (país cuyo porcentaje de católicos supera el 85%).

Más al norte, en Estados Unidos, las últimas elecciones han coincidido con una serie de referéndums en diversos estados que, en varios casos, han significado la victoria de las posturas pro-vida. En Michigan, los electores votaron abrumadoramente contra la legalización de la eutanasia, alcanzando el rechazo a ésta el 67% de los votos. Una vez más, la firme postura de la Iglesia Católica ha resultado determinante para cambiar una situación que hace tres meses otorgaba a los partidarios del suicidio asistido un 47% de los votos. Por otra parte, en Colorado se ha aprobado una enmienda que prohíbe el aborto por parto parcial.

El Papa, obispo de Roma y sucesor de San Pedro, «es el principio y fundamento perpetuo y visible de unidad, tanto de los obispos como de la muchedumbre de los fieles» (LG 23). «El Pontífice Romano, en efecto, tiene en la Iglesia, en virtud de su función de Vicario de Cristo y Pastor de toda la Iglesia, la potestad plena, suprema y universal, que puede ejercer siempre con entera libertad» (LG 22; cf CDS 2;9).

CRISTIANDAD hace cincuenta años

Balmes político

En su número de 15 de noviembre de 1948 CRISTIANDAD se ocupaba de nuevo de Jaime Balmes, atendiendo al Balmes político. Por su perenne y actual interés —al cumplirse los ciento cincuenta años de su muerte— reproducimos algunos fragmentos del artículo titulado «La campaña del matrimonio real».

Por encima de todo, Balmes es apologista, es un sacerdote católico que defiende a la Iglesia de los constantes ataques de sus seculares enemigos. A esta condición de apologista católico hay que subordinar su actuación en el vasto campo de la filosofía y de la política. Él arranca de la realidad histórica, que conoce profundamente, para elevarse por la filosofía y la filosofía de la Historia a las más altas cumbres de la religión y de la apologética. Su personalidad es completa y abarca por igual todos los sectores en que es fuerza se desenvuelvan los pensamientos y actividades de los hombres.

Bajo este punto de vista hay que estudiar su obra política y únicamente en este sentido se ponderará en su justo valor. Así considerado, a nadie será lícito mirar con prejuicios al sacerdote celoso y de profunda piedad que entra en la palestra política donde tantas y tan ruines pasiones tienen su asiento, ni cabe tampoco que, al referirse a esta actividad concreta de la obra balmesiana, se afirme despectivamente que «descendió» a la política.

Para el insigne escritor político, era ésta empresa que hacía necesaria la intervención directa en la cosa pública: romper el divorcio entre el pueblo, que pensaba y sentía a lo católico, y el Estado que actuaba de espaldas a la realidad española, y a los sentimientos de la colectividad por él regida.

El broche final de la campaña política balmesiana tenía por objetivo la unión de las ramas isabelina y carlista mediante el matrimonio de Isabel II con su primo el Conde de Montemolín, hijo del Rey carlista, Carlos V. España se hallaba dividida en dos partes. Decimos dos partes y no dos mitades porque, prescindiendo, por ahora, de otras consideraciones, el sector liberal con todas sus divisiones, no llegaba con mucho a la mitad del pueblo español. Éste, en su mayoría, era sustancialmente católico y eminentemente monárquico. Y ambos conceptos estaban reñidos con las ideas importadas de Francia, torpemente digeridas por los liberales y peor incorpora-

das a la arquitectura política española, a la que sólo pudieron adherirse por la fuerza de las armas.

En lo que sí insiste, y con notoria frecuencia, es en que la guerra civil carlista fue una guerra de principios, que en el carlismo se representaba para muchos el pensamiento católico y monárquico tradicional; y, en cambio, en la rama isabelina se apoyó la innovación liberal y extranjerizante, despreciadora de la Religión y enemiga del trono.

La táctica que usó el gobierno frente a Balmes, que representaba a España, fue digna del nombre con que él mismo se bautizó. Fue una táctica «moderada», «suave», «astuta», menos en el epílogo, que fue grosero con respecto a Balmes y trágico para España. La primera fase, el silencio, la despreocupación fingida. Todas las potencias estaban hambreado una parte del trono español, todas las cancillerías vivían inquietas. Los españoles, gracias a Balmes, llegaron a participar de esta inquietud y anhelaban la solución justa, digna, que no implicara merma de nuestra soberanía. La fase segunda fue la discusión agria y displicente, los coqueteos infames con Inglaterra y Francia que, como siempre, atentaban contra nuestra dignidad y soberanía haciendo de una nación grande objeto de ambiciones inconfesables.

A los argumentos de Balmes no hubo quien opusiera otros argumentos, a sus ideas ninguna idea se le hizo frente. Ante su programa desaparecían los demás programas. Razones incongruentes, intereses partidistas. He aquí el muro de contención que se opuso a la lógica abrumadora y aplastante del más grande de nuestros pensadores políticos.

El último episodio fue una calumnia soez y un decreto categórico, frío. La calumnia, lanzada por el diario moderado *El Español*, portavoz de la situación, tenía por finalidad distraer la atención de las gentes y rebajar al que se eligió en adalid del sentimiento y del pensar nacional y amenazaba echar por tierra los planes siniestros de la facción moderada.

El partido moderado pudo vengarse a gusto de su más terrible debelador. Excepción hecha de un pequeño sector y del grupo balmesiano que dirigía el marqués de Viluma, integrado por hombres honrados y patriotas insignes, los demás eran de entre los revolucionarios los

(Termina en la página 32)