

CRISTIANIDAD



28 RAZON DE ESTE NUMERO

que la gracia no es sino el efecto de esta presencia. Nos explica este dogma consolador **Enrique Ramière**, en el fragmento de su obra «El Corazón de Jesús y la Divinización del Cristiano» que reproducimos en la página 218.

El Espíritu Santo, que ilumina las inteligencias e infunde amor en los corazones, está realmente presente en el alma del cristiano en estado de gracia: ya

Una adaptación del «**Veni Creator**» a la «quaderna vía» por **Gonzalo de Berceo** (pág. 230) y La «**Pentecoste**» de **Manzoni**, que nuestros lectores ya conocen, en una bella traducción en verso de **Concepción de Bofarull** (pág. 234), completan desde el punto de vista literario este primer aspecto del presente número.

No es ya una glosa literaria ni un comentario piadoso: es, sencillamente «Teología de la Historia» lo que pretende hacer **Luis Creus Vidal** en un insospechado paralelo que titula: **La oda "A l'Esprit-Saint". Lamartine y el sentido de la Historia en De Maistre**, apoyándose en los versos maravillosos del poema de Lamartine (págs. 231, 232 y 233).

La **Editorial** enlaza el aspecto del número expuesto hasta aquí con el tema que desarrollan el resto de sus artículos, a saber: La unidad de la verdad. El Espíritu Santo es, en efecto, **Spiritus Veritatis**.

El amor a la verdad, que no puede ser sino una, es lo que caracteriza a la verdadera filosofía. **¿Qué es la filosofía?** ¿Cómo se armoniza con la Revelación? ¿Cómo el amor a la verdad ha de ser objeto primordial de toda educación? Tratan respectivamente estos tres puntos el ilustre escritor **Dr. Ramón Roquer, Pbro.** (págs. 222, 223 y 224) y nuestros redactores **Jaime Bofill** (págs. 225, 226 y 227) y **Francisco Hernanz** (págs. 220 y 221).

No es necesario justificar la inserción de los fragmentos de las autobiografías de San Justino y de Chesterton que ocupan las páginas centrales: son un ejemplo de sincero amor a la verdad que llevó a uno y a otro a entrar en la Iglesia de Cristo.

Un trabajo sobre el Averroísmo (págs. 235, 236, 237 y 238) lo incluimos como un ejemplo famoso de la actitud relativista en filosofía, ésta, al negar la unidad de la verdad, escinde y destruye su propio objeto y por lo tanto viene a negarse a sí misma. Extractamos del Diccionario de Historia Eclesiástica un artículo de **M. Gorce** que es una viva exposición histórica de esta doctrina, precursora de la impiedad moderna, que se enseñoreó durante mucho tiempo de buen número de cátedras de Europa.

Por último **José-Oriol Cuffi Canadell** desarrolla en la Sección «**A la Luz del Vaticano**» un tema de palpitante actualidad, bajo el título: **Ante la terminación del conflicto guerrero en Europa** (págs. 239 y 240).

Ilustran este número, aparte de algunas reproducciones, dibujos originales de **Ignacio Serra Goday**, de **Antonio Marin** y de **Joaquín Mascaró**.



FÁBRICA DE GÉNEROS DE PUNTO

Hijo de

Manuel Vallhonrat

Teléfono 1832

ALMACÉN Y DESPACHO:
San Antonic, 39

FÁBRICA:
García Humet, 40

TARRASA

CRISTIANDAD

Tomo encuadernado 1944



De venta en las principales librerías

CRISTIANDAD

NÚMERO 28 - AÑO II

REVISTA QUINCENAL

Gaspó, 60, 2.º, 1.ª - Teléfono 24870
BARCELONA

15 Mayo de 1945

Cruz, 1, 1.º - Teléfono 25675
MADRID

SPIRITUS VERITATIS

La idea directiva de este número de CRISTIANDAD —puesto bajo la advocación del Divino Espíritu— ha sido la Unidad de la Verdad.

Es ésta una de las materias en que más se patentiza la trascendencia práctica, social, del pensamiento especuativo. En efecto: tan pronto como queda establecida teóricamente la unidad "DE" la verdad, aparece ya como imposible ninguna unidad práctica (familiar, social, política) que no sea una unidad "EN" la verdad.

Nada pues nos ha parecido de un interés más profundamente actual que iniciar este tema, en un momento en que toda la sociedad mundial tiene planteado ante sí un problema de fundamentación de su vida y de su comunidad.

* * *

Primer posible sucedáneo de la verdad como fundamento de unidad práctica (o lo que es lo mismo, como fundamento de paz): la imposición de la fuerza. En terminología filosófica podría llamarse esta teoría el "primado de la voluntad".

Quien adopte, no como mal inevitable, sino como tesis dogmática esta primera solución, se sitúa en el supuesto previo de que el mundo, la sociedad, es un intento de rebelión constante.

La unidad (o la paz) del mundo debe según esto alcanzarse y mantenerse por medio de una estructuración constitutivamente represiva, y por lo mismo, necesariamente antivital. Si esto así fuera, ¡que el mundo tiemble para cuando se produzca el triunfo de la vida!

* * *

Segundo sucedáneo posible; la conllevancia de egoísmos. Basar en esto la paz no (según hemos dicho antes) como en inevitable solución provisional, sino como en tesis definitiva, es presuponer que el equilibrio dinámico que es la paz, es un equilibrio entre fuerzas constitutivamente divergentes.

Quien analice este segundo punto de vista verá al instante que se reduce al primero. Y si profundiza entonces en aquella primera hipótesis y la considera, no como algo perteneciente al dominio de las ideas puras o a un remoto acontecer de la historia: sino como algo actualmente, irrevocablemente en vías de realización, habrá enfocado en un aspecto nuevo el contenido que se encierra bajo la palabra tan conocida, tan familiar de liberalismo.

* * *

"¿Qué nos impide obedecer a la verdad?" Que el sectarismo moderno conteste, o sus obras por él. Estas obras de la carne que pretende en todo momento legitimar por medio de una propaganda mentirosa e infame, y de las cuales ha hecho su ley: "fornicación, inmundicia, desvergüenza, lujuria, servicio de ídolos, brujerías, enemistades, disputas, emulaciones, iras, rencillas, disensiones, sectarismo, envidias, homicidios, embriagueces, comilonas y cosas parecidas", despreciando la advertencia del Apóstol: "quienes tales cosas hacen, no alcanzarán el reino de Dios".

Caminemos nosotros en el Espíritu —Spiritus Veritatis— en el que vivimos. Ley contra ley; tesis contra tesis. La divergencia, planteada en el terreno de las convicciones irrenunciables, hace temer un nuevo choque —tal vez cruento— entre la sociedad moderna y la Iglesia Católica. "La unidad de la verdad": he aquí —si el momento llega— uno de nuestros motivos de guerra.



La presencia del Espíritu Santo en el alma justa

Por Enrique RAMIÈRE, S. J.

Casi no hay verdad más frecuente y claramente enunciada en las Divinas Escrituras que el dogma tan consolador de la presencia real del Espíritu Santo en el alma del cristiano. El Divino Maestro, que lo había inculcado muchas veces a sus Apóstoles durante los tres años de su vida pública, se lo recuerda con una insistencia particular la víspera de su muerte y lo expone con una claridad que no deja lugar a la menor duda. En la persuasión de esta presencia real, íntima, perpetua del Espíritu Santo en sus corazones, desea hacerles encontrar no sólo la consolación en la tristeza que les causa su próxima separación, sino también la compensación sobreaudante de la inmensa pérdida que van a tener cuando El les deje: "No os dejaré huérfanos, les dice, yo rogaré por vosotros a mi Padre; y El os dará otro Paráclito, un consolador que permanecerá con vosotros eternamente. Porque os he dicho estas cosas, ha llenado la tristeza vuestros corazones; pero yo os he dicho la verdad: os conviene que yo me vaya, porque si no me voy el Paráclito no vendrá a vosotros; si, por el contrario, me voy, yo os lo enviaré".

Al oír promesas tan claras, protestaciones tan concretas, ¿cómo pudieron los Apóstoles dudar de que se les daría realmente el Divino Espíritu y que habitaría de verdad en sus almas? Si no hubiera debido unirse a ellos más que moralmente, si no hubieran tenido que poseerle más que en figura o por un intermediario cualquiera, ¿cómo esta posesión metafórica y esta unión moral hubieran podido suplir y con ventaja la presencia substancial del Hijo de Dios y su unión tan íntima con El?

Si Jesucristo quiso prometer el don real de su Espíritu, sirvióse de términos los más propios para explicar su pensamiento, y difícilmente hubiera podido emplear otros más claros. Si, por el contrario, hubiera querido expresar una simple semejanza con la santidad divina, de que había pensado dotar a sus Apóstoles, hubiera empleado para ello el lenguaje más impropio y hubiera inducido a error a los que le escuchaban.

No podemos, pues, tener acerca de esto la menor duda; y como las promesas del Salvador no se dirigen solamente a los Apóstoles, sino a todos los cristianos que hasta el fin de los siglos fueren santificados por los sucesores de los Apóstoles; lo que visiblemente se efectuó en éstos el día de Pentecostés, se efectúa también, aunque invisiblemente, en todos los que son regenerados por el Bautismo y ungidos con el óleo santo de la Confirmación. El Espíritu Santo no se da a todos en la misma medida, pero sí todos lo reciben con la misma realidad.

Tampoco San Pablo teme dirigirse a todos los cristianos y recordarles este dogma como uno de los primeros elementos de su creencia que a ninguno está permitido ignorar ni olvidar: "¿No sabéis, dice, que vuestros miembros son templo, que está en vosotros el que tenéis de Dios, y que no sois vosotros?"

Para San Pablo, la presencia o la ausencia del Espíritu Santo constituye la diferencia de las almas. Las que poseen el Divino Espíritu están vivas, como nuestro cuerpo está vivo cuando el alma está presente en él; pero las almas en las que no habita el Espíritu Santo son cadáveres. Ciertamente que hay grados en la vida, como los hay en la muerte; porque las almas vivas pueden estar más o menos íntimamente unidas al Espíritu Santo; y las almas muertas más o menos separadas de él; mas para todas esta unión es el principio de vida, y ella es, por consiguiente, tan real como la vida misma.

Illuminados por las enseñanzas precisas de las Santas Escrituras, los primeros cristianos se alimentaban con la meditación de este dogma; en él buscaban su consuelo en los dolores de las persecuciones y su fuerza en la lucha con-

tra los tiranos. Cuando San Ignacio de Antioquía fué conducido ante el juez para darle cuenta de su fe, preguntóle éste su nombre: "Yo me llamo *Teóforo Porta-Dios*", le respondió el santo obispo.

Había olvidado su nombre humano, porque había dejado de vivir una vida puramente humana, y no tenía más conciencia que de la presencia del Dios que en él habitaba, y cuyo templo vivo era. Y la joven mártir Santa Lucía, cuando el tirano, maravillado de su osadía, la amenazó que la haría callar condenándola a los azotes: "Las palabras no podrán faltar a los siervos de Jesucristo, respondió ella, pues su Maestro ha prometido que, cuando estuvieran ante los jueces, su Espíritu hablaría por su boca. —¿Luego el Espíritu Santo está en ti?, replica el tirano. —Sí, responde la virgen, los que viven casta y piadosamente son templos del Espíritu Santo". Y no tardó en probar, con un milagro, la verdad de su afirmación; porque habiendo ordenado el incrédulo juez, para desmentirla, que fuera conducida a un lugar de libertinaje, la que se gloriaba de ser santuario vivo de la divinidad, no pudo fuerza alguna moverla: la fuerza del Espíritu Santo la hizo incommovible.

Mas, he aquí un hecho más notable aún, que muestra cuán profundamente convencidos estaban los cristianos de la presencia real del Espíritu Santo en sus almas y de la real divinización que alcanzaban por su medio. Cuando los herejes Eunomio y Macedonio, dignos sucesores de Arrio, osaron enseñar que el Espíritu Santo no era, como tampoco el verbo de Dios, sino una criatura, he aquí lo que respondieron los Santos Doctores: "No hay más que un Dios que pueda estar presente en todas partes a la vez, penetrar en todas las almas, llenarlas de sí mismo y divinizarlas por medio de su unión con ellas; ahora bien, el Espíritu Santo hace todo eso; luego, el Espíritu Santo no es una criatura, sino verdadero Dios".

Y añadiremos nosotros: no se prueba una verdad dudosa si no se deduce de otra más clara o al menos más generalmente admitida; cuando, pues, los Santos Doctores, de quienes acabamos de hablar, probaban que el Espíritu Santo es Dios por estar presente en las almas justas y divinizarlas, suponían que los que negaban su divinidad se veían forzados a confesar la realidad de su presencia y de la divinización que de ella resulta.

Casi no sería necesario advertir que esta presencia del Divino Espíritu en el alma justa es muy diferente de la que resulta de la inmensidad divina, por la cual las tres divinas personas de la Santa Trinidad están en todas partes, aun en el infierno.

También el Hijo de Dios es inmenso y está presente en todas partes; lo cual no impide que le adoremos especialmente en la Sagrada Eucaristía, porque sabemos que en ella está de una manera particular; que está en ella para dárse-nos. Así, por la gracia, el Espíritu Santo está en nosotros para unírse-nos, dárse-nos y santificarnos.

Es una presencia particular, independiente en cierta manera de la primera. Suárez la explica diciendo que si, por un imposible, la inmensidad divina no hiciera que el Espíritu Santo estuviera presente en nosotros, lo haría la gracia. Podemos imaginarnos a un hombre pobrísimo junto a un inmenso tesoro, sin que por estar próximo a él se haga rico, pues lo que hace la riqueza no es la proximidad sino la posesión del oro. Tal es la diferencia entre el alma justa y el alma del pecador. El pecador, el condenado mismo, tienen a su lado y en sí mismos el bien infinito, y sin embargo, permanecen en su indigencia, porque este tesoro no les pertenece; al paso que el cristiano en estado de gracia tiene en sí el Espíritu Santo, y con El la plenitud de las gracias celestiales como un tesoro que le pertenece en propiedad y del cual puede usar cuando y como le pareciere.



La Sabiduría es hija de Dios

Porque en ella tiene su morada el Espíritu de inteligencia, santo, único, multiforme, sutil, elocuente, ágil, inmaculado, infalible, suave, amante del bien, perspicaz, irresistible, benéfico, amador de los hombres, benigno, estable, constante, seguro, el cual lo puede todo, todo lo prevé, y que abarca en sí todos los espíritus, inteligente, puro y sutil. Pues la sabiduría es más ágil que todas las cosas que se mueven, y alcanza a todas partes, a causa de su pureza o espiritualidad, siendo como es una exhalación de la virtud de Dios, o como una pura emanación de la gloria de Dios omnipotente, por lo que no tiene lugar en ella ninguna cosa manchada, como que es el resplandor de la luz eterna, y un espejo sin mancha de la majestad de Dios, y una imagen de su bondad. Y con ser una sola lo puede todo y siendo en sí inmutable todo lo renueva, y se derrama por todas las naciones entre las almas santas, formando amigos de Dios, y profetas. Porque Dios solamente ama al que mora con la sabiduría, la cual es más hermosa que el sol, y sobrepuja a todo el orden de las estrellas, y si se compara con la luz le hace muchas ventajas: visto a la luz le alcanza la noche, pero la malicia jamás prevalece contra la sabiduría. Abarca fuertemente de un cabo a otro todas las cosas, y las ordena todas con suavidad.

(Sap. 10)

Ideal de la educación natural en Santo Tomás

La educación y la vida

Vivimos una época en que el vocablo "vida", llevado y traído, danza de un sitio a otro, y es objeto de especial predilección entre todas las gentes, incluyendo a los filósofos.

La filosofía de un tiempo a esta parte pretende girar alrededor de "problemas vitales" y sobre todo "urgentes". Pero no sólo la filosofía, todo el mundo tiende a resolver "urgentemente" la papeleta de su *propia vida*. Y quiere vivirla *libremente*, quiere "*vivir su vida*".

Sin embargo es curioso observar lo que acontece a esas personas que encontramos por la calle empeñadas, o al menos deseosas, de "vivir su vida"; es curioso, decimos, porque son las que viven más aherrojadas a la vida que les marcan los demás.

Con todo ahora sólo nos interesa la relación que pueda haber entre la educación por una parte, y la vida que hemos de vivir por otra.

Esa tendencia de la filosofía actual, de marcado carácter vitalista, origina un modo de hablar vago y confuso. Se clama por una educación que *prepare para la vida*. Pero se puede preguntar: ¿para qué vida? Sí, aceptamos que la educación para ser verdadera ha de ser vital, más ¿a qué vida nos referimos? En la vida del hombre intervienen muchos elementos factores: ¿Cuál o cuáles han de ser cultivados y excitados?

Ante todo habría que saber lo que se entiende por *vida*. Santo Tomás da esta definición general: *Vivum est ens cui convenit secundum suam naturam movere seipsum ad operandum*.

Lo que más conviene a un ser es lo propio y a ello es a lo que más se inclina y en donde encuentra la mayor *delectación*, puesto que el *bienestar* de una cosa consiste en la consecución del fin, que es donde descansa.

Para ello procura encontrar *simpatía* (sun-pathos) en los demás; el hombre se rodea de amigos y coparticipes en sus *aficiones*, y a ellas *ordena toda su vida*. Esta es la razón de que se sienta impulsado a comunicar a los otros su pensar y su sentir en un anhelo indescriptible de que todos piensen y sientan como él y con él.

Pero el hombre tiene unas funciones que por radicar en lo más elevado de su ser, le son propias: las derivadas de la razón. Sus actos han de estar marcados con el sello de lo racional. Si no queremos arrebatarle la condición de hombre, hemos de valorar tan solo la vida intelectual, entendida como vida razonable, y desechar por completo la vida voluptuosa, cuya finalidad se concentra sobre el deleite del cuerpo, por lo que no merece llamarse sino *vida bestial*.

Hay otro punto importantísimo. Nos hemos referido a la vida natural, pero ¿no será otra la clase de vida para la cual se haya de preparar al hombre educándole? ¿Acaso no señala Santo Tomás como meta del hombre la otra vida, la vida de la que ésta no es sino preparación? El fin del hombre ¿no consiste en la vida sobrenatural?

Para Santo Tomás el fin último consiste en la beatitud, que es visión intuitiva de Dios y amistad íntima con Él. Entonces es cuando el hombre logra su perfección. Pero en la vida natural cabe una aproximación, acercamiento que vendrá ayudado por la educación.

Esto es lo que nos importa ahora aquí; y no tanto el proceso como el *ideal de la educación natural* que el Santo Doctor haya diseñado.

La vida activa y la contemplativa

Hay marcadamente dos tipos de hombre. En primer lugar el hombre de actividad. ¡Cuán numerosas son las personas de esta clase que conocemos! Decimos de ellas que no pueden estar sin hacer nada, y queremos decir que su entendimiento proyecta siempre hacia el exterior: está vertido hacia afuera en mil realizaciones. Tienden a la compañía —que no es igual que la amistad— y se lanzan a la empresa casi por la misma empresa. Son motores a veces peligrosamente desquiciados y disparados en cualquier dirección. Parecen ser los más afectivos por su extra-versión. Son los *activos*.

Por otra parte, hay el hombre concentrado, ensimismado —que no quiere decir egoísta—, son los que gustan del reposo y de la tranquilidad externos, y huyen del bullicio buscando la soledad para ellos eminentemente fructífera y constructora; los solitarios, los buceadores de su alma y de su espíritu. Son los *contemplativos*.

Ambos grupos tal como aquí quedan caracterizados representan una imperfección en su género. Bien se ve que cuando se habla de *verdadera* vida activa se quiere decir una vida que esté regida por la razón, y cuando de la contemplativa, aquella que en último término se dirige a Dios vertiéndose en la acción.

Podríanse hacer varias clasificaciones secundarias distinguiendo innumerables matices dentro de cada grupo. Con arreglo a esto la vida se dividiría exhaustivamente en activa y contemplativa (1), pero existiría mezcla de caracteres. En efecto, en la vida individual esa mezcla se da. Mas, según predominen los de uno u otro tipo de vida, se llama a la persona activa o contemplativa.

¿Cuál de estas dos clases es la mejor?

Ambas están regidas por la razón, puesto que hablamos de la vida humana. Sin embargo, mientras la contemplativa se aplica a la contemplación de la verdad, la activa se dirige a la acción exterior conforme a la razón. Por eso la *sabiduría* es la virtud reina en la vida contemplativa, y proporcionaría al hombre la felicidad en el caso de que fuese perfecta, pero "como el acto de la sabiduría en esta vida es imperfecto respecto de su principal objeto, que es Dios, por eso el acto de la sabiduría es una cierta incoación o participación de la felicidad futura" (2). Entonces la *metafísica* sería esa *cicencia sávida* (sabiduría) consistente en ver y "gustar" a Dios en las cosas del mundo. En la vida activa la principalía es de la *prudencia* (3).

Así considerada, la prudencia es la virtud consistente en guiar las acciones humanas conforme a los principios emanados de la razón: es *la verdad de la vida práctica*. Sin ella no hay verdadera vida humana. De suyo, la vida contemplativa es más excelsa que la activa, porque se dirige más directamente a Dios; al entregarse a la contemplación de la verdad se acerca el hombre en cuanto le es posible a su perfección.

Por otra parte, la vida contemplativa no está desprovista de afecto, porque el tender a la verdad requiere el motor de la voluntad. La verdad es apetecible y la Verdad suprema es el supremo Bien. Sin caridad no hay verdadera sabiduría. Ella es la que empuja al hombre a contemplar a Dios y por eso la sabiduría tiene su principio en el afecto, aunque consista esencialmente en una ope-

(1) S. Th. 2.^a 2.^a—q. 180, a. 2.

(2) S. Th. 1.^a 2.^a—q. 66, a. 5, ad. 2.

(3) Vid. núm. 23 "Santo Tomás y la educación".

ración del entendimiento (4). En todo caso la afectividad de la vida contemplativa es más intensa porque es más profunda, y más profunda por su misma intensidad.

Además la *contemplación* exige las virtudes morales, que se dan principalmente en la vida práctica. Gracias a ellas el espíritu se aquieta, se aleja de las pasiones que enturbian la vista y conturban el ánimo. Son, pues, las virtudes morales a manera de *dispositivos* que actúan como sedantes, eliminando los obstáculos que podían impedir al alma disiparse hacia arriba.

La vida personal

Ningún hombre es igual a otro hombre. Sin necesidad de meterse por los terrenos —ya bastante trillados— de la caracteriología puede hablarse de un principio de individuación que, ateniéndonos a la doctrina tomista, reside en la materia.

De la constitución física de un individuo depende en gran parte su modo de actuar. En una palabra: el temperamento —ya Hipócrates había hecho una de las primeras clasificaciones— influye en el carácter.

La vida personal o individual no es más que la aplicación de las facultades a una actividad en la cual halla el sujeto el máximo placer y satisfacción.

Ahora bien, esto depende de la naturaleza de cada persona y de la voluntad de Dios. “Los que son inclinados a las pasiones, por su vehemencia en el obrar, son más aptos para la vida activa a causa de la inquietud de su espíritu... Mas algunos tienen naturalmente pureza y quietud del alma, y éstos perderán, si del todo se destinan a la acción” (5).

Por eso, al precisar el concepto de vida individual o personal, se ha de atender, no sólo a las características generales de la vida humana, sino también a las peculiaridades de cada individuo en concreto, el cual se sentirá inclinado hacia una clase de objetos por una serie de factores de los que no es el menos importante el de su constitución orgánica. Aquí interviene el atractivo que un determinado género de cosas pueda ejercer sobre el individuo, moviendo su voluntad y poniendo en marcha su actividad intelectual hacia la consecución del fin particular propuesto.

Ideal de la educación natural

En bien pocas palabras puede expresarse el ideal que Santo Tomás señala a la vida personal natural. Consiste en la *ordenación* de las actividades humanas individuales.

El orden de las cosas estriba en la relación que guardan entre ellas, pero como esta relación depende de la que cada una tiene con su fin, concluiremos que el *orden* dice relación de las cosas con su fin.

El fin último del hombre es amar y contemplar a Dios, y en consecuencia, su vida individual será *vida ordenada* si se atiende a su último fin. La voluntad, que es el principio de actos necesarios en cuanto tiende forzosamente al Bien en abstracto, es, sin embargo, *libre* en escoger los medios para llegar al fin. Sobre que hay un *desorden* producido precisamente por esa libertad que posibilita el pecado, existen además muchos fines particulares a los que puede dirigirse lícitamente el individuo siempre que los subordine al fin supremo.

Es obvio que la ordenación de la vida humana reside en la inteligencia y en la razón: sólo la inteligencia puede entender el orden y sólo ella puede originarle.

Por eso, la vida moral, la conducta, viene ordenada, es decir, *dirigida al fin último por la razón*.

El entendimiento especulativo ordena al hombre a la contemplación de la verdad, adquiriendo así la virtud de

la *sabiduría*. El entendimiento procura también el conocimiento práctico por el que el sujeto ordena su acción y por medio de ella se dirige al fin, para lo cual es indispensable la posesión de otra virtud: la *prudencia*.

El ideal de la educación natural será, pues, la ordenación que el hombre ha de imponer en su vida personal para que sus acciones se dirijan directamente —por medio de la vida contemplativa— o indirectamente —por medio de la vida activa— al último fin, que en todo caso es Dios.

De aquí que el educador ha de procurar esa ordenación, mejor subordinación, de las actividades del educando, sin violentarle excesivamente. No habrá de intentar dirigirle hacia la vida contemplativa si es que no tiene aptitud natural, porque de ello podrían seguirse graves consecuencias. No todos los hombres pueden acercarse a la contemplación sin peligro para la estabilidad normal de su persona, pues acostumbra a ser contraproducente el forzar la inclinación.

En cualquier caso, antes de entregarse a la vida contemplativa, han de domeñarse las pasiones y corregirse los malos hábitos; es decir, entregarse a la vida activa, porque de lo contrario, lo más probable es que surjan conflictos internos, como la impaciencia y la cólera.

La sabiduría, don del Espíritu Santo

En este mismo artículo al hablar de la vida contemplativa, y también en otras ocasiones, (6) hemos dicho que para Santo Tomás el fin de la educación humana es la sabiduría, por ser ésta la vida que nos acerca más a Dios.

Pero además el hombre puede aspirar en su vida a un grado mayor de perfección. Esta suma perfección del hombre en su estado natural le viene proporcionada por los dones del Espíritu Santo. O sea que, por encima de la sabiduría como virtud intelectual, está la sabiduría como don del Espíritu Santo, que es una perfección en virtud de la cual el hombre actúa inspirado por Dios. Esta inspiración consiste en la moción que Dios presta al hombre. La sabiduría viene a ser entonces una *connaturalidad* sobrenatural del hombre con Dios para juzgar todas las cosas, tanto divinas como humanas; y esta connaturalidad viene proporcionada por la *caridad*. Sin ésta no hay concurrencia divina. Ella es la premisa indispensable para lograr la unión íntima, la amistad con el divino Espíritu (7). Es el prismático indispensable para lograr una visión desde el mejor ángulo posible: desde el ángulo del Creador. Más aún: es una experiencia que el hombre tiene de Dios y por lo cual juzga sobre todas las cosas al primer contacto con ellas y de un modo directo.

Sería algo parecido a lo que ocurre al hombre de buen gusto cuando se halla ante cosas desagradables, enfrente de algo que le molesta: No necesita pensar sobre ello: no necesita nada... nada más que el buen gusto. Ese “buen gusto” es la sabiduría, don del Espíritu Santo.

Pero la sabiduría puede manifestarse bajo una forma contemplativa o bien bajo forma práctica (10), puesto que a un alma que posea la caridad no le pueden estar negados los dones del Espíritu Santo.

Considerada así la sabiduría, conduce del modo más perfecto a la verdad. En la verdad descansará el hombre, porque en la Verdad encontrará su perfección. Si, la educación ha de preparar para la vida, pero para esa vida que consiste en un esfuerzo constante por acercarse a la Verdad. Con ella y viviendo en ella, el hombre será feliz.

Francisco Hernanz

(4) S. Th. 2.^a 2.^a—q. 180, a. 7.

(5) S. Th. 2.^a 2.^a—q. 182, a. 4, ad. 3.

(6) Vid. núm. 23 “Santo Tomás y la educación”.

(7) S. Th. 2.^a 2.^a—q. 45, a. 2.

(10) S. Th. 2.^a 2.^a—q. 45, a. 3.

¿Qué es Filosofía?

La personalidad del Dr. D. Ramón Roquer, Pbro. es tan destacada en el campo filosófico español que toda presentación sería desestimar la cultura de nuestros lectores. ¿Qué es la Filosofía? Nadie mejor que él para orientar al lector entre el dédalo de contestaciones que se dan a esta pregunta, vinculadas todas ellas a un concepto —acertado o erróneo— de la Verdad.

No sin cierta desazón comprueba el devoto de la filosofía —aficionado o profesional— que las opiniones acerca de su definición divergen sobremanera y que los filósofos que las formulan muestran un fanático tesón en mantener posiciones que no pueden garantizar con “sólidos argumentos”. Porque si de tal naturaleza fuesen dichos argumentos, se lograría pronto la unanimidad notional desmentida apenas se empieza a leer las primeras páginas del más ramplón de los manuales.

Quisiéramos en breves líneas orientar al lector por entre la maleza de las principales concepciones de la filosofía en boga en nuestros tiempos y contribuir a formar en él una razonable convicción sobre el alcance de esta disciplina tan despreciada por los desconocedores y de tan peligrosa fascinación por parte de los que han sentido penetrar su espíritu por el fino “aguijón” socrático.

Ante todo conviene evitar el peligro de la resaca pesimista. Windelband en su *Präludien*, 1884, llega a comparar a los filósofos con los individuos llamados “Pablo”, por ejemplo, “pues éstos carecen asimismo de todo carácter común que justifique tal apelación”. De modo que “filósofo” y “filosofía” resultarían términos equívocos. Husserl publicó el año 1936 en la revista *Philosophia*, de Belgrado, el trabajo: “Krisis der europäischen Wissenschaften” en el que sostiene que nuestro modo de pensar puede crear “filosofías” pero no “la filosofía”, rectificando de esta suerte el optimismo profesado, 25 años antes, en su artículo de *Logos* titulado “Philosophie als strenge Wissenschaft” en el que propugna la posibilidad y la necesidad de la Filosofía como ciencia rigurosa para remediar la funesta disociación entre una filosofía científica y una filosofía literaria en boga a principios de siglo.

Para que estas actitudes fuesen correctas sería necesario que las diversas definiciones de filosofía no tuviesen rasgos comunes y que la actitud filosófica a lo largo de la historia oscilase con ritmo arbitrario; de manera que ni el *objeto*, ni el *método*, ni la *función* cultural de la filosofía tuviesen notas comunes. La indeterminación del *objeto* de la filosofía, frente a la determinación del de las ciencias ha sido notoriamente exagerada por la corriente existencialista de nuestros días. Ludwig Freund, llega a afirmar que “lo problemático como tal es la materia u objeto de la filosofía” (Am ende der Philosophie, 1930, München) y en nuestra lengua repetidamente se ha glosado “la índole constitutivamente latente” de aquel objeto. En este caso la filosofía tendría que ser “perenne reivindicación de su objeto, una enérgica iluminación de él y un consuyente y constitutivo hacerle sitio”. La Filosofía sería una violencia por sacar el objeto de su constitutiva latencia a una efectiva patencia. Si se objeta a todo esto con las razones del buen sentido esgrimidas por Platón: ¿Cómo empezaré a buscar lo que desconozco ¿y si al alzar algo encuentro, cómo reconoceré en ello lo por mí buscado?, o se dará la callada por respuesta o se añadirá una argumentación que por sutil resulta ininteligible. “Es posible que el filósofo comience con un concepto previo de la filosofía... Pero puesta en marcha, como la fi-

losofía consiste en este abrirse camino, resulta que en él se constituye la idea misma de la filosofía”. La idea previa es un hilo conductor que será roto apenas se ponga en marcha el pensar filosófico como tal. Este se dará la propia idea de la filosofía. No preguntemos en qué consista porque la esencia constitutiva impondría de nuevo lejanía a aquel objeto. Además, “al revés de lo que acontece en las demás ciencias, no es el hombre quien busca la filosofía, sino la filosofía quien busca al hombre. El hombre no busca la filosofía, se encuentra en ella”. Afirmaciones paradójicas que, por lo mismo, no vedarán glosar, cuando se ofrezca y con la misma convicción que la filosofía es la “ciencia que se busca”. Aristóteles habla de lo “buscado” en un doble sentido: o como contenido del saber, o como modo del mismo. De donde la filosofía como ciencia de *contenido* o como *actitud*.

Esta indeterminación del objeto y del método correlativo se debe en gran parte, tal es la cantinela de moda, a la *situación* cambiante por que atraviesa la humanidad. El hombre y sus problemas —se dice— experimentan transformaciones históricas. Nuevas generaciones buscan con *nuevos métodos* soluciones a nuevos problemas planteados por su típica situación. La evolución del espíritu humano no consiste únicamente en un caminar hacia la solución de problemas idénticos y en la búsqueda de los medios cada vez más adecuados para resolverlos. Si experimentamos en toda inquietud filosófica como en la vida de cada uno algunos misterios universales, éstos toman formas distintas según la situación concreta del hombre en la historia. Los problemas de una época encuéntrase regularmente reemplazados por otros problemas sin ser resueltos. Pierden, por decirlo así, su interés, su realidad, su necesidad vital.

Así rezaba el clamor de la filosofía europea antirracionalista frente a la arrogancia racionalista que reivindicaba la posesión de un sistema y de un método verdaderos en un sentido estrictamente antihistórico. Hegel con su concepción de la historicidad del espíritu había abierto un abismo que se creyó colmarlo con el descubrimiento de la dimensión histórica de la verdad y su investigación por antonomasia, la Filosofía. Clamor que subió de tono, tras el tardío descubrimiento de Dilthey, paladín de la filosofía del tiempo y de la historia y que repetidas veces en sus fragmentarios escritos ha reconocido que no se puede contestar a la definición: ¿qué es filosofía? ni por su *objeto*, ni por su *método*. Mas, no obstante, honradamente ha confesado que lo que permanece constante a lo largo de las vicisitudes cambiantes de objetivos y métodos es la *función* social y cultural de la filosofía lo que permite caracterizarla unívocamente, como él lo hace, a base de una concepción del hombre y del mundo (Weltanschauung). ¿Por qué no han sido a su vez sinceros los historicistas contemporáneos, evitando así el grave peligro de relativismo a la base misma de la filosofía? Porque si ni siquiera la función histórica de la filosofía presenta un contenido determinable con claridad y fijeza tanto hablar sobre el problema de la filosofía resulta la más pedante y funesta de las logomaquias. Pues

es evidente que la problematidad supone una aparente (al menos) contradicción y para contradecirse, es preciso que algo se diga en un sentido y en otro con claridad y precisión. Y esto es lo que falta en las disquisiciones a que me he referido.

Por lo que se refiere a la *situación* del hombre en la historia conviene no exagerar el carácter *condicionante* de la misma desconociendo el carácter condicionado que forzosamente la incluye en la historicidad. La situación puede explicar genéticamente el planteamiento de ciertos problemas, la elaboración de hipótesis, el esbozo de teorías; si queréis, hasta las convicciones subjetivas de algunos pensadores. Jamás, sin embargo, será razón definitiva o discretiva del valor o rectitud de una hipótesis, de la verdad de una teoría.

A todo esto se nos podrá replicar. Bien, pero, ¿qué es Filosofía? Porque es el caso que tras tanto hablar de ella no sabemos todavía en qué consiste.

La definición de la Filosofía

“El problema fundamental de la filosofía radica en su nombre”, dice Przywara, ya que, etimológicamente, equivale a amor (*philein*) a la sabiduría (*sophia*) y el amor puede interpretarse o como un “buscar afanoso” lo que no se tiene (la sabiduría, *in casu*) o como una “amorosa posesión” de la misma. Caben, pues, dos grandes concepciones de la filosofía ancladas en la dual etimología. En el platonismo y su proyección cristiana, el agustinismo, la filosofía intenta constituirse como una “búsqueda” impulsada por el amor, de la *sabiduría* en su aspecto práctico, de *acción* diríase hoy, en el sentido que *sapientia* se contraponen a *scientia*. Perfilase maravillosamente en esta orientación el “Bios” filosófico, la “praxis” referida a la “teoría” o contemplación, el “ethos” filosófico. La *actitud* del filósofo muéstrase desde el principio con marcado carácter moral, ya que la *sabiduría* es el *valor* personal supremo, el acceso a la misma es fruto de un constante esfuerzo. La *dialéctica* o movimiento hacia la verdad y hacia el ser es fatigosa, decía Platón. Entiéndase bien. No sólo es difícil dar solución a los problemas —obstáculos que se oponen a la ascensión al ideal del saber— sino incluso acertar a descubrirlos donde el sentido común no lo lograría. Lo que parece claro a una observación superficial resulta a veces muy oscuro a la reflexión filosófica. De ahí nace la caracterización de la filosofía como *aporética* universal que adopta la forma de pensamiento problemático y consiste en el enfrentarse con las últimas cuestiones o problemas que desde cualquier ángulo de realidad sean descubiertas.

Si Platón ha descrito maravillosamente la actitud filosófica cábele a Aristóteles y paralelamente a Santo Tomás el haber detallado el aspecto sistemático de la *sabiduría* como *ciencia* la más alta del objeto más excelente, conseguida con el riguroso método demostrativo. Verdadera participación de la suma sabiduría de Dios, aclara el Dr. Angélico, a la claridad del “*ver*” (*noein*) seguirá el aquietamiento (*eudaimonía*) del apetito en forma de posesión *cum amore*. La simplicidad de la divina visión se realizará analógicamente en el hombre a base de la *unidad sistemática*, es decir, de la pluralidad unificada. Al *todo* de la ciencia de Dios, en su infinita variedad concreta corresponderá un *todo universalizado* en el hombre pero *todo* al fin y al cabo en el que recibirá plenitud de sentido lo sabido, transformándose el saber fragmentario en filosófico. Nada, pues, se excluye del ámbito de la filosofía aunque sólo se configure en sistema filosófico lo que participe de la altísima luz de los primeros principios en que se refracta la unitaria aunque analógica fulguración de la idea del Ser. La luminosidad reflejada por las cosas —evidencia— constituirá el criterio de su objetiva verdad.

Filosofía y Ciencia

La ciencia cuyo contenido fórmanlo parcelas de la realidad —seres y fenómenos— claramente delimitadas, se ocupa en descubrir, con peculiar metodología, la ley e íntima estructura, la intrínseca ordenación o el sentido interno de aquéllos, en una palabra su “logos”. El “logos” de la vida se traduce en la “bio-logía”, el del alma en la “psico-logía”, etc. La ciencia se mueve entre dos límites: uno inferior: “los hechos positivos”, exageradamente valorados por el “positivismo”, y otro superior: el mundo de las “ideas” o de las estructuras que constituyen la dimensión “formal” de la ciencia y cuya exagerada estimación conduce al “constructivismo”. Siempre, sin embargo, el mismo movimiento de abajo hacia arriba: o del material caótico al material ordenado (ciencia positiva) o de un material cualquiera a la “forma” o configuración del mismo (ciencia constructiva, en el caso límite). La filosofía distínguese de la ciencia primero por no ser fragmentaria o de aparcelado objeto y además porque *trasciende* el término de la ciencia o *desciende* hasta prefigurar sus límites o sus cánones metódicos. La trascendencia se patentiza en la función de mostrar la coherencia de las estructuras formales o la fundamentación de las mismas en los principios ontológicos. El descenso de la filosofía obsérvase en el proceso deductivo a partir de las intuiciones originarias, hasta llegar al mundo de las “ideas” o “estructuras” científicas, desde donde puede prescribir la “formalización” constructiva o comprobatoria de las mismas.

Filosofía y Teología

Todavía se aclarará con más perfección el concepto de la filosofía si la comparamos con la modalidad del saber teológico que constituye un límite extrínseco, así como la ciencia lo es intrínseco.

La Teología en su estricto sentido es un movimiento del saber contrario al de la ciencia: procede de arriba a abajo. No sólo por su contenido, (objeto material de la escuela), como *logia* sobre *Dios* sino principalmente por su forma (objeto formal quo) *logia* desde *Dios*, es decir locución de Dios mismo sobre *Su* sentido y *Su* intimidad. Es el hablar que parte de Dios y llega a nosotros. Lo primero en Teología es un descenso. El creador, el fundamento absoluto, se manifiesta, se re-vela. La Teología es un *sermo de Deo* con “signos creados”, pero quien habla es Dios mismo.

Ciertamente el hombre se afana por comprender (intellectus) el sentido de la locución divina. Pero es teólogo, formalmente hablando, sólo cuando su esfuerzo (*quaerens*) se halla en íntima dependencia con la exclusiva autoridad de Dios (*fides*) revelante. *Fides quaerens intellectum*.

Por ser la Teología movimiento de arriba a abajo no consiste ni en la doctrina de las relaciones naturales del hombre a Dios (Filosofía de la religiosidad) ni versa sobre Dios como sentido y fundamento del mundo (Filosofía de la religión) ni sobre Dios en sí mismo (Teología racional o natural), sino doctrina de la libre relación de Dios al hombre (Teología de la salvación), de los misterios de Dios en su intimidad (Teología divina), y del sentido e historia del mundo desde Dios (Teología del Reino de Dios).

Vista desde la Teología aparece la filosofía con doble movimiento: hacia arriba y entonces toma el aspecto de una Teología natural o doctrina de Dios como principio y fin del mundo finito; hacia abajo, es decir viniendo *de* arriba, y entonces a base de los *datos* teológicos, con método propiamente racional, unifica las respuestas o locuciones teológicas con datos y cuestiones filosóficas en un *sistema* más o menos coherente; las *Summae*, v. gr. En este sentido es el vehículo de la *Ciencia* teológica.

La Teología como ciencia de la Fe

A primera vista tratase de un contrasentido. ¿Cómo, en efecto, conciliar el conocimiento a base del *lumen rationis* con el procedente del *lumen fidei*? En un caso la evidencia intrínseca; en otro el asentimiento "ex auctoritate". Pero atendiendo a la corriente distinción entre la *fides quae creditur* o contenido objetivo de la fe y la *fides qua creditur* o subjetivo asentimiento de nuestro entendimiento bajo el influjo de la gracia y de la propia voluntad a la autoridad de Dios revelante, disípase la dificultad. Cabe estructurar científicamente el contenido de la fe o verdad revelada aunque trascienda la ciencia el origen o fuente de conocimiento de dicho contenido.

Al revelar Dios al hombre es indiscutible que quiso hablarle con sentido. Incluso los peores detractores de la Teología escolástica, Erasmo y Lutero, (con sus secuaces humanistas y pseudo-reformadores) tuvieron necesidad de reconocer en la Sagrada Escritura un sentido literal el primero y un *sentido* místico iluminativo de la acción el segundo. Luego es comprensible y legítimo el afán por descubrir y penetrar cada vez mejor el sentido de lo revelado. Afán atrevido y humilde que han sentido los más grandes de nuestros doctores y de nuestros Santos. La concreción de los resultados de este afán, en forma sistemática, es la Teología como ciencia de la fe.

El teólogo y la Fe

Mucho se ha disputado si la virtud de la fe es esencial requisito del teólogo. Dos opiniones extremas creemos que son igualmente viciosas. Unos niegan en absoluto la necesidad de la fe en el teólogo: bastaría que aceptara los datos iniciales y los principios de razonamiento. Otros exigen no sólo la fe y virtud teologal, sino la caridad. Es decir la fe viva que supone la gracia con los dones de *sabiduría y ciencia*. Santo Tomás, en áurea via media, sos-

tiene la necesidad de la fe (*lumen fidei*) pero no exige los dones. "Esta doctrina (la ciencia teológica) tiene por primeros principios, los artículos de la fe que por la *luz infusa de la fe* (*lumen fidei*) son patentes (*perse noti*) al que la tiene". Su. I. Sent. prol. q. 1 a 3. En el primer caso el no creyente sería como el ciego de nacimiento que quisiera escribir un tratado de pintura. Al pseudo-teólogo le faltaría el "lumen fidei" y por tanto habría desproporción entre el objeto del conocimiento y la potencia cognoscitiva: a lo sumo podría "formalizar" en sentido de la lógica moderna.

Desligada de la ciencia de Dios —ciencia superior y subalternante— la pretendida ciencia del teólogo no creyente sería impotente intelectualmente para abarcar sino las conexiones doctrinales al menos la realidad espiritual que éstas expresan. La ciencia de Dios dotada de la máxima evidencia sólo en la fe del hombre conserva la *virtualidad* indispensable para ser *principio* de un conocimiento o de un sistema de verdades cual la Teología como ciencia.

En el otro extremo se confunde el saber teológico con la experiencia mística. Es el caso de algunos iluminados que pretenden que el *sentido* de lo revelado debe ser no sólo nocionalmente claro sino "connaturalmente" vivido. Sin entrar en el análisis de la "experiencia" de lo sobrenatural es infundado erigir lo raro en fundamento de una Ciencia que pretende cada vez más informar la mente de los católicos.

En Santo Tomás, como siempre, armonizanse los destellos deslumbrantes de lo sobrenatural con la más potente ráfaga de la luz natural del intelecto humano plasmando la espiritual unidad de la "sophia" y de la "Theologia" en la maravillosa síntesis de la *Filosofía Cristiana*.

Ramón Roquer, Pbro.

Catedrático de Filosofía

Miembro del Consejo Superior de Investigaciones Científicas



¿FILOSOFÍA ESCOLÁSTICA O FILOSOFÍA TOMISTA?

II.- El problema escolástico⁽¹⁾

FILOSOFIA Y TEOLOGIA

Es aspiración incoercible de la inteligencia humana la de unificar el mundo interno de sus conocimientos y reproducir de esta suerte en sí misma la unidad de orden que informa el mundo externo del ser.

De esta manera va el hombre elaborando su ciencia. Así como un artista empieza haciendo, a grandes trazos, el bosquejo de su obra y lo enriquece luego con precisión de detalle; y así como este enriquecimiento en tanto tiene valor en cuanto permite amoldar estrechamente la imagen al objeto, y expresar vigorosamente los aspectos esenciales de éste, de la misma manera el pensamiento humano empezó históricamente su labor con los grandes bosquejos de la sabiduría primitiva, sucesivamente perfilados por los detalles con que las ciencias especiales han ido concretando la vaguedad primera.

Si el planteo de los problemas que se refieren a las últimas causas precedió históricamente al de los que se refieren a las causas próximas de las cosas, en cada individuo podemos ver reproducido este proceso: así en su maravilloso despertar de los dieciocho años, la inteligencia se lanza ante todo a excogitar visiones generales del mundo y de la vida, y traza de esta suerte el primer esbozo de lo que va a ser su obra: construir dentro de sí una imagen de la realidad.

Llamemos provisionalmente *filosofía* a este temprano esquema, y digamos entonces que la filosofía precede, histórica y psicológicamente, a las ciencias especiales.

La aparición de las mismas acontece a veces de modo ruidoso y triunfal. Puede tener entonces como primer resultado soterrar, bajo multiplicados aluviones, aquellos primitivos, inexpertos trazos; llamemos ahora *positivismo* a la actitud mental que se detiene en esta fase del proceso científico y que muchos no logran superar jamás.

Sin embargo la inteligencia no puede encontrar en ella satisfacción completa. El deseo de *sintetizar* las nuevas aportaciones la acucia; porque lo mismo que decíamos del detalle en la obra de arte, tan solo tienen valor para ella si le permiten profundizar más: "intus-legere", en la realidad.

En un tercer momento, por lo tanto, se impone la necesidad de una simplificación, no extendida en superficie, como el superado esbozo primitivo; se impone la necesidad de una *filosofía* en sentido propio en que la ciencia culmine. ¿No es tal vez esto lo que ocurre en nuestros días?

Miremos ahora, un momento, los materiales e instrumentos con que la mente humana cuenta para realizar su labor de la ciencia.

Los materiales provienen todos de la experiencia —toma de contacto con la realidad— que en el hombre originariamente, es de orden sensible. Los sentidos, en efecto, son quienes nos ponen en comunicación con la naturaleza exterior. Al testimonio de ellos, la reflexión añadirá después el suyo, enriqueciendo nuestra experiencia con el conocimiento de la actividad espiritual.

Sin embargo estos materiales no son, por sí mismos, ciencia. Hay que elaborarlos, transformarlos, manejarlos. La inteligencia se vale para ello de los primeros princi-

pios, de carácter analítico, conocidos desde el primer momento por intuición abstractiva: el principio de identidad y de contradicción, el principio de causalidad y de finalidad.

Su objetivo final será llegar a los primeros principios *sintéticos* del ser: aquellos que le sirvan para responder a los interrogantes a los últimos; quién es Dios, cuál es el destino del hombre, qué es lo que caracteriza el ente finito en cuanto tal. En otras palabras: *estructurar una metafísica* .

* * *

Resumamos. La inteligencia, por su naturaleza misma, tiende a reproducir dentro de sí la unidad del mundo del ser. Para ello, aplica los primeros principios y los que de ellos deduce a los datos aportados por una experiencia constitutivamente limitada, e intenta construir con ellos una síntesis metafísica.

Ahora bien: *si a esos datos vinieran a añadirse otros nuevos* , facilitados por el testimonio verídico de un ser sobrehumano, *se vería entonces forzada a corregir y completar su síntesis, al objeto de darles cabida en ella* .

Esta hipótesis ha tenido cumplimiento histórico con la Revelación. Dios ha tenido a bien darnos a conocer los misterios de su vida íntima, conocimiento necesario para el hombre, dice Santo Tomás, "ad recte sentiendum de creatione rerum... et principaliter ad recte sentiendum de salute generis humani, quae perficitur per Filium incarnatum et per donum Spiritus Sancti" (1.ª, 32, 1, ad 3m): "para sentir correctamente sobre la creación de las cosas, y principalmente sobre la salvación del género humano, que se lleva al cabo por la encarnación del Hijo y por el don del Espíritu Santo".

La Revelación es el principal contenido de la fe. Todo pensamiento que la acepte, verá solicitado su esfuerzo en una dirección inédita hasta entonces; y se le presentará principalmente una doble labor: primero, la unificación en un cuerpo doctrinal, de los distintos datos revelados, constituyendo así con ellos una ciencia de carácter especial: la Teología. Después, la unificación de esta misma Teología con la síntesis filosófica que previamente, por sus solas fuerzas naturales, hubiera llegado a establecer.

Este problema: armonización de la filosofía y la teología, o lo que es equivalente en este momento: armonización de la fe y la razón ha recibido el nombre de "problema escolástico" .

LA UNIDAD DE LA VERDAD

Dada la existencia de la Revelación divina el problema escolástico, tarde o temprano, no podía dejar de plantearse. Los datos nuevos que la Revelación aportaba tuvieron en Filosofía, entre otras, una importante repercusión: la de eliminar de su campo, como falsas e inservibles, todas aquellas opiniones (hasta entonces tal vez verosímiles) que no fuera posible armonizar con la fe.

El resultado es interesantísimo para la Filosofía que alcanza de esta manera una insospechada precisión de contenido. Un criterio extrínseco ha venido a ponerla, de modo imprevisto, en posesión de sus verdades más fundamentales.

Recuérdese que el contenido de la fe es doble: un

(1) Vd. *Cristiandad* , n.º 23, p. 110.

primer grupo de sus proposiciones de sí no supera la humana razón; otras en cambio son sobrenaturales.

En las primeras, la razón humana se complace en reconocer aquella verdad que quizá no había sabido descubrir; en las segundas admira la inefabilidad divina y agradece que haya querido hacerle participante de misterios que sobrepujan tanto su pequeñez.

Para alcanzar, con todo, este beneficioso resultado, la filosofía ha de hacer honor a su nombre, y ser verdaderamente "filo-sofía", es decir, amor a la sabiduría; no amor a la originalidad, o a la brillantez, o al propio criterio. La rectitud de intención es imprescindible.

En el caso presente yo diría que esta rectitud de intención debe manifestarse: 1.º) En una filial aceptación del Verbo divino. 2.º) En un uso prudente de la razón humana. 3.º) En el convencimiento de la unidad de la verdad.

Si se pone en duda la Revelación, si se abusa o desusa de la razón humana, si se escinde la verdad negando su unidad esencial, entonces aparecen antinomias y dificultades por todas partes. La actitud del creyente que acepta con razonable simplicidad el misterio, la prudencia con que reconoce su propia limitación sin caer por ello en el orgulloso "todo o nada" del escepticismo, deviene imposible de comprender. Esto es lo que le ocurre, por ejemplo, al escritor Luis Rougier en su documentada obra "*La Scolastique et le Thomisme*".

UN ESCANDALO INTELECTUAL

Recordemos un punto tratado unas líneas antes. La Revelación, hemos dicho, presta a la Filosofía el inapreciable servicio de ayudarla a precisar su contenido. Todas aquellas opiniones que no puedan, lógicamente, concordar con la fe sin vacilación deben rechazarse como erróneas.

Sin embargo, esta selección no es hasta tal punto rigurosa que permita identificar "La" filosofía con un sistema concreto, que por este hecho pasaría a ser como el código natural de la razón humana.

Ciertamente, muchos problemas filosóficos no pueden tener más que una solución, y a menudo las decisiones conciliares o pontificias han venido a protegerla con su autoridad superior. Escritores católicos (y católicos celosos) han visto por esta causa condenadas sus obras: creían erróneamente que sus opiniones se armonizaban con la fe y la Iglesia ha debido intervenir. Así en el siglo pasado vémosla condenar proposiciones de dos escuelas nacidas evidentemente del deseo sincero de servir a la Iglesia: el tradicionalismo filosófico y el ontologismo. No todos superan la dificultad, pero tampoco todos sucumben, gracias a Dios: y así, si el espíritu de Lamennais, por ejemplo, se yergue y pronuncia un lamentable "non serviam", otros se echan en brazos de la Iglesia y aceptan una sentencia cuyo fundamento a lo mejor no entienden en aquel momento pero cuya caridad y justicia reconocen a pesar de todo.

Pero si muchos problemas filosóficos están ya claramente resueltos para un católico sincero en un determinado sentido, quedan muchísimos otros en que la discrepancia es legítima y en los que los pensadores, de hecho, discrepan. Y esto ocurre, no tan solo en cuestiones de orden empírico, regidas por leyes contingentes: sino incluso en cuestiones metafísicas en las que, "a parte rei", no hay término medio entre los términos del dilema: "necesario-imposible". Baste citar el célebre ejemplo de la distinción real entre la esencia y la existencia.

Se trata de lo siguiente: No es lo mismo preguntar de una cosa "si es" (an sit) o "qué es" (quid sit). La primera cuestión versa sobre la existencia de la cosa. La segunda cuestión versa sobre su esencia. Las respuestas que

a una y otra se den no son necesariamente solidarias: así yo puedo definir qué es un elefante, pongo por caso, y no existir en aquel momento elefante alguno. El lenguaje matiza esta diferencia. Supongamos una especie extinguida, el mamut, por ejemplo. Si digo: "el mamut era o fué un proboscídeo cuaternario" el verbo "ser" expresa existencia. Lo mismo cuando digo: "el mamut sería un proboscídeo" pues se entiende "si existiera". En cambio, si uso el verbo "ser" en presente, el sentido de la frase cambia. No expresa entonces existencia, sino una definición del sujeto, su esencia. "El mamut es un proboscídeo" define lo que es el mamut prescindiendo de que el mamut exista o no, y conservando la frase, con independencia de este hecho, su verdad.

Ahora bien; esta distinción entre la esencia y la existencia de los cosas, ¿corresponde, en un ser actualmente existente, a dos realidades distintas, o es fruto tan sólo de dos maneras distintas de considerar una misma y única realidad? La distinción entre esencia y existencia, ¿es una distinción real, o tan sólo una distinción de razón "cum fundamento in re"?

Reservemos para otro número explicar con más extensión este problema, largamente debatido; en este momento tan sólo nos interesa observar que:

a) La distinción entre la esencia y la existencia es de orden metafísico; y por lo mismo, en la realidad de las cosas no puede ser simplemente posible: o es necesaria o es imposible.

b) En una alternativa tan radical los pensadores católicos se dividen. Unos adoptan la primera solución, otros la segunda. Tal dualidad de actitudes es posible porque no se trata de uno de los primeros principios analíticos de la razón humana, inmediatamente conocidos por ella por intuición abstractiva: sino de un principio sintético, que de ser aceptado sería el coronamiento de la metafísica del ser finito en cuanto tal, pero que por lo mismo es para la razón humana un punto de llegada, no un punto de partida; se comprende, pues, que no todos lo admitan.

c) Pero los pensadores de una y otra escuela se apasionan con frecuencia por la opinión que han creído verdadera y trasladan al terreno del humano conocimiento la radicalidad de que este dilema goza en el terreno objetivo. La antítesis: "necesario-imposible" se convierte en esta otra: "evidente-absurdo".

d) Santo Tomás figura al frente de los autores que defienden la distinción real entre la esencia y existencia. Suárez es quien mejor resume la opinión adversa. La Iglesia se abstiene de definir dogmáticamente. Da tan sólo indicios de cuáles son sus preferencias, alabando a Santo Tomás de modo extraordinario, tomando su filosofía oficiosamente como propia... Pero con todo utiliza gustosamente, hablando de Suárez, el título de "Doctor eximio" con que le honran sus partidarios, y manifiesta hacia él y hacia su doctrina una benevolencia que ciertamente no tiene en otros casos.

He aquí un ejemplo del comedimiento con que la Iglesia usa de su autoridad. La unidad de la verdad no es obstáculo, en su seno, a la libertad de opinión. Aparte de que, en este caso, de una cosa está segura: de que si en un momento dado sus intereses superiores la forzaran a zanjar esta disputa, aquellos cuya opinión ella reprobara bajarían inmediatamente la cabeza y aceptarían filialmente su fallo. Porque, en efecto: si intensivamente el presente debate se ha situado a menudo en un tal vez exagerado primer plano no hay duda alguna de que, apreciativamente, unos y otros ponen muy por encima su fidelidad al Verbo de Dios. No habría peligro de que la actitud de Lamennais se repitiera. A pesar de la rotundidad del lenguaje empleado, esta disputa se desarrolla entre hijos de una misma Madre, que aprecian esta filiación

muy por encima de sus opiniones e incluso de sus con-
vencimientos de orden natural (2).

* * *

Rougier no puede entender esto.

El nombre de Rougier no es tan conocido del público como el de otros adversarios de quienes hemos tratado en estas páginas. Se trata de un estudioso, no de un histrión. No es brillante como Bergson u Ortega; pero conoce a fondo la historia de la filosofía y habla nuestro propio lenguaje. Quiere dar la impresión de estar haciendo obra científica, y no gusta de disfrazar sus sofismas con el ropaje literario.

Rougier no puede entender esto porque fallan en él, a la vez, las tres condiciones que antes poníamos como imprescindibles para ello. En primer lugar, no acepta la Revelación y el Dogma como palabra divina. No acepta tampoco que la "filosofía natural de la razón humana" sea capaz de una suficiente congruencia consigo misma; finalmente, no cree en la unidad de la verdad.

Para él, el problema escolástico de la armonización de la razón con la fe es "el más prodigioso pseudoproblema que haya jamás dominado al espíritu humano".

(2) Véase una magnífica muestra de este espíritu de docilidad en la siguiente carta que Suárez, acusado de apartarse excesivamente en sus lecciones de la doctrina de Santo Tomás, dirige al P. Everardo Mercuriano, Prepósito General de la Compañía: "Los días pasados escribí largo a vuestra paternidad de las cosas de este Collegio... Yo leo theologia en este Collegio, y el P. Visitador quando aquí estubo, me advirtió que no convenia el modo que tengo de leer, por ser tenido por particular y de opiniones contrarias a Santo Thomas... I lo que yo pido á V. P. en charidad es que, si vista y examinada la doctrina y modo de proponella se hallaren inconvenientes que importen o cosas que no convengan, me avise con toda claridad: porque yo deseo hacer en todo la voluntad de Nuestro Señor, y me esforzaré a mudar todo lo que pareciere convenir; y quando no pueda, holgaré mas de hacer otro oficio sin quejas que éste con ellas. I si la cosa non parece digna de tanto ruido, pido a V. P. dé orden como yo haga este oficio en paz y consuelo; porque no es razón que, costándome el trabajo que me cuesta, que es mucho, y deseando yo hacerle lo más á contento y provecho de todos que pueda, lo haga con zozobras y desasosiegos, y con nota en cosa tan delicada como es la doctrina, que, ultra de otros inconvenientes, ninguna cosa ay que tanto la desautorice como esto... Valladolid, Julio, 2, 1579. De V. P. indigno hijo y siervo en Christo, Francisco Suárez".

(Citado por Del Prado, «De veritate Fundamenti», p. 208, nota)

No es pues de extrañar que de estas disputas entre escuelas católicas tome él ocasión de escándalo intelectual.

Por una parte, arguye, se afirma *con razón* que la distinción real entre esencia y existencia *es necesaria* para la exposición razonable del dogma: en particular, para exponer los misterios de la Trinidad y de la Encarnación.

Por otra parte, en cambio, y *con no menos razón*, se sostiene que esta distinción es absurda e introduce en el campo del pensamiento humano una radical incongruencia... (3).

¿Qué maravilla que su conclusión sea la que hemos transcrito? Ved el párrafo final de su libro: "Un retorno a la Escolástica sería la más lamentable desgracia intelectual de nuestra especie, que ha estado a punto de comprometer definitivamente los inagotables beneficios del único milagro que registra la historia: el milagro griego, la ciencia helena".

* * *

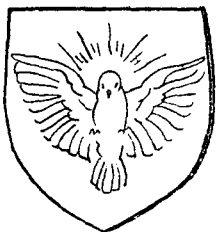
Un manual cualquiera de lógica nos proporcionaría la etiqueta adecuada para pegar al lomo de la obra de Rougier, pese a su erudición realmente notable: "ignorantia elenchi". Rougier conoce como pocos la letra de la escolástica; pero al mismo tiempo desconoce, como muchos, su espíritu.

Dios mediante seguiremos tratando en otros números el importante tema que nos hemos atrevido a afrontar.

Jaime Bofill

(3) Rougier resume así su pensamiento en este punto: "Bref, la Scolastique se trouve coincée, à son issue, dans cette impasse: expliciter rationnellement la dogme révéle au prix d'une antinomie initiale qui vicie toute la valeur de l'explication proposée, ou récuser la compétence de la raison en matière de dogme et rester ainsi désarmée devant le problème scolastique"; y pretende concluir: "Un oeil sagace finira par découvrir, sous une catholicité apparente, une dualité irréductible de doctrines qui oppose l'un à l'autre deux systèmes complets de théologie, deux conceptions de la vie religieuse, répondant à des aspirations différentes de l'âme humaine... Le catholicisme romain est essentiellement bicéphale et, sous le couvert de l'orthodoxie apostolique et romain, se dissimulent deux religions". (Louis Rougier, Op. cit. préface).

¿Quién encontrará interpretada aquí la actitud que muestra Suárez en la carta reproducida en la nota anterior? Pues bien: ella no es sino un ejemplo de la de todo pensador católico.



La Sabiduría es madre de todos los bienes

Por esto deseé yo la inteligencia, y me fué concedida; e invoqué del Señor el espíritu de sabiduría, y se me dió. Y la preferí a los reinos y tronos, y en su comparación tuve por nada las riquezas, ni parangoné con ella las piedras preciosas: porque todo el oro, respecto de ella, no es más que una menuda arena, y a su vista la plata será tenida por lodo. La amé más que la salud y la hermosura; y propuse tenerla por luz y norte, porque su resplandor es inextinguible. Todos los bienes me vinieron juntamente con ella, y he recibido por su medio innumerables riquezas. Y gozábame en todas estas cosas, porque me guiaba esta sabiduría; e ignoraba yo que ella fuese madre de todos estos bienes.

(Sap. 9)

«Campo de negación, de tanteo y de curiosidad»

Dos autobiografías: San Justino y Chesterton. SAN JUSTINO, mártir del siglo segundo, nos proporciona, en su «Diálogo con el Judío Trifón» un bellissimo ejemplo de conversión a la fe de Cristo por fidelidad a la Verdad. Su recorrer de escuelas filosóficas—San Justino era filósofo de profesión—hasta tener conocimiento de Jesucristo, no es un proceso atormentado como será más tarde el de San Agustín, sino una busca sosegada. Nos aparece un alma transparente, que no debía oponer obstáculo alguno al paso de la luz...

I

...Entonces Trifón sonriéndose cortésmente —¿qué opinas sobre todas estas cosas, me dijo, o cuál es tu idea sobre Dios? ¿Qué filosofía sigues?

—No tengo inconveniente en exponerte mi parecer. Estoy convencido de que la filosofía es el más rico tesoro y don gratisimo a Dios, ya que no es otra cosa que camino y única recomendación para él: a mi parecer son verdaderos santos los que se consagran a la verdadera filosofía. La lástima es que la mayor parte desconoce en qué consiste y por qué causa bajó (del cielo) a los hombres. De conocerla bien, no habría ni platónicos, ni estoicos, ni peripatéticos, ni teuréticos, ni pitagóricos, pues la verdadera "filosofía" no es sino una única ciencia. No estará mal decir dos palabras de cómo vino esta diversidad de escuelas. Resultó que alrededor de los primeros que se dedicaron a la filosofía y que por eso fueron célebres en ella, sin más examen de la verdad, se formaron al punto grupos de discípulos que admirados de la constancia y continencia de sus maestros, cada uno tomó como verdad las apreciaciones de su correspondiente maestro. Y como luego ellos a su vez entregaban a sus respectivos discípulos las doctrinas de sus maestros, u otras afines, quedaron las agrupaciones diversificadas por los nombres de los padres que originaron cada escuela.

De mí sé decir que cuando resolví consagrarme a la filosofía, en el afán de pertenecer a algún grupo determiné ponerme en manos de un estoico. Viví y traté bastante tiempo con él; pero al advertir que había encontrado tope en el conocimiento de Dios, —cosa en la que ni él sabía más, ni la creía necesaria para ser buen filósofo—, me alejé de él, y me fuí a otro que decían era peripatético y alardeaba de ingenio agudísimo.

Me recibió y trató muy bien los primeros días; pero al poco tiempo me preguntó por los honorarios que le pensaba dar, para que, según él, nuestro trabajo científico resultase más provechoso. Viendo que semejante conducta era indigna de un filósofo le abandoné. Yo a

todo esto sentía cada vez más comezón y ansias por oír filosofía y aprovechar en ella: así que opté por irme a un celeberrimo pitagórico que mucho se apreciaba de su saber. Apenas le hablé resolví hacerme discípulo y familiar suyo. —¿Qué?, me dijo él, por supuesto que ya habrás estudiado música, astronomía y geometría. Persuádete que sin esta base no es posible dedicarse a profundizar en estudios sobre la vida feliz. Hace falta primero estudiar eso otro que nos enseña a abstraer de cuanto sea sensible y trascender al orden meramente de ideas, a las que puede llegar la pura inteligencia y allí contemplar las formas mismas de la Belleza y de la Bondad. Al oír que yo le confesé mi ignorancia en esas materias, diciéndome que eran de gran utilidad si no de absoluta necesidad buenamente me despidió de sí. Con este rechazo sentí el ver frustrada mi esperanza: tanto más que no me creía tampoco del todo ignorante. Además, conjeturando lo mucho que para ello tendría que emplear de días y trabajo, y viéndome sin solución inmediata determiné ir a la escuela de los platónicos, que entonces eran muy estimados y acudí a un varón prudente que acababa de llegar a nuestra ciudad y estaba conceptuado por uno de los más doctos de entre los suyos. Le frecuenté y traté muchísimo: advertí que realmente progresaba con él, gracias a los nuevos conocimientos que veía iba adquiriendo cada día bajo su dirección.

Ideal y ansias de Dios

Me arrastraba extraordinariamente la inteligencia de las cosas incorpóreas; y la contemplación de las ideas aumentaba en mí las alas en más ansias de volar. Llegué en poco tiempo a creerme sabio y tuve la presunción pueril de abrigar la esperanza de poder ver pronto a Dios: lo cual es el fin de la filosofía de Platón. Con estas impresiones deseaba llenar mi corazón con una soledad absoluta. Pensé alejarme de sitios donde hubiese huella humana, y así me retiré a un campo no lejano del mar. Cuando pues me iba acercando a esta soledad donde habría de sepultarme en mis

propios pensamientos acaeció que dí con un anciano, por cierto nada antipático de aspecto, que lleno de gravedad y amabilidad, a muy poca distancia parecía seguir mis mismos pasos.

Volviéndome hacia atrás cesé de andar, y fijamente clavé en él mis ojos.

—¿Qué? ¿Me conoces?—me dijo.

—No sé quien eres.

—¡Como me miras de hito en hito!

—Me chocaba el encontrarte aquí precisamente donde pensaba hallarme en absoluta soledad.

—Estoy aquí preocupado a la mira de algunos de los míos, que se marcharon muy lejos: he venido pues, en espera por si algunos de ellos se presentan de alguna parte. Y a ti ¿qué te trae por aquí?

—Nada, que me deleita esta clase de paseos solitarios en que por el silencio que todo lo envuelve me gusta dialogar conmigo mismo: estos pajes son los más propios para los amantes de la "filología".

—Me temo que seas más "amante de las palabras" que de los hechos y de la verdad. ¿Por qué no prefieres más ser hombre de realidades que sofista?

—¿Qué más realidades —le contesté— que el mostrar que la razón ocupa su puesto de preferencia sobre todo lo demás; y que con ella por guía y conductora hacerme cargo de los errores y afanes de los demás; que caer en la cuenta de que no se procede en nada como se debe, ni que se trata de agradar a Dios? Sin verdadera filosofía y sana razón no existe prudencia. A todos les incumbe el filosofar y poner en ello el aprecio y el ejercicio máximo; relegando todo lo demás a segundo o tercer orden.

Qué es Filosofía

—Según eso. ¿La filosofía es la que puede hacerles felices?

—Ella y sólo ella.

—Si no te es molesto gozaría con saber a qué llamas "filosofía" y qué felicidad es esa que le atribuyes.

—Pues la "filosofía" no tiene otro fin que el conocimiento de lo que son las cosas: con otras palabras, la ver-

dad; y la felicidad es el premio y recompensa de esa ciencia y sabiduría.

Definición de Dios

—Y, ¿cómo definirías a Dios?

—El que es siempre el mismo, ni nunca cambia de modo de ser, y que a la vez es causa de todo lo demás. Eso es Dios. —Esa fué mi respuesta. El parecía complacerse de la conversación y siguió preguntando:

—¿Cómo será posible que los filósofos hablen acertadamente de Dios, ni nos digan verdad sobre él, si ni ellos tienen conocimiento directo de él, ni han oído testimoniar sobre él a persona que le haya visto primero?

A esto yo: [...]

—Pues, si ni los filósofos dieron con la verdad, ¿dónde poder encontrar maestros que dirijan acertadamente nuestros pasos?

—Hubo tiempos antiguos, mucho antes que aquellos en que nacieron estos filósofos, varones justos y amigos de Dios, que llenos de la inspiración del Espíritu Santo vaticinaron profecías que se cumplen en nuestros días... se les llamó profetas. Solos ellos vieron la verdad y la predicaron a otros sin miedos ni respetos humanos, y sin ansia

ninguna de vanidad, antes con la mira puesta sólo en comunicar a los demás lo que habían conocido y oído llenos del Espíritu de Dios.

Ahí están sus escritos: quien los leyere, si les da fe, hallará en ellos fuentes de conocimientos exactos de los principios y fines de las cosas y de todo cuanto pueda interesar a los filósofos. Ni esperes de ellos grandes disertaciones que ellos no acostumbran. Testigos de mayor excepción, gozan de una garantía sobre toda demostración humana: y sus vaticinios evidentes que vemos cumplidos en el pasado y en el presente exigen se les deba absoluta fe. Esto sin contar el crédito que les merecieron los milagros que realizaban. Nadie como ellos ha celebrado la obra creadora del Dios Padre, a la par que anunciaban a los hombres la venida del Hijo de Dios, Cristo, que había de llegar enviado por su Padre. ¡Qué distintos de tantos otros pseudoprofetos, que llenos de un espíritu mendaz e inmundado ni han obrado ni harán verdaderos milagros, antes contentos con ciertos trucos y apariencias de prodigios con que embaucar a los hombres, dan ocasión a que salgan gananciosos los demonios y los padres de la mentira... Tú ya sabes

el remedio. Orar para que se te abran las puertas de la luz, pues es axioma cristiano que nadie puede alcanzar ni entender estas cosas sino le dieran inteligencia de ello Dios y su Ungido.

Desaparece mi interlocutor

Con esto y con otras muchas cosas que me dijo, cuya enumeración no es ahora del caso, se retiró indicándome reflectiese a solas sobre lo que habíamos tratado... Lo cierto es que nunca más le he vuelto a ver. Sus palabras habían encendido en mi pecho brasas que me originaron un amor encendido a los profetas y a aquellos hombres tan de la intimidad de Cristo. Y dando vueltas y revueltas en mi corazón a lo que oí de sus labios vine a deducir en conclusión que para mí esta era la única "filosofía" verdadera y segura.

Ahí tienes cómo y por qué soy filósofo. Y querría que cuantos andan por pasos parecidos a los míos den en este mismo camino del Señor. Doctrina es esta que entraña una majestad llena de reverente temor. En cambio, quien tiene la dicha de poseerla, encuentra en ella el más dulce de los alivios.

(De la obra del P. J. Zameza, S. J. "La Roma Pagana y el Cristianismo")

A dieciocho siglos de distancia G. K. CHESTERTON, escritor y filósofo también, nos cuenta vivamente en su «Autobiografía» su penoso vagabundaje por lo que él llama «campo de negación, de tanteo y de curiosidad»; que tantas nobles mentes han debido recorrer antes de llegar a la Verdad.

II

Supongo que poseo una mente dogmática. De toda suerte cuando no creía en ninguna de las cosas llamadas dogmas, supuse que la gente estaba dividida en grupos compactos, según los dogmas en que creían o no creían. Suponía que los teósofos estaban, todos, sentados en la misma sala, porque todos creían en la Teosofía. Suponía que la Iglesia Deísta creía en el Deísmo. Suponía que los ateos convenían entre sí porque no creían en el Deísmo. Imaginaba que las Sociedades Éticas se componían totalmente de gentes que creían en la Ética, pero no en la Teología, ni, incluso, en la Religión. He llegado a la conclusión de que me he equivocado en esta idea. Creo, ahora, que las congregaciones de estas capillas semiseglares consistían, en su mayoría, en un proceloso mar de escépticos errabundos, con sus dudas errabundas también, y que se pueden hallar un domingo buscando una solución con los deístas y otro domingo con los teósofos. Pueden estar dispersados en varias capillas semejantes; están unidos sólo por medio de una convención (esa falta de

convencionalismo) conocida por: "no ir a la Iglesia". Referiré dos incidentes, como ejemplo de lo que quiero decir, aunque están separados por un largo intervalo de años. En aquellos días remotos, de los cuales hablo ahora, antes de que yo soñara con estar unido a ningún sistema formal de fe, solía ir a diversas asambleas dando conferencias o lo que así llamaban, por educación. Puedo observar que mis sospechas fueron confirmadas por el hecho de que veía, a menudo, la misma gente entre concurrencias muy diversas; sobre todo un hombre de aspecto preocupado con ansiosos ojos negros, y un judío muy anciano con una larga barba blanca y una sonrisa tallada e inmutable como la de una imagen egipcia.

En cierta ocasión había dado una conferencia en una Sociedad Ética, cuando vi, colgado de la pared, un retrato de Priestly, el gran unitario de hace cien años. Observé que era un grabado muy hermoso; y uno de los fieles a quien estaba yo hablando, replicó que probablemente lo habían colgado ahí porque, hacía poco tiempo, aquel lugar había sido una capilla unitaria; creo que dijo que pocos años antes. Me intrigó considerablemente, sabiendo que los vie-

jos unitarios eran tan dogmáticos como los mahometanos sobre el punto de Un Solo Dios, y que el grupo ético era tan poco dogmático como los agnósticos respecto a ese dogma. "Es muy interesante —dije—. ¿Me podría usted decir si su sociedad entera abandonó el Deísmo a la vez?"

"No —replicó anonadado—. No creo que fué enteramente así. Creo, más bien, que nuestros jefes deseaban tener como predicador al doctor Stanton Coit, y éste no quería venirse con nosotros si la cosa no se convertía sencillamente en una Sociedad Ética".

No puedo responder, naturalmente, de la exactitud de la referencia que me dió el señor, pues que ni lo conocía; pero, en todo caso, lo que quiero demostrar son las condiciones nebulosas en que se hallaba la mente de los oyentes habituales y no la de los conferenciantes o jefes. El doctor Stanton Coit, por ejemplo, tenía una idea perfectamente clara de una ética sin el apoyo de la teología. Pero tomando este miembro característico del movimiento, hay algo bastante extraordinario en lo que ocurrió, en realidad, o lo que él suponía que había ocurrido. Mediante esta teoría, Dios Todopoderoso había sido descartado del asunto.

to, como concesión al doctor Stanton Coit.

La impresión general era, aparentemente, que resultaría poco amable no darle gusto en un detalle como ese. Años después, un amigo mío indagó qué había sido de aquella Sociedad Ética y le informaron que su personal había disminuído un tanto. La razón aducida era que el distinguido conferenciante ético no era ya tan activo como en sus mocedades; y que, por consiguiente, buen número de sus secuaces, ahora, "se habían marchado con Margarita Royden". Ahora bien; miss Margarita Royden, aun ocupando una posición de controversia, profesa ser lo suficientemente ortodoxa en su cristianismo para desempeñar el papel de anglicana leal e incluso de sacerdote anglicano. De modo que la asombrosa historia de esta escue-

la del pensamiento (si la consideramos escuela) fué, poco más o menos, como sigue: Empezaron creyendo en la Creación, pero no en la Encarnación. Para darle gusto al doctor Coit dejaron de creer en la Creación. Y para darle gusto a miss Royden se pusieron de acuerdo para creer en la Creación y en la Encarnación. La verdad del asunto es, según imagino, que estas gentes no creyeron nunca ni dejaron de creer en nada. Les agradaba asistir y escuchar conferencias, y tenían una vaga preferencia, casi imposible de reducir a una tesis definida, por aquellas conferencias que eran, supuestamente y bajo algún aspecto, heterodoxas y poco convencionales. Habiendo tenido, desde entonces, oportunidades más amplias para observar la tendencia general de esa gente, y habiendo visto al escéptico de ojos

oscuros y al judío patriarcal en asambleas cada vez más abigarradas e incongruentes, he llegado a la conclusión de que no han existido nunca grandes escuelas del pensamiento tan diferenciadas y estáticas como yo me imaginaba inocentemente en mi juventud. Me ha sido concedido una especie de vista de todo ese campo de negación, de tanteo y de curiosidad. Y me di cuenta de lo que todo ello significaba.

No existía la Iglesia Deísta; no existía la Fraternidad Teosófica; no existían las sociedades éticas; no existían las religiones nuevas. Pero vi a Israel desparramado por los montes como borregos que han perdido a su pastor; y vi a un buen número de borregos salir corriendo, balando, vehementes hacia cualquier vecindad donde creyeran encontrar un pastor...

HIMNO

Gonzalo de BERCEO

(Siglo XIII)

Veni Creator Spiritus pleno de dulce lumne,
Visita nuestras mentes de la tu sancta lumne,
Purga los nuestros pechos de la mala calumne,
Ímplelos de tu gracia como es tu costumne.

Tú eres con derecho dicho confortador,
Dono dulz' precioso de Dios nuestro Señor,
Fuent'viva, fuego vivo, caridat é amor,
Uncción con qué sana la alma pecador.

De la tu sancta graçia, de la tu caridat
Manan los siete dones de grant actoridat:
Tú eres dicho dedo del Rey de magestat,
Tú faces á los bárbaros fablar latinidat.

Ençiende la tu lumne en el nuestro sentido
Que ayan nuestras almas en ti amor cumplido:
La pereza del cuerpo que anda amortido
Sea resuçitada por el tu don cumplido.

Del mortal enemigo tu graçia nos defienda,
Dános con que vivamos en paz é sin contienda,
Tú sei guión nuestro, cúbranos la tu tienda
Que escusar podamos toda mala façienda.

Dános sen que sepamos el Padre entender
A vueltas con el Padre al 'Fijo conoçer:
De ti como tengamos creença é saber,
Como eres con ambos un Dios é un poder.

Loor sea al Padre é al su engendrado:
A ti Creator Spiritus, de ambos aspirado:
El Fijo que por nos fó en cruz martiriado
Envíenos la graçia del Spiritu sagrado. Amén.

La Oda «A L'ESPRIT-SAINT»

LAMARTINE Y EL SENTIDO DE LA HISTORIA EN DE MAISTRE

Sincrónicamente con las grandes festividades litúrgicas, CRISTIANDAD se ha honrado reproduciendo algunas grandes páginas líricas: descuellan entre ellas los Himnos Sacros de Manzoni y Costa y Llobera que ha cuidado magistralmente de comentar Manuel de Montolíu, nuestro gran crítico.

No es de este modo que hoy nuestra tan poco autorizada pluma se atreve a presentar al lector una de las más célebres composiciones del sublime vate, hijo de Macon.

Tañaña empresa está por encima de nuestras fuerzas y de nuestra preparación, que habría de ser mucha para poder, dignamente, ejercer oficio tal cerca de Odas del nervio literario de la presente. De otra parte, admirable en su lirismo, ofrece serios reparos por su fondo. En modo alguno nos permitiríamos su reproducción íntegra en nuestras páginas como Cántico al Divino Espíritu de Amor que la Iglesia adora en estas festividades pascuales. Sin incurrir propiamente en ningún definitivo error formal —que, de otro modo, no nos permitiríamos tan sólo coger la pluma—, la Oda, en alguna de sus estrofas, deja en el espíritu no sabemos qué vaga sensación de malestar originado por alguna de sus expresiones. Menester es consignarlo al lector. Como repetiremos más tarde, sólo metafóricamente puede aceptarse su exaltado verbo, que es menester saber interpretar para no acabar hallando en él cierto dejo de panteísta.

Mas, subsanado este aspecto: ¿sería excesivamente osado el buscar otro, de consecuencias más elevadas, mediante la parcial reproducción de algunas de las más interesantes e inspiradas estrofas?

¿Sería atrevido, intentar hallar una convergencia entre el pensamiento del gran lírico y el de aquellos sus grandes contemporáneos que, presididos por la figura señera de De Maistre, inician este sentido filosófico tan profundo, nacido en el pasado siglo, y que en definitiva nosotros, audazmente, no dudamos en seguir, llamándole Teología de la Historia?

Mas, ¿no será temerario el colocar al autor de “Meditations Poétiques” dentro de tan cristiana categoría? A ella puede pertenecer por su genio, sin duda. Pero, ¿lo permite su personalidad desconcertante? ¿Lo permite este Lamartine contradictorio, autor de “Jocelyn”, o de la “Chute d'un Ange”, condenada; o de “Le Pélerinage d'Harold”, donde el alto poeta que compusiera el “Chant du Sacre”, sublimación de la más pura y gloriosa tradición francesa, abjura de su calidad de francés y de cristiano para hacerse como satélite de un Lord Byron cualquiera? ¿Lo permite esta personalidad atormentada, que después de haber sido el cantor de los Reyes de Francia, le vemos, al fin de sus días, actuar en aquella magna peripezia de la Revolución de febrero, que fué sin duda la primera de las revoluciones socialistas de la Historia?

Solamente nos puede justificar la consideración y el comentario de sus versos dentro de la prudente pauta impuesta. Gustemos la oda: no es ahora cuestión de su autor ni de sus errores. Ni siquiera del sabor que de aquéllos pueda contener el propio Cántico, de otra parte re-

pleto de profundidad interna a la vez que pletórico de emoción lírica.

* * *

*Tu ne dors pas, souffle de vie,
Puisque l'univers vit toujours!
Ta sainte haleine vivifie
Les premiers et les derniers jours.
C'est Toi qui répondis au Verbe qui te nomma,
Quand le chaos muet tressaillit comme un homme
Que d'une voix puissante on éveille en sursaut;
C'est Toi qui t'agitas dans l'inerte matière,
Répétas dans les cieux la parole première,
Et comme un bleu tapis déroulas la lumière
Sous les pas du Très-Haut*

...“¿Cuando el mudo caos se estremeció como hombre que una potente voz despierta en sobresalto!” ¿No es el eco del Dante y de Milton el que aquí resuena? ¿No sería el lápiz de Gustavo Doré el único capaz y digno de ilustrar este formidable comienzo? ¿Puede humanamente expresarse en forma más avasalladora la imagen de la Creación, del paso de la nada al ser, al conjuro del “Fiat” omnipotente?

Es el Espíritu de Dios moviéndose sobre las turbias aguas. Es el Espíritu de Dios disponiendo la mayestática conmoción de los Mundos, cuando después de salir del Caos, iban moldeando sus formas según el colosal plan a que los sometió la Ciencia increada. La cual, después de anonadarnos con su potencia creadora, nos admira más aún con la suya ordenadora.

*Tu fis aimer, Tu fis comprendre
Ce que la parole avait dit;
Tu fis monter, tu fis descendre
Le Verbe qui se répandit;
Tu condensas les airs, tu balanças les nues,
Tu sondas des soleils les routes inconnues,
Tu fis tourner le ciel sur l'immortel essieu;
Tel qu'un guide avancé dans une voie obscure,
Tu donnas forme et vie à toute créature,
Et, pour tracer sa route à l'aveugle nature,
Tu marchas devant Dieu.*

“Tú sondeaste de los soles las rutas ignoradas...” admirable paráfrasis de aquel fragmento de los Proverbios (8, 22-35), donde el Espíritu prepara el que ha de ser Palacio de su Esposa. Paráfrasis, pero inferior. Que la musa humana, por alta que sea, cede siempre ante la pluma inspirada por lo Alto. Paráfrasis del inefable fragmento salomónico: ...“Cuando extendía El los cielos, cuando establecía allá en lo alto las regiones etéreas, y ponía en equilibrio los manantiales de las aguas; cuando circunscribía al mar en sus términos e imponía ley a las aguas para que no traspasasen sus límites...” Paráfrasis donde campea con visión de águila el genio, cantando esta Creación, esta obra del Espíritu, esta obra del Amor, como la cantó el inefable Florentino cuando ve obrar al



Sacado de una medalla de David d'Angers

divino Poder, en tanto el Padre se mira en su Hijo con la Caridad que Uno a Otro exhala eternamente:

*Guardando nel suo Figlio con l'Amore
Che l'uno e l'altro eternamente spira,
Lo primo e ineffabile Valore,
Quanto per mente, o per occhio si gira,
Con tanto ordine fe, ch'esser non puote
Senza gustar di lui chi ciò rimira (Paradiso X).*

* * *

Y pasemos ahora a la más genial, a la más total, si vale esta palabra, de todas sus estrofas:

*Le genre humain n'est qu'un seul être
Formé de générations,
Comme un seul homme on le voit naître,
Ton souffle est dans ses passions.
Jeune, son âme immense, orageuse et profonde,
Déborde à flots d'écume et ravage le monde;
Tu sèmes ses flocons de climats en climats;
Ton accent belliqueux a l'éclat du tonnerre,
Ton pas retentissant secoue au loin la terre,
Et le dieu qui te lance est le dieu de la guerre
Servi par le trépas.*

Desde el punto inicial en que se abre el libro de la Historia, de la Historia trágica se entiende, de la pobre Humanidad, que es donde comienza el misterio del Pecado original —este misterio vinculado al misterioso semen del hombre—, puede considerarse al Género humano, de alguna manera, como un ser. Su alma, el alma de este ser, se agita y sufre. “Déborde à flots d'écume et ravage le monde”. La realidad del Mundo en los días que vivimos da más relieve a la frase.

Y sigue el poeta con sus atrevidas expresiones, que a menudo, como hemos dicho, sólo metafóricamente es permitido aceptar. Pero que marcan su intención profunda.

*Tu revêts la forme sanglante
D'un héros, d'un peuple, d'un roi;
Tu foules la terre tremblante
Qui passe et se tait devant toi.
Mais quand le sang glacé dans ses veines s'arrête,
Le genre humain, qui sent que son heure s'apprête,*

*S'élève de la vie à l'immortalité:
Tu marches devant lui sous l'ombre d'une idée;
D'un immense désir la terre est possédée,
Et dans les flots d'erreurs dont elle est inondée
Cherche une vérité.*

Es la caravana humana. En los tiempos antiguos, en los tiempos modernos, la inquietud —nos has hecho, Señor, para Ti...— es su característica... “Un inmenso deseo”. El inmenso deseo de la Antigüedad anhelando un Redentor; el de la Civilización moderna, que, suicida, de El ha apostatado; el de Oriente, y de las razas de color, mundo también inmenso y misterioso, que, casi, no lo ha conocido aún... Tantas facetas, las de este ser único, de este género humano “formado de generaciones”, de este ser que, aun en medio de la fangosa inundación de sus errores, en el fondo, busca una verdad.

Mas, esta inquietud, ¿es para Lamartine sin esperanza? La contestación nos la dará el mismo poeta:

*Il se fait un vaste silence:
L'esprit dans ses ombres se perd,
Le doute étouffe l'espérance
Et croit que le ciel est désert!
Puis tel qu'un chêne obscur, longtemps avant l'orage
Dont frémit tout à coup l'immobile feuillage
Et dont l'oiseau s'enfuit sans entendre aucun son,
Le monde où nul éclair ne te précède encore,
D'un inquiet ennui se trouble et se dévore,
Et, comme à son insu, de l'esprit qu'il ignore
Sent le divin frisson!*

* * *

Fué allá, en el pasado, ya en la Historia. Pero en la Historia que aun hoy se perpetúa. Como una encina obscura cuyas ramas inmóviles parecen estremecerse, previendo la tempestad. Como cuando el pájaro huye instintivamente, mucho antes de que le hiera el lejano resplandor del relámpago primero. Fué allá, en el pasado, ya en la Historia. La duda ahogó la esperanza, y al mundo, en efecto, lo devoró el tedio.

Pero ya el divino escalofrío se dejó sentir.

...El primero de estos escalofríos fué transmitido a los hombres que piensan por un Genio del pensamiento, y lo fué desde la superficie del nórdico y casi siempre helado Neva, bien que, la primera vez, paradójicamente, en una cálida velada estival. Fué —dejemos la palabra a su autor— cuando... “al terminar uno de los días más calurosos del mes de julio de 1809, remontaba yo (el Conde de Maistre) el Neva en una lancha, acompañado del Consejero Privado T” miembro del Senado de San Petersburgo, y del caballero de B” joven francés...”

A esta velada siguieron otras, hasta el número de once. Y si bien no fueron precisadas por escrito y publicadas por su autor hasta 1821, no es menos cierto que se celebraron, precisamente, en uno de los momentos más significativos de la Historia.

¿Llegó la Sociedad europea a tener conciencia de lo enorme de los acontecimientos que se desarrollaban? No hay duda de que, como dijo un gran pensador, el polvo de las presentes ruinas ciega los humanos ojos. Pero esta ceguera no alcanzó al ilustre Conde, embajador del Rey de Cerdeña cerca del Emperador de todas las Rusias. Ved como se expresa en la última de sus Veladas.

Ved como su instinto de Genio le hace advertir que aquella pesada inmovilidad que años más tarde cantará Lamartine en la atmósfera encierra un inmenso misterio. Ha pasado ya lo más crudo de la Primera Revolución: los “flots d'erreurs” citados. Las frondas están inmóviles: “immobile feuillage”. En cierto modo lo estarán durante todo el siglo XIX: en cierto

modo hasta 1914. Sobre todo en los años en que de Maistre escribirá. Tras el sacudimiento napoleónico, la primera mitad de aquel siglo será la encina, de ramas estremecidas, pero inmóviles, mientras los pájaros huyen al aviso de su instinto... 1809, 1821... El gran misterio incuba. Ante él, exclama el Pensador, legítimamente (1) "...¿qué hay de malo en que el hombre trate de ahondar en los abismos de la gracia y de la bondad divina, como ahonda en las entrañas de la tierra para extraer oro o diamantes? Ahora más que nunca, señores, nos hemos de dedicar a estas elevadas especulaciones, pues hemos de estar preparados para un acontecimiento inmenso de especie divina hacia el cual nos dirigimos a una velocidad acelerada que debe espantar a todos los buenos observadores. Ya no hay religión en la tierra: el género humano no puede permanecer en semejante estado. Oráculos terribles anuncian, por lo demás, que han llegado los tiempos. Muchos teólogos, incluso católicos, han creído que algunos hechos trascendentales y no lejanos de nosotros están anunciados en la revelación de San Juan; y aunque los teólogos protestantes se han limitado en general a extrañas consideraciones sobre este Libro, en el que nunca han sabido ver otra cosa que lo que han querido, veo que, después de haber pagado su desdichado tributo al fanatismo de secta, algunos de aquellos escritores adoptan ya el principio de que muchas de las profecías contenidas en el Apocalipsis se refieren a los tiempos modernos. Uno de dichos escritores ha llegado a decir que el acontecimiento había empezado ya y que la nación francesa había de ser el principal instrumento de la mayor de las revoluciones. A buen seguro no existe en Europa un hombre verdaderamente religioso (me refiero a la clase culta) que no espere en este momento algo extraordinario. Y decídme, señores, creéis que se debe desprestigiar esta unanimidad de criterio de todos los hombres? ¿No significa nada ese clamor general que anuncia grandes hechos? Remontaos a los pasados, transportaos al nacimiento del Redentor. No exclamaba acaso en aquella época una voz misteriosa que urgía de las regiones orientales: "El Oriente está a punto de triunfar; el vencedor saldrá de Judea; se nos ha concedido un niño divino, va a aparecer, desciende de lo más alto de los cielos, y renovará la edad de oro sobre la tierra..." Lo demás ya lo sabéis. Esas ideas se difundieron por todas partes; y como daban pábulo inagotable a la poesía, el más grande de los poetas latinos se apoderó de ellas y las adornó con los más brillantes colores en su "Pollio", que luego fué traducido en hermosos versos griegos y leído en esta lengua en el Concilio de Nicea por orden del emperador Constantino. Realmente, era digno de la Providencia disponer que aquel clamor del género humano resonase por siempre más en los versos inmortales de Virgilio..."

* * *

*Et le ciel se couvre, et la terre
Croît qu'un astre s'est approché;
Et nul ne comprend ce mystère
Car ton maître est un Dieu caché.
Mais moi je te comprends, car je baisse la tête;
J'entends venir de loin la céleste tempête,
Et, d'un effroi stupide impassible témoin,
Quand de l'antique jour les clartés s'affaiblissent,
Que des lois et des mœurs les colonnes fléchissent,
Que la terre se trouble et que les cieux pâlisent,
Je dis: "Il n'est pas loin!"*

"Cuando del día antiguo la claridad se debilita, cuando tambalean las columnas de la ley y de las costumbres, cuando la tierra está turbada y el cielo se ensombrece,

yo digo "¡El no está lejos!". Y es que también el terremoto de la Historia anuncia, a su manera, su proximidad, lejana figura de aquel otro terremoto, mejor, que señaló el divino Descenso el Día de Pentecostés!

* * *

Así habla el poeta. Y así inicia una nueva vía. Después de describir las negruras de una tempestad que parece definitiva, reacciona con la frase que condensa el motivo de su esperanza: "¡El no está lejos!"

Esta no es ya la escuela de la desesperación. El contemporáneo de De Maistre parece también saludar las horas divinas que se aproximan: cuando el polvo de nuestra ruina —mejor que de nuestras ruinas, atreviéndonos a corregir al poeta— se eleva "entre nosotros y la luz". A De Maistre lo elevó a Dios el silencio de la atmósfera presagiando la tempestad; a Lamartine la tempestad misma.

*Les voilà, ces heures divines
Les voilà! mes yeux, ouvrez vous!
La poussière de nos ruines
S'élève entre le jour et nous.
De quel vent soufflera l'esprit que l'homme appellé?
L'âme avec plus de soif jamais l'attendit-elle?
Jamais passé sur nous croula-t-il plus entier?
Jamais l'homme vit-il, à l'horizon des âges,
Grander sur l'avenir de plus sombres orages,
Et te prépara-t-il entre plus de nuages
Un plus divin sentier?*

Realmente. Jamás un pasado "cayó sobre nosotros más aplastante. Jamás, glosando al poeta, vió el hombre "en el horizonte de las edades, retumbar sobre el porvenir tempestades más sombrías". Pero, estas lívidas y oscuras nubes, preñadas de amenazas, ¿no aparecen, precisamente, para preparar, abriéndose ante un rayo de luz, el más apoteósico de los senderos divinos?

A tal esperanza nos conduce el vuelo vertiginoso del vate, cuya palabra enérgica conjura entonces a la Providencia, casi alocadamente, que suscite hombres, conductores, caminos. Ve a las futuras generaciones, generaciones fieles, como en otro tiempo el pueblo hebreo bajo el caudillaje mosaico, atravesar procelosos mares cuyas aguas se retiran, y ve a esta nueva caravana humana—pero esta vez la caravana predilecta— en marcha hacia un nuevo Desierto. No lo expresa el poeta, pero este nuevo desierto no puede ser la meta: por el contrario, en la lejanía, ésta se adivina como nueva Tierra prometida.

Entra Lamartine en la escuela de la Esperanza. Ha cantado las catástrofes, los terremotos. "Mas la Providencia no en vano agita el mundo", dice el autor de "Las Veladas". Y, con él, su nùmen le lleva a contemplar las nuevas generaciones, marchando, iluminadas, tras la divina columna de fuego..

*Je le vois: mon regard devance
Le pas des siècles plus heureux!
La colonne de l'espérance
Marche et m'éclaire de ses feux!
Tu souffleras plus pur sur des plages nouvelles:
Ton aigle pour toujours n'a pas plié ses ailes;
La nature à son Dieu garde encore de l'encens;
Il est encore des pleurs sous de saintes paupières,
Du ciel dans les soupirs, dans les coeurs des prières,
Et, sur ces Harpes d'or qui chantent les dernières,
Quelques divins accents!*

Nuevas playas. Y aún resta el llanto bajo los párpados de los santos. Es que la Naturaleza, mejor dicho, la Creación toda, espiritual y material, conserva, todavía, incienso para su Dios.

Luis Creus Vidal

(1) Traducción de la Edición Antropos.

Pentecostés

El pasado año publicamos el texto de la poesía «Pentecostés» de Manzoni. Con ocasión de la misma festividad ofrecemos ahora esta bella traducción de aquella poesía.

*¡Oh Madre de los Santos!
De la ciudad superna
Símbolo; de incorrupta
Sangre, custodia eterna; (1)
Tú, que por largos siglos,
Sufres, luchas y ruegas
Y tus tiendas despliegas
Del uno al otro mar;*

*Campo (2) de los que esperan,
Templo de Dios viviente;
¿Dónde estabas? ¿Qué ángulo
Te albergaba, naciente,
En tanto tu Rey, que halla
Muerte aleva en la altura,
Las glebas empurpura
De su sublime altar?*

*Cuando el despojo inánime
Hubo franca salida,
Soplando el recio hábito
de la segunda vida;
Y cuando, el precio habiendo
Del perdón, en su mano,
Del polvo al soberano
Trono de Dios subió,*

*Y, en su dolor partícipe,
Su arcano penetrabas,
Hija inmortal del triunfo
De tu Bien, ¿dónde estabas?
Los muros del Cenáculo (3)
Te ocultaron confiada
Hasta que la esperada
Hora sacra llegó.*

*Cuando el creador Espíritu
Sobre ti descendía
Y la inextinta antorcha
En tu diestra encendía,
Cuando te irguió en la cúspide,
Sol de pueblos, fulgente,
Y en tus labios la fuente
De la palabra abrió;*

*Como la luz que, rápida,
Inunda toda cosa
Irradiando colores
Doquiera que reposa;
Tal resonaba, múltiple,
El verbo del Paráclito
Que el sirio como el parto
Y el árabe escuchó.*

*Adorador de ídolos
En el mundo perdido,
Vuelve la vista a Sólita (4)
Oye el santo alarido;
Harta de infame culto
La tierra a Él torne. Esposa,
Tú, que una era dichosa
A abrir te aprestas ya,*

*¡Oh, tú, a la cual el grávido
Fruto turba el reposo,
Que a librar te hallas próxima
El seno doloroso!
A la falaz comadre (5)
No levantes tu canto
Pues pertenece al Santo
El que en tu entraña está.*

*¿Por qué, besando al párvulo,
La esclava aún suspira
Y el seno que a los libres
Nutre, envidiosa mira?
¿Ignora que a los míseros
Consigo Dios eleva,
Que en todo hijo de Eva
En su dolor pensó?*

*Libertad nueva anúnciales
El cielo a gentes nuevas;
Nuevas conquistas, gloria
Que alcanzó en rudas pruebas,
Nueva paz, que no turbanle
Ni halago ni amenaza;
Paz que el mundo rechaza
Y abolir no logró.*

*Suplicantes ¡oh Espíritu!
Al pie de tus altares,
Solos por selva inhóspita
Y por desiertos mares,
Del Líbano a los álgidos
Andes, de Hatti a Erin (6)
Por Ti gocen sin fin
Quienes tu amor unió.*

*Oyendo nuestra súplica
A la tierra descende;
Propicio, a tus devotos
Y al que te ignora enciende;
Lleva luz a los ánimos
En la duda sumidos
Y sea a los vencidos
Merced el Vencedor.*

*Desciende, Amor, las ánimas
Orgullosas sostega;
Vierte ideas que el último
Día fatal no siega;
Con tu fuerza benéfica
Tus dones acrecienta
Cual sol que abre la lenta
Semilla de la flor,*

*La que, tarda e infructífera,
Caerá en la hierba agreste
Sin crecer con el fúlgido
Color de grácil veste,
Si, en el éter fundiéndose,
No tornase ya aquella
Luz suave que destella
Vivífico calor.*

*Te imploramos que al lánguido
Pensar de aquel que llora
Desciendas, suave hábito,
Aura consoladora;
Hunde, huracán, el tímido
Pensar del violento;
Dale amedrentamiento
Que le inspire piedad.*

*Suyo mire el empireo
El mísero y su queja
Truéquese, por Ti, en júbilo,
Pues a Dios se asemeja;
Y el que obtuvo más dádivas
Reparta generoso
Con gesto silencioso
Que acepto el don hará.*

*Ilumina del párvulo
La risa clara y bella;
Tíñe de casta púrpura
La faz de la doncella;
Da, en su claustro, a las vírgenes
Oculta paz dichosa;
Consagra de la esposa
El verecundo amor.*

*Templa en los ledos jóvenes
El ingenio confiado;
Sea el viril propósito
A infalible fin guiado;
A la vejez augusta
Gozo santo confiere,
Y el que esperando muere
Vislumbre tu esplendor.*

(1) Por medio de la Santa Eucaristía.
(2) Campo, significa aquí lugar de combate.
(3) El Cenáculo, donde los apóstoles se ocultaron hasta el Descenso del Espíritu Santo.

(4) Jerusalén.
(5) Referencia a la diosa Diana Lucina, que, según los paganos, asistía a las parteras.
(6) Irlanda.

Trad. Concepción de Bofarull.

El Averroísmo y la teoría de la "doble verdad"

A la afirmación de que «la Verdad es Una» dos negaciones pueden oponérsele. La primera recae sobre el sujeto y destruye la Verdad: es el escepticismo. La segunda recae sobre el predicado y destruye su unidad: es el relativismo.

Los textos que transcribimos hoy, tomados de un artículo del «Diccionario de Historia y Geografía eclesiástica» firmado por M. M. GORCE siguen los pasos a una herejía del segundo tipo, que nacida de un árabe español, por largo tiempo señoreó en buen número de cátedras de Europa.

Qué es el Averroísmo

“El Averroísmo, en el siglo XIII, no es otra cosa que la herencia integral de Aristóteles comentada por Averroes” (Mandonnet). ¿Quién era Averroes? Averroes (Ibn Roschd) nació en Córdoba en 1126. Su padre (y antes su abuelo) había sido Caid de esta ciudad, cargo que llegó a desempeñar él también. Se sabe que en la ciudad de Córdoba, en el siglo XII, después de alternativas de persecución y de favor, los estudios filosóficos gozaban de prosperidad. Ibn Roschd tuvo una clara conciencia del alto nivel cultural del ambiente en que vivía. Contra Platón, que pretendía que el pueblo Griego era el pueblo privilegiado para la cultura intelectual, otorga la preferencia a Andalucía. Ahora bien; en esta Andalucía la capital del pensamiento, según Averroes, no es ciertamente Sevilla, sino Córdoba. “Si muere en Sevilla un sabio, dice, y quieren venderse sus libros, se llevan a Córdoba y se encuentra en seguida comprador; al contrario, si muere en Córdoba un músico, se van a vender a Sevilla sus instrumentos...”

En Córdoba, la personalidad de Averroes era muy destacada. Enemigo del militarismo, del clericalismo musulmán, muy feminista, muy democrata, era administrador y médico tanto como filósofo... Poeta en su juventud, compuso poesías más galantes que morales; pero después, venido a sentimientos más serios, las destruyó.

Parece que Ibn-Tofail, su maestro en filosofía, le habló un día de esta manera:

“He oído hoy quejarse el Emir de los creyentes de la oscuridad de Aristóteles y de sus traductores; pluguiera a Dios que hubiese alguien que quisiera comentar estos libros y explicar claramente su sentido para hacerlos accesibles a los hombres. Tú dispones en abundancia de todo lo necesario para un trabajo de esta clase; conozco tu alta inteligencia, tu penetrante lucidez y tu seria aplicación al

estudio: espero que podrás llevarlo a cabo. A causa de mi edad y de mis ocupaciones al servicio del Emir, no puedo ocuparme yo mismo de ello”.

Ibn-Tofail era conocido en Córdoba como el primero de los filósofos. Ibn Roschd, su discípulo, se consagró con pasión al estudio de Aristóteles. Entre los árabes de su tiempo se decía que sólo pasó dos noches desde entonces sin estudiar: la de su boda y la de la muerte de su padre. Se contaba así mismo que para redactar sus comentarios a Aristóteles Ibn Roschd tuvo que gastar diez mil hojas de papel.

La amplitud misma del trabajo de Averroes y la manera de concebirlo resultaron de una atrevida originalidad. Averroes hizo con Aristóteles lo que los teólogos árabes no habían hecho todavía con el Corán. Desentrañó los textos, los ordenó, los hizo seguir no de simples glosas, sino de abundantes comentarios. “La doctrina de Aristóteles, escribe entusiasmado, es la verdad soberana; su inteligencia es el límite de la inteligencia humana; bien puede decirse que nos ha sido dado por la Providencia para que nos enseñara todo lo que es humanamente posible saber”.

Averroes eligió ser únicamente un comentador; pero en su tiempo no era pequeño honor comentar Aristóteles con una profundidad como nadie hasta entonces. Pretende no tanto pensar por su cuenta como pensar por cuenta de Aristóteles. No sabe uno qué opinar de esta actitud, que puede celar la astucia de escudar sus atrevimientos personales detrás del nombre de otro. Su inteligencia del texto de Aristóteles parece sorprendente, si se tiene en cuenta que no lo conocía sino a través de traducciones siríacas mediocres. Está más lejos del texto griego que no lo estarán Alberto Magno y Santo Tomás, y no cuenta con medios para hacer una exégesis histórica. Confunde Protágoras con Pitágoras, Cratilo con Demócrito, se imagina que Heráclito es una secta cuyo primer filósofo habría sido Sócrates,

mientras que Anaxágoras habría sido el jefe de la escuela itálica. Este género de equivocaciones, de las que se burlaron más tarde los hombres del Renacimiento, son perfectamente normales en un filósofo cordobés del siglo XII; al contrario, lo que sorprende es que sin conocer el griego ni la civilización helénica, sin disponer de texto alguno exacto, haya podido evitar Averroes incurrir en muchos contrasentidos filosóficos. Esto señala la afinidad de su espíritu con Aristóteles.

La filosofía de Averroes

Averroes es la última edición del arabismo, revisada y corregida por Aristóteles, al mismo tiempo que la última edición de Aristóteles revisada y corregida por el arabismo. “El carácter general de la filosofía de Averroes (dice Munk) es el mismo que observamos en otros filósofos árabes: es la doctrina de Aristóteles modificada por la influencia de ciertas teorías neoplatónicas. Al introducir en la filosofía paripatética la hipótesis de las inteligencias que mueven las esferas celestes, situadas entre el primer motor y el mundo, los filósofos árabes creyeron sin duda que habían hecho desaparecer el dualismo de la doctrina de Aristóteles, y salvado la distancia que separa el Acto puro o Dios de la materia prima. Ibn Roschd admite estas hipótesis en toda su extensión. El cielo es considerado por él como un ser animado y orgánico que nace y perece, y cuya materia es superior a la de los seres sublunares; comunica a éstos el movimiento que le viene de la causa primera, y del deseo que le atrae hacia el primer motor. La materia ha sido definida por él con más precisión aún que por Aristóteles: no es, en efecto, la potencia de devenirlo todo por la recepción de una forma que procede de fuera; sino que la forma misma está virtualmente contenida en ella, y el primer motor la hace manifestar; porque si fuera producida únicamen-

te por la causa primera sin que existiera ya en germen en la materia, sería esto una creación ex nihilo; lo que Averroes, lo mismo que Aristóteles, no admite”.

En la filosofía de Averroes, el universo forma un todo, de suerte que el averroísmo aparece como el término de las tesis seculares de los árabes sobre el macrocosmos. Por otra parte, el alma, material, es incapaz de pensar. Ahora bien: el pensamiento es un hecho. Es necesario, pues, hacer de este pensamiento algo que sea diferente del alma individual. ¿No parece evidente que el pensamiento, que abstrae y generaliza, trasciende cada alma individual, limitada a su cuerpo individual? Averroes escoge la tesis de la unidad del intelecto. La inteligencia se reducirá a una unidad para toda la masa jerarquizada del cosmos. Es lo que Leibnitz llamará el “monopsiquismo”.

El intelecto separado de Averroes se acerca más a la concepción árabe que a la concepción de Aristóteles. Si había de gustar a los astrólogos, hacía muy difícil, en cambio, la tarea de los que pretendían demostrar la inmortalidad del alma. Este va a ser el tropezadero del averroísmo, el cual, fueren cuales fueran las intenciones de su autor, debía pugnar con cualquier doctrina espiritualista. No basta decir que los principios intelectuales sobreviven, indivisos, en el intelecto agente: el alma separada pierde todo rastro de individualidad y la resurrección de los cuerpos resulta absurda. Este mismo Averroes, que reduce el alma humana a no ser otra cosa que “una materia sutil, formada de calor celeste”, hace de Dios un simple motor, que no se separa de su engranaje cósmico. Ello no se opone a que Averroes, o sus discípulos más fieles hayan profesado el mahometismo o el cristianismo, pues estudios recientes sobre las relaciones de la religión y la filosofía según Averroes concluyen en el sentido de que hay tres órdenes de enseñanza, apropiados a tres clases de hombres: una, apta tan sólo para iniciados en la filosofía; otra, para el vulgo, que es religión; una tercera, mixta, es la teología. Averroes decía: “las interpretaciones de los filósofos no deben exponerse más que en libros del género demostrativo” y no deben divulgarse entre la masa de los creyentes; esto sería “invitarles a la infidelidad. Y quien excita a la infidelidad es infiel”. Lo que se trata de saber es si el averroísmo esotérico, por su lógica misma, no sea opuesto a toda religión revelada. Y, ¿no veremos a averroístas que, para salvar su fe o las apariencias de su fe, dirán que es posible a Dios hacer actos contrarios a lo que demues-

tra la razón humana? Este es el inicio de la teoría llamada de la “doble verdad”.

Además de sus comentarios sobre Aristóteles, Averroes escribió un famoso tratado de medicina, tratados de jurisprudencia, de astronomía, un comentario sobre la República de Platón, otros sobre Alfarabi y Avicena. A partir de 1169 vive a veces en Sevilla, a veces en Córdoba, a veces en Merrakech. Muchos incidentes, e incluso acontecimientos graves, jalonan su vida. Después de haber estado excesivamente unido con el rey, cayó en desgracia en 1195. Se sospechó que era judío. Los teólogos habían discernido los elementos heterodoxos de su filosofía. En todo el imperio de los Almoades se desencadenó una persecución contra los filósofos. Se quemaron sus libros, sobre todo los de Averroes; un poeta tradicionalista cantó este triunfo de su partido. Con todo, el comentador de Aristóteles no tardó en recuperar el favor y la protección del rey, quien llegado a Merrakech, llamóle de nuevo a su lado. La borrasca había durado, por esta vez, tan sólo unos meses.

La difusión del Averroísmo

El favor que Averroes encontró entre sus compatriotas durante los últimos años de su vida no le sobrevivió. Mientras que en el Islam la reputación de Avicena se mantuvo, Averroes cayó en el olvido. Su ciudad natal, Córdoba, volvió a ser cristiana, y Marruecos volvió a ser bárbaro. Pero la posteridad intelectual que el mundo árabe rehusaba a Averroes, la encontró inmediatamente, al decir de Renan, en el mundo judío. Los judíos de España contaban, ciertamente, con un gran filósofo: Ibn Gabirol, anterior a la aparición de los filósofos árabes de Andalucía y en concreto a la de Averroes. Además: contemporáneo de éste, tenían aún otro filósofo muy notable en la persona de Maimónides. Pero el flexible genio de su raza no podía dejar en la sombra a Averroes, que encarna un peripatetismo hecho asimilable por medio de un comentario detallado y completo. A esto venía a añadirse que cuando Averroes brillaba en Córdoba, Maimónides había tenido que huir a Egipto. Respecto a Ibn Gabirol, es dudoso que su elevado espiritualismo hubiese convencido nunca a los judíos, médicos y físicos. Averroes, al contrario, con una filosofía vecina de la de Maimónides, pero más completa, era tan agradable como el propio rabino a los discípulos del filósofo judío. En Averroes, como en Maimónides, la filosofía del primer motor era mucho más apta para filosofar sobre Aristóteles

que para apoyar credo alguno. Los judíos que se atrevían a defender a Maimónides se atrevían también a defender a Averroes. Un discípulo de ambos, José ben Judá, se apareció, dicen, después de morir, a un amigo suyo para notificarle cómo su mezquina vida de ultratumba verificaba las tesis de Averroes: “Lo universal (el intelecto) se ha fundido con el universo y lo particular ha vuelto a reducirse a una parte”. Después de José ben Judá, el mayor divulgador del averroísmo en el mundo judío fué Samuel ben Tibbon, a principios del siglo XIII en Nápoles, y luego su yerno. “De esta manera, escribe Renan, por medio de los judíos que lo tradujeron al hebreo, y a quienes podían pedirse traducciones al latín, Averroes llegó al conocimiento de la Cristiandad”.

Disputas en París

En la Universidad de París ocurrieron, en 1229, acontecimientos tumultuosos. Gregorio IX decidió que en interés de los estudiantes, se revisarían los textos de Aristóteles a fin de abrir a la enseñanza un aristotelismo expurgado de errores. Pero en la práctica no se aguardó a que Aristóteles fuera de esta suerte cristianizado, y soslayando las prohibiciones pontificias, se estudió a Aristóteles directamente y sobre todo a su comentador. De golpe, Averroes resulta el principal peligro para la ortodoxia. La irrupción de su doctrina constituye una seria amenaza de herejía en una Cristiandad afectada todavía por las luchas contra valdenses y albigenses. Un averroísta, Miguel Scot, fué el mal ángel de la corte de Federico II. Una leyenda dice que los propios hijos de Averroes habían venido a la corte imperial para reforzar el batallón de mujeres, de mágicos y de astrólogos arabizantes. Este “hijo de Averroes” en la corte de Federico es Miguel Scot. Conviene no avanzar demasiado lejos en este terreno resbaladizo: el propio Renan parece haberse dejado seducir por la leyenda de Federico, el incrédulo completo. Pero es verdad que el Emperador participaba hasta cierto grado de los gustos y creencias del averroísmo sincrético.

La Cristiandad hace ahora al personaje —un poco misterioso para ella— de Ibn Roschd el honor de traducir sus obras y de transcribir su nombre con infinitas variantes: Ibin Rosdín, Filius Rosadis, Ibn Rusid, Ben Raxid, Aben-Raisen, Aben-Rois, Aben-Rasd, Avenryz, Avenroys, Avenroysta, etc. Todas las juderías de la Cristiandad se encuentran invadidas de averroísmo, si se da a esta palabra un sentido amplio (Renan).

¿Cuándo empezaron a darse cuenta exacta en París de lo que representaba este averroísmo que llegaba de todos lados? Es difícil determinarlo. El dato mejor lo proporciona, seguramente, el maestro inglés, Rogerio Bacon, quien escribe, a propósito de la doctrina de la unidad del intelecto: "En mi tiempo, no nos entreteníamos en esta clase de errores; todos los tenían por heréticos, como todo lo que contradice a la fe y a la filosofía a la vez, y nadie se hubiera rebajado a proponer una tesis hasta tal punto absurda". "En mi tiempo", es el tiempo en que Bacon enseñaba, es decir, los años 1245 a 1257, sobre todo los primeros años de su profesorado: poco antes de 1250.

En la facultad de Artes el averroísmo se unió a la agitación provocada contra los religiosos universitarios. En 1259, Rutebeuf hacía alusión a estos hechos en unos versos a menudo citados:

Bienl'avez oi la discorde
(Ne convient pas que la recorde)
Qui a duré tant longuement
(VIII ans tos plains entirement)
Entre les gens Saint Dominique
Et cels qui lisent de logique?

El averroísmo gana terreno. En 1255, la facultad de Artes, decidió tomar por base de su enseñanza oficial la casi totalidad de los escritos de Aristóteles. El trabajo escolar de los maestros jóvenes no debía ser, pues, otra cosa que un comentario de Aristóteles. Pero había un solo comentarista universal, que tenía tres grados de comentarios de dificultad escalonada, tenido por el más exacto en cuanto a fidelidad, y el de más prestigio por su genio personal: Averroes; quien, por esta decisión, de ser un comentarista estimado pasa a ser "El Comentarista".

Adversarios del Averroísmo

Hacia 1249-1250, San Buenaventura choca abiertamente con las tesis neoaristotélicas y neoplatónicas del Islam. Su orden se distinguirá en esta oposición.

Alberto el Grande recibió del Papa Alejandro IV el encargo de combatir a los averroístas de París. Un origen parecido puede tener la "Suma contra los gentiles", de Santo Tomás: "Errores gentilium", en efecto, es el nombre con que se designa al averroísmo en los documentos oficiales. Aunque se dice también que Santo Tomás escribió esta obra de apologética cristiana a petición de San Raimundo de Penyafort para Jaime I, contra sus súbditos paganos.

Las citas que Santo Tomás hace en ella de Averroes señalan el conoci-

miento exactísimo que el Santo tenía de Averroes, y manifiestan una triple actitud respecto a él: a veces es, para Tomás, el gran comentador de Aristóteles; a veces es el enemigo irreconciliable de la teología católica. La autoridad de Aristóteles es invocada constantemente contra sus propios seguidores.

Pero hay más todavía contra el averroísmo en la *Summa contra Gentiles*. Trece tesis averroístas que serán condenadas en 1270, lo están ya formalmente en ella. Así, aunque principalmente dirigida contra los infieles de España, la *Summa contra Gentiles* parece tener también en cuenta el averroísmo de París.

En 1260, el Papa Urbano IV reitera la prohibición de enseñar la doctrina de Aristóteles en París. En 1270, Santo Tomás compone un tratado "*Contra averroístas parisienses*" a propósito de la unidad del intelecto. Este tratado empieza así: "Así como el hombre, por naturaleza, desea saber la verdad, hay igualmente en él un deseo natural de evitar el error y de rebatirlo en lo posible. Ahora bien: entre los demás errores, ninguno parece más indecente (indecentior) que los que tienen por objeto la propia inteligencia, ya que esta facultad es precisamente el instrumento con que podemos guardarnos del error y conocer la verdad.

Hace tiempo que un error de estos acerca de la naturaleza del intelecto está tomando incremento entre muchas personas. Toma principio en las doctrinas de Averroes e intenta afirmar que el intelecto... es una cierta substancia de sí separada del cuerpo, y además que este intelecto es uno y el mismo para todos los hombres. *Contra tal error hemos escrito ya mucho en otra ocasión*. Pero como la desvergüenza de los que lo sostienen no remite en sus ataques contra la verdad, nos proponemos ahora escribir algo que lo deje manifiestamente refutado".

La frase subrayada se refiere a una primería estancia del Santo en París, y a sus libros anteriores a 1259.

En una reunión universitaria de 1270, amonesta a los estudiantes de filosofía que, a la zaga de filósofos paganos, ponen en duda la inmortalidad del alma y otras muchas tesis cristianas. Estos filósofos, nota Tomás de Aquino, "es difícil hacerlos concordar entre sí y si uno de ellos dice la verdad siempre es con mezcla de error... Su filosofía es contraria a la fe y no debe ser aceptada..." Finalmente, la condenación del averroísmo llega, en forma de un catálogo de trece tesis acompañadas de esta indicación: "Estos errores han sido conde-

nados y (excomulgados) lo mismo que todos quienes los sostengan con pertinacia, por el Señor Esteban, Obispo de París, el año del Señor 1270, el miércoles después de la fiesta de San Nicolás de invierno".

El Averroísmo, nombre propio de la impiedad

Ciertamente, el averroísmo más heterodoxo no podía ser sino una herejía de sabio. La unidad del intelecto no hay peligro que venga a ser una superstición popular. Pero los sabios pueden vulgarizar, simplificar, transformar. Las tesis averroístas que se condenaron en 1270 y que cien años después el inquisidor Eymeric todavía menciona, caben todas en esta fórmula, excesivamente comprensible para los ignorantes: "Después de la muerte, todo se acabó". Y este averroísmo, sugerido por pomposos profesores en la época del Renacimiento, será demasiado bien comprendido por el mundo literario.

A pesar de varias condenaciones (una de ellas, recién fallecido Santo Tomás), Averroes sigue conservando en la facultad de Artes una autoridad indestructible. Un manuscrito de principios del siglo XIV termina así: "Commentaria ista constiterunt florenos triginta, pretio inestimabilia quum in eis veritas philosophiae naturalis et philosophiae... primae continetur tota et perfecta".

En esa época encontramos a un pensador de extraordinaria actividad: Ramón Llull, ocupado durante varios años a disolver este foco averroísta. En los años 1310, 1311, 1312, Llull lanza contra los averroístas parisienses un cierto número de opúsculos, algunos importantes. En uno de ellos la Señora Filosofía se queja con bastante perspicacia, de la escapatoria inventada por Averroes y utilizada por sus discípulos cristianos, que distinguen entre la verdad filosófica y la verdad religiosa. Ya nos hemos referido a este sistema de la doble verdad, que utilizarán los averroístas hasta el fin.

«El Averroísmo»

Esta palabra simboliza cada vez más la impiedad parisiense, que empieza a asolar a Francia. A mediados del siglo XIV hablando de los averroístas venecianos y paduanos, Petrarca escribe que el centro del averroísmo sigue siendo París.

No es únicamente entre la Cristianidad que el averroísmo sigue teniendo adeptos; las juderías del siglo XIV están enteramente impregnadas de él. Es el tiempo en que Levi ben Gerson comenta Averroes en Perpiñán, y un

tal Moisés en Narbona. Los judíos de Egipto sufren también la influencia averroista. Pero sobre todo en las grandes juderías de Cataluña el albor del siglo XIV señala un nuevo florecimiento de averroismo. Hasta fines del siglo XV Aristóteles y Averroes andan de lado en los manuscritos judíos, en los cuales uno acompaña siempre al otro. Esto sucede, en particular, en la judería de Padua, ciudad cuya Universidad cristiana es muy averroista. Es legítimo preguntarse hasta qué punto este averroismo judío ha podido contribuir al mantenimiento y progreso del averroismo cristiano contemporáneo durante los siglos XIV y XV.

Paralelamente a esto, sigue la corriente anti-averroista. Los franciscanos la encarnan principalmente. En 1516 Lefèvre d'Étaples llama todavía a Averroes: "el impío árabe".

Sobre el triunfo absoluto del averroismo en Padua a mitad del siglo XIV tenemos una fuente suculenta de documentación en el poeta Petrarca. No puede soportar la audacia de estos paduano-venecianos. Un infeliz vino a contarle que Averroes era la última palabra de todo saber y el cristianismo una religión infantil; "vaya, sigue siendo un buen cristiano. Tu Pablo, tu Agustín y toda esa gente de quien haces tanto caso no son sino charlatanes. ¡Ah! si fueses capaz de leer Averroes, ya verías cuán superior es a todos ellos". Este es el tema de su sátira "De suis ipsius et multorum ignorantia". Renan ha insistido con razón, sobre el interés de estos textos de Petrarca para comprender el alcance de este modernismo averroista, a menudo tan disimulado en los escritos: "Si no temieran, dice Petrarca, los suplicios de los hombres más que los de Dios, se atreverían a atacar, no tan sólo la creación del mundo del *Timeo*, sino el *Génesis* de Moisés, la fe católica y los dogmas sagrados de Cristo... En sus conciliábulos, se burlan de Cristo y adoran a Aristóteles a quien no entienden. Llamánlo idiota al Cristo, nuestro Señor... Discuten sobre el número de pelos que un león tiene en la cabeza..." Petrarca, que ciertamente no tiene nada de un apologista cristiano, lamenta no poder concluir un tratado empezado contra esta herejía averroista.

Renan, al examinar los manuscritos de Venecia y de Padua, se ha sorprendido de encontrar una mina de averroistas desconocidos. Descuella entre ellos la figura de Pablo de Ve-

necia, considerado, de común acuerdo, el "excellentissimus philosophorum monarcha". "La verdadera opinión de Aristóteles, escribe, es que hay un intelecto único para todos los hombres, conforme a la interpretación del Comentador, y según el principio que la naturaleza no abunda jamás en lo superfluo, de la misma manera como no falla jamás en lo necesario..."

El averroismo Paduano va en aumento durante el siglo XV. En esta época no cabe duda alguna de que está en connivencia con el averroismo de la judería de la ciudad. El último representante célebre de este averroismo judío de Padua, Elías de Medigo, tiene por discípulo a Pico de la Mirandola. Sus trabajos han sido impresos repetidamente en Venecia. Desde que funciona la imprenta las ediciones de Averroes se suceden. Hay en Padua incluso una doctora averroista: Cassandra Cedile.

El V Concilio de Letrán, en su decreto del 19 de diciembre de 1512, condena a los filósofos que dicen "animam intellectivam mortalem esse aut unicam in cunctis hominibus". Es la condenación en su esencia misma del aristotelismo averroista.

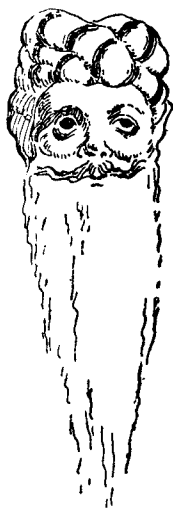
Un "tractatus de immortalitate animae" de Piero Pomponazzi tuvo las

mayores consecuencias para la filosofía y la religión no sólo en Italia sino también en Francia. Los franceses son numerosos en Padua por aquella época; a su regreso a Francia, agrupan y conservan en común lo que han aprendido del averroismo: el *racionalismo*. Muchos son magistrados, otros profesores. Los Paduanos de Francia dejan muy pronto de ser averroistas para ser semi-cristianos, o humanistas, o ateos, o acristianos. Lión publica de nuevo a Averroes, cuya reputación acompaña a este renacimiento racionalista. También pasan a Francia italianos averroistas: "De Italia ciertos filósofos han pasado a Francia donde explican con mucho éxito los comentarios de Averroes y los libros de Aristóteles a numerosos oyentes", escribe un autor en 1540. Al fin, los libertinos, por odio a la escolástica, acaban burlándose incluso de Averroes, de cuyo pensamiento han nacido.

En los siglos XVI y XVII, la Compañía de Jesús, que crecía rápidamente, había precisado en su *ratio studiorum* que siempre que se hablara de Averroes debía ser *sine laude*. No hacía falta alguna hacer concesiones a este infiel. Al contrario, era necesario extinguir su influencia. Pronto, en Padua, el averroismo se alió con el gran enemigo de la Compañía de Jesús, a saber, con el protestantismo. En 1550 los estudiantes estaban parcialmente ganados a la causa del protestantismo. En Padua conviven italianos averroistas, alemanes luteranos, franceses libertinos, "que no viven católicamente", discípulos de Pomponazzi, ateos o protestantes. Esto, a pesar de que los puntos de vista de Averroes y de Lutero son diametralmente opuestos.

A fines del XVII y principios del XVIII, el averroismo de Padua tiene todavía alguna figura destacada. Después, la Universidad renuncia al averroismo, conservado, con todo, entre los judíos eruditos de la ciudad, que siguen enseñando esta doctrina. El averroismo fué vivo entre ellos hasta la primera mitad del siglo XIX. Pero, a partir de Spinoza, el progreso doctrinal y filosófico ya no estaba representado, para ellos, por Averroes. (Renan).

El aristotelismo averroista fué finalmente abandonado en la Cristianidad. El libre pensamiento había aparecido. La Iglesia subsistía. El averroismo, intermedio, desaparece.



La «carassa» que pende del órgano, cosa no exclusiva del de la Catedral, dícese ser una burla a la raza mahometana, vencida por las armas cristianas. Consiste en una cabeza humana con turbante y luenga barba.

(Gula Itinerario de la Catedral de Barcelona)

A

Ante la terminación del conflicto armado en Europa

“Por fin ha terminado esta guerra que durante cerca de seis años ha atado a Europa con ligaduras de los más espantosos y horribles sufrimientos.

Del fondo de nuestros corazones se eleva una profunda y humilde voz hacia el Padre de la misericordia y Dios de todo consuelo. Imploramos a la Divina Bondad para que el final de la contienda sea justo, aplicándose nuestro ruego asimismo a las sangrientas batallas que se libran en Extremo Oriente. Arrodillémonos ante las tumbas donde yacen los restos de incontables seres humanos que cayeron en los campos de batalla o que perecieron en matanzas inhumanas y víctimas del hambre y de la necesidad. Nos acordamos de ellos en nuestras preces y oramos a Nuestro Señor Jesucristo, su Salvador y Juez”.

Con estas palabras inicia Su Santidad el Pontífice, felizmente reinante, Pío XII, su mensaje dirigido al mundo al terminar en los campos de Europa la lucha feroz y aniquiladora, que tantas víctimas y tantos daños ha ocasionado. Nosotros hijos fieles de la Iglesia y súbditos sumisos del Papa, juntamos nuestras voces de plegaria a las de nuestro Supremo Pastor para que la *paz inspirada igualmente por la equidad y por la justicia que satisfaga con caridad paternal a las aspiraciones de todos los pueblos y elimine los gérmenes latentes de la discordia y de las rivalidades*, reine en todo el orbe.

Estos últimos conceptos, que reproducimos de la carta encíclica del día 15 del pasado mes de abril, señalan en un instante tan decisivo como el presente, el camino de la verdadera paz. Han terminado las luchas cruentas pero la paz no se ha conseguido todavía. ¿Estamos ya próximos a aquella paz tan anhelada, o nos esperan todavía nuevas injusticias y nuevos cataclismos que difieran más aun la eclosión magnífica de aquel don celestial?

Se abre ahora un nuevo período en la historia de la humanidad. ¿Qué esperanzas podemos depositar en el porvenir?

Sentido de la Paz

Hemos vivido horas de emoción intensa y de angustia febril. En estos últimos días la tragedia que ha anegado con ríos de sangre nuestro continente, alcanzó momentos de una gradiosidad incomparable, en los que se mezclaban gritos de dolor y cánticos triunfales; actos de heroicidad con un fondo sin igual de dramatismo y actos de estudiada barbarie y de fría crueldad; las alegrías de los que recobraban una libertad perdida y los temores de quienes veían abrirseles las puertas del cautiverio, un conjunto, en fin, estremecedor de los más variados y más opuestos sentimientos de que es capaz la naturaleza humana. Y en un momento dado, un silencio lúgubre flota en el espacio por encima de las ruinas y de los montones de cadáveres, penetrando en los más recóndito de los corazones. La guerra ha terminado, pero la paz ¿cuándo empieza?

Esta pregunta atormenta los espíritus, liberados de la tremenda pesadilla que constituyen siempre las luchas entre las naciones.

Tal vez alguien se muestre extrañado, más o menos

sinceramente, de esta afirmación, y exclame interrogando: ¿Es que la paz no reina ya en Europa?

Una respuesta clara y terminante nos la daba ya anticipadamente Su Santidad Pío XII, cuando señalaba en su mensaje con motivo del quinto aniversario de la guerra, la confusión general que existía entre dos momentos tan distintos, como son el término de las hostilidades, y la paz, y añadía: “el tránsito de la violenta tempestad a la grande tranquilidad de la paz puede ser todavía penoso y amargo”. Estamos, ahora, por consiguiente, en este período, en este tránsito.

También al finalizar la guerra de 1914, se produjo una reacción optimista entre aquellos para quienes la cesación de las hostilidades representaba el fin de sus penalidades inmediatas. También entonces las promesas de los dirigentes políticos, hicieron concebir a muchos, esperanzas de una paz maravillosa y duradera, de una fraternidad universal entre todas las naciones, del comienzo de una época feliz para la humanidad, sin que por ninguno de aquellos hábiles propagandistas se recordase la necesidad de aplicar unas bases esencialmente cristianas en la nueva estructuración del mundo. Solo una voz se elevó por encima de las frases huecas de oradores fáciles, para recordar a los hombres que sin la caridad no podían los pueblos esperar el triunfo de la única paz posible. Era la voz de Benedicto XV, de santa memoria, que a través de su encíclica *Pacem Dei munus*, exteriorizaba las angustias de su espíritu en una hora en que el mundo entregado a un optimismo irreflexivo, parecía haber olvidado el verdadero origen de los infortunios y de las calamidades pasadas. “Somos los primeros —decía el Pontífice— en alegrarnos y regocijarnos vehementemente viendo como por fin comienza a resplandecer sobre los pueblos la paz, este bellissimo don divino del que dice San Agustín que aun en las cosas terrenas y mortales nada suele oírse más grato, nada anhelarse más apetecible, nada encontrarse mejor; aquella paz con tantos votos implorada por los buenos, con tantas oraciones de la piedad y tantas lágrimas maternas durante el largo cuatrienio de la guerra. Pero muchas y acerbísimas contrariedades —añadía el Papa— perturban este júbilo de nuestro corazón paternal, pues, si bien en casi todas partes se logró de algún modo apaciguar la lucha y firmar ciertas cláusulas de paz, quedan, sin embargo, los gérmenes de las antiguas enemistades, y vosotros, venerables hermanos, sabéis muy bien que no hay paz duradera ni son posibles convenios estables de concordia, por largas y laboriosas consultas que costasen y por santos que fuesen los propósitos con que se firmaran, si no se da de mano a los odios y enemistades, mediante una reconciliación de mutua caridad”.

Igualmente S. S. Pío XII recordaba en su encíclica ya citada, sobre la devoción a la Virgen Madre de Dios, unas palabras de San Agustín sobre el sentido de la paz: “Elevad el corazón y se cambiarán las obras. Extirpad la codicia y sembrad la caridad. ¿Deseas la paz? Obra justamente y tendrás la paz, porque la justicia y la paz se han besado. Si no amas la justicia no tendrás paz. La paz y la justicia efectivamente se aman y están entre sí tan unidas que si obras justamente hallarás la paz que besa la justicia. Y, pues quieres venir a la paz, obra jus-

tamente, aléjate del mal y sigue al bien, que esto significa amar la justicia. Y cuando haya cesado el mal y hecho el bien, busca la paz y síguela”.

Necesidad de un nuevo espíritu

Las contrariedades y angustias que afligían el corazón de Benedicto XV, laceraban también el corazón de nuestro Beatísimo Padre en los primeros días de haber comenzado las hostilidades, cuando se preguntaba ya entonces: “Cuando se termine esta guerra feroz, ¿los tratados de paz, el nuevo orden internacional, estarán animados de la justicia y de la equidad hacia todos, de aquel espíritu que libera y pacífica; o serán, por el contrario, una lamentable repetición de errores antiguos y recientes?” Y continuaba en otro pasaje: “No, venerables hermanos, la salvación de los pueblos no viene de los medios externos, de la espada, que puede imponer condiciones de paz, pero no crea la paz. Las energías que deben renovar la faz de la tierra, tienen que proceder del interior, del espíritu. El orden nuevo del mundo, de la vida nacional e internacional, una vez que cesen las amarguras y las crueles luchas actuales, no deberá en adelante apoyarse sobre la incierta arena de normas mudables y efímeras, abandonadas al arbitrio del egoísmo colectivo e individual. Deben más bien alzarse sobre el fundamento inconcuso, sobre la roca incommovible del derecho natural y de la revelación divina”. (Enc. *Summi Pontificatus*).

Y en su último mensaje, Pío XII hace hincapié de un modo especial en el nuevo espíritu que ha de informar a los hombres si quieren de verdad hacer imposible la repetición de tan horribles estragos: “Con solo mirar a Europa nos hallamos frente a frente con dificultades y problemas gigantescos que han de ser vencidos si queremos abrir camino a la paz verdadera, a la única que puede tener duración. Esa paz, en verdad, no puede florecer y prosperar sino en una atmósfera de segura y perfecta fidelidad, unida a la confianza recíproca, a la comprensión mutua y a la benevolencia. La guerra ha hecho surgir por doquier la discordia, la sospecha y el odio”. Y afirma el Papa: “Por ello, si el mundo quiere recobrar la paz, tiene que desechar la falsedad y el rencor y hacer que reinen en su lugar la verdad y la caridad. Por encima de todo, empero, debemos en nuestras oraciones impetrar del Dios del Amor, el cumplimiento de la promesa que hizo por boca del profeta Ezequiel: “*Y les daré un corazón y pondré en ellos un nuevo espíritu y sacaré de su carne el corazón de piedra y les daré un corazón de carne para que puedan seguir mis Mandamientos y acatar mis ordenanzas y ejecutorias; y ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios*”. Entonces será posible, como dice Su Santidad en su última encíclica, “que la paz que ha de poner fin a esta guerra sangrienta, sea verdadera y sincera”.

En estos momentos solemnes, se está decidiendo algo trascendental. “Es verdad —ha dicho el Papa— que el camino, desde la noche hasta una mañana luminosa, será largo; pero son decisivos los primeros pasos por el sendero”. (Mensaje de Navidad de 1942).

Y en el propio Mensaje, S. S. Pío XII formulaba las cinco máximas que habrían de recordar los que tienen en estos momentos entre sus manos, la futura estructuración de la sociedad, si verdaderamente desean que sobre la misma “nazca y se detenga la estrella de la paz”. Dichas máximas son: Hay que devolver a la persona humana la dignidad que Dios le concedió desde el principio, respetando los derechos fundamentales de la misma. Rechazar toda forma de materialismo, que no ve en el pue-

blo más que una grey de individuos. Dar al trabajador el lugar que Dios le señaló desde el principio. Cooperar a una profunda reintegración del ordenamiento jurídico, basado en el supremo dominio de Dios y al abrigo de todo arbitrio humano. Por último, hay que formar un concepto y práctica estatales fundados sobre una disciplina razonable, una noble humanidad y un responsable espíritu cristiano.

Una declaración de los Obispos de la Gran Bretaña

Los obispos de Inglaterra, Escocia y el País de Gales se han referido igualmente en una reciente declaración, a los principios básicos que han de informar los tratados de paz y los principios que deben ser observados para conseguir una paz justa y duradera, pues de lo contrario, la guerra desembocará en una paz inquieta que sólo puede servir para preparar otra guerra todavía más terrible. La paz no puede estar inspirada en la venganza, incluso en beneficio de los propios vencedores, pues como el Papa ha subrayado, “todo lo que pase los límites de la justicia y de la equidad, ciertamente, más pronto o más tarde, se resolverá con grande daño de los vencidos y de los vencedores, porque quedaría allí extendida la semilla de nuevas guerras”. (Enc. citada).

Los principios a que hacen referencia los obispos de la Gran Bretaña, son, resumiendo los puntos esenciales, los siguientes: Los derechos de la persona humana son consecuencia no de pertenecer a un estado o a un partido, sino de pertenecer a la familia humana; el derecho primario de todo individuo es usar su mente y su voluntad para realizar su destino, que es la vida eterna, por consiguiente, todo sistema político que usurpa el lugar de Dios es antisocial. La fraternidad de los hombres carece de significado a menos que esté basada sobre la paternidad divina; los derechos del hombre quedan perjudicados en la misma medida en que se nieguen los derechos de Dios. Las relaciones internacionales, si han de ser sólidas, deben estar informadas por la caridad. La justicia y la caridad exigen que los poderosos no opriman a los débiles. Sólo se podrá establecer y mantener la confianza mutua cuando las naciones poderosas muestren un deseo genuino de ayudar a las débiles. La conferencia de la paz debe actuar como un consejo de familia. En todo el mundo, la prensa y la radio deben concertarse para promover el verdadero internacionalismo que está fundado en el amor de hermanos. La esperanza segura de la caridad universal se demostrará en el deseo común de los hombres de amar a Dios y a sus prójimos por amor de Dios; sin Dios no habrá ni paz ni seguridad.

He ahí unas premisas básicas en el nuevo ordenamiento del mundo.

El don inmenso de la paz, no es por consiguiente fruto de una victoria guerrera. Necesita unas condiciones mínimas, que la Iglesia no se cansa de enseñar repetidamente, para que pueda cristalizar en una fecunda realidad. De ahí que el Romano Pontífice —en su último mensaje— insista “por encima de todo” en la necesidad que tenemos de pedir a Dios Nuestro Señor, que infunda un nuevo espíritu en las gentes y “particularmente en los corazones de aquellos a quienes ha encomendado la responsabilidad de establecer la paz futura. *Entonces, y sólo entonces*, podrá el mundo resurgido, evitar el retorno de los terribles estragos de la guerra y reinará una fraternidad verdadera, estable y universal”.

José-Oriol Cuffi Canadell

FABRICACION DE ALTAS FANTASIAS EN LANERIA PARA CABALLERO

M. COROMINAS

— S. A. —

CASA FUNDADA EN 1820

SABADELL

Cuevas de Artá

MALLORCA



Múltiples son las
bellezas con que
dotó Dios a esta
privilegiada Isla, de
todas sobresale una
por su magnificencia:

Las maravillosas Cuevas de Artá

BARATA H. N O S

S U C E S O R

TEJIDOS DE LANA



Pl. Maragall, 2

Teléfono 2322

TARRASA

¡¡Negocio redondo!!

¡ Son miles de millones!...

Para ganar 1353 millones de
paganos debes favorecer a
las misiones católicas entre
infielos, suscribiéndote a la
hermosa y amena revista
misional mensual, tan
recomendada

"MISIONES DOMINICANAS"

Precio de suscripción: 15 pesetas al año

Dirección: Apartado 10 - ÁVILA



"CRISTIANDAD" también recibe suscripciones para
"MISIONES DOMINICANAS"

R. T. S.

BARCELONA