
DOCTORES
DE
LA IGLESIA

INDICE

SAN ATANASIO (295 - 373)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN EFREN EL SIRIO (306 - 373)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN HILARIO (315 - 368)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN BASILIO EL GRANDE (329-379)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN GREGORIO DE NACIANZO (329 - 390)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN CIRILO DE JERUSALEN (315-386)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN JUAN CRISOSTOMO (344 - 407)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN CIRILO DE ALEJANDRIA (376 - 444)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN AMBROSIO (340 - 397)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN JERONIMO (344 - 420)

VIDA
OBRAS
DOCTRINA
BIBLIOGRAFIA

SAN AGUSTIN (354 - 430)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN PEDRO CRISOLOGO (405 - 450)

VIDA
BIBLIOGRAFIA

SAN LEON MAGNO (+ 461)

VIDA
BIBLIOGRAFIA

SAN GREGORIO MAGNO (540 - 604)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN ISIDORO. ARZOBISPO DE SEVILLA (560 - 636)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN BEDA EL VENERABLE (673 - 735)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN JUAN DAMASCENO (675 - 749)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN PEDRO DAMIAN (1007 - 1072)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN ANSELMO (1033 - 1109)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN BERNARDO DE CLARAVAL (1090 - 1153)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN ANTONIO DE PADUA (1195-1231)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN ALBERTO MAGNO (1206 - 1280)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN BUENAVENTURA (1221 - 1274)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SANTO TOMAS DE AQUINO (1225-1274)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN PEDRO CANISIO (1521-1597)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN JUAN DE LA CRUZ (1542-1591)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN ROBERTO BELARMINO (1542-1621)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN LORENZO DE BRINDISI (1559 - 1619)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN FRANCISCO DE SALES (1567-1622)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

SAN ALFONSO MARIA DE LIGORIO (1696-1787)

VIDA
OBRAS
BIBLIOGRAFIA

DOCTORES DE LA IGLESIA

SAN ATANASIO (295 - 373)

VIDA

Por conjeturas más que por certezas históricas el nacimiento y la infancia de Atanasio se sitúa verosíblemente en Alejandría hacia fines del siglo III y principios del IV. Época de persecución, ¿de la que él mismo no parece haber guardado un recuerdo preciso, sin duda porque era entonces muy niño.

Es alrededor del año 320 cuando el Obispo Alejandro, habiendo descubierto al joven Atanasio, lo unió a su persona en calidad de secretario y le confirió el diaconado. Con este carácter lo llevó consigo al Concilio de Nicea. El joven diácono no trabaja evidentemente sino entre bastidores, pero revela ya su personalidad: a ciertos prelados les parece temible desde ese momento. En 328, según las mejores fuentes, Atanasio fue llevado a suceder a su Obispo difunto. Debe notarse, a este propósito, que más tarde algunos reprocharon a Atanasio el haber sido nombrado Obispo antes de la edad canónica de los treinta años. Como parece que la fecha de su elección al Episcopado es la mejor establecida, ¿habrá entonces que acercar algunos años la fecha de su nacimiento y colocarla entre 298 y 300, en lugar de 295?

Sea lo que sea, ya era un joven Obispo, y tenía que asumir una tarea extremadamente ardua. Pero Atanasio era un jefe nato. Una madurez precoz y una gran cultura suplían su inexperiencia, mientras que la juventud le daba a la acción un indomable vigor.

La aclamación popular que según la costumbre lo había llevado al Episcopado era de las más elogiosas: “He aquí a un hombre auténtico, con energía, un verdadero cristiano, un asceta, digno de ser Obispo”.

Sus primeras “Cartas pascuales” lo muestran preocupado en fortificar la Fe de sus ovejas. Con este objeto visita su diócesis, sucesivamente la Pentápolis, la Ammonia y la Tebaida. Así como antes de su Episcopado se había encontrado más de una vez con San Antonio, el Patriarca de los anacoretas, así también ahora trababa amistad con San Pacomio, el gran legislador de la vida cenobítica. Este veneraba ya en el Patriarca de Alejandría “el hombre Cristóforo”, al “Padre de la fe ortodoxa en Cristo”.

Dos sectas heréticas, los arrianos y los melecianos, turbaban entonces a la cristiandad y especialmente a la diócesis de Alejandría. Denunciado por sus adversarios el Emperador Constantino, el cual se mostraba entonces favorable a Arrio, Atanasio fue llamado a Nicomedia, y logró disculparse de las necias acusaciones lanzadas contra él. Además, no temió hacer frente al Emperador, quien lo le pedía sin embargo sino la rehabilitación de Arrio (332).

Durante las medidas de represión contra los melecianos, el Obispo hereje de Hipselis, Arsenio, desapareció repentinamente. No se dejó de acusar a Atanasio de haberlo hecho asesinar. Juzgado por Delmacio, hermano de Constantino, el asunto fue archivado muy pronto, porque se acababa de encontrar a Arsenio con buena salud: simplemente se había escondido.

Sin embargo, decidido a terminar con la querrela arriana que desde hacía 10 años desgarraba a la Iglesia de Oriente, Constantino acusó a los Obispos ortodoxos, a los que se atenían a las definiciones del Concilio de Nicea, que él juzgaba demasiado intransigentes: muchos fueron depuestos y desterrados.

Por otra parte, el Emperador, constituyéndose maestro de la doctrina, hizo que Arrio firmara una profesión de fe sobradamente anodina y equívoca para ser interpretada en el sentido de la ortodoxia. Pero satisfaciéndole a él

al menos, exigió entonces que el herejarca fuese reintegrado en el clero de Alejandría. ¡Nuevo rechazo categórico de Atanasio!

En 335, trigésimo aniversario de la Coronación de Constantino, décimo aniversario del Concilio de Nicea, Atanasio debió comparecer ante el Concilio de Tiro. Decimos bien “comparecer”, porque Atanasio no fue invitado como miembro del Concilio, sino que se le llamó como acusado. La asamblea no estaba compuesta sino casi de sus adversarios. “Los herejes se portaron como fieras”, escribe un testigo. Los más o menos 50 obispos que Atanasio llevaba consigo fueron desposeídos. Apenas abordaba la cuestión de la reconciliación de Arrio, no hubo sino los viejos cuentos de asuntos ya juzgados; pues la sentencia estaba dictada de antemano: el Obispo de Alejandría quedaba depuesto, mientras que Arrio era amnistiado. Atanasio apeló al Emperador. Pero éste, después de aparentar escucharlo con benevolencia y de darle la razón, ratificó el juicio del pseudoconcilio de Tiro, y aun lo agravó con la condenación al destierro, asignándole como residencia Tréveris, en el norte de las Galias.

¡Triunfo insolente de los arrianos y de los melecianos! Vehementes protestas de cristianos ortodoxos. Dos años de perturbaciones. Y la Sede de Alejandría vacante.

Pero la correspondencia de Atanasio de esta época es el testimonio tanto de la fe heroica con la que él soportaba su prueba como del paternal celo con el que sostenía el ánimo de sus fieles. Estos le correspondían con adhesión filial: en vano los eusebianos trataron de aprovecharse de la confusión para reintegrar a Arrio.

Muerto el herejarca en 336, no por eso dejó de negarse Constantino a abrogar su decisión, y opuso un final de absoluto rechazo obstinado a las instancias que pedían el retorno de Atanasio. Sin embargo, el Emperador murió a su vez en 337.

Muerto Constantino, Atanasio fue repatriado y tomó de nuevo posesión de su cargo, no sin que los arrianos, sin embargo, intentasen oponerle un rival, Pisto, y de hacerlo reconocer por el Papa Julio. Atanasio reunió un centenar de Obispos egipcios para obtener de ellos la firma de una protesta que contrarrestaría ante el Soberano Pontífice la demanda de los arrianos. Pero un verdadero motín, provocado por la llegada de Gregorio de Capadocia, nuevo candidato arriano al Episcopado, por la complicidad del Prefecto de Egipto, Filagrio, les permitió a los herejes apoderarse de las Iglesias. Atanasio fue expulsado, reducido a escribir una indignada protesta, su famosa “Carta Encíclica”.

Atanasio se presentó espontáneamente en Roma para defender su causa y la de su diócesis. Habiendo sido rechazado por los Orientales un proyecto de Concilio en Antioquía, una asamblea de cincuenta obispos, en la propia Roma, bajo la presidencia del Papa Julio, rehabilitó solemnemente al Obispo de Alejandría. Luego, por la intervención del Emperador, se decidió reunir un Concilio Ecuménico en Sárdica, frontera de Oriente y el Occidente (343). El cual fue un fiasco. Los Orientales, en bloque, declararon atenerse a la sentencia del Concilio de Tiro sobre Atanasio. Y a pesar de las pláticas proseguidas el año siguiente entre los obispos y el emperador, la cuestión no avanzó. La persona de Atanasio y la legitimidad del Obispo de Alejandría seguían siendo el gran motivo de división.

Únicamente la Providencia podía poner remedio. Lo puso retirando de este mundo al intruso, Gregorio de Capadocia, en julio de 345. El emperador Constancio, que no había osado descartarlo, al menos prohibió que se le diera un sucesor, y llamó a Atanasio. Desconfiado, y con razón, el santo obispo no respondió inmediatamente. No entró en confianza sino después de haber vuelo a ver en Roma al emperador Constante y al Papa Julio. Pasó entonces por Antioquía, provisto de cartas del emperador Constancio para obispos, clérigos, funcionarios y el pueblo de Alejandría, cartas que concedían al antiguo exiliado una amnistía total. Atanasio entró triunfalmente en su ciudad episcopal el 21 de octubre de 346.

Transcurren entonces 10 años de apaciguamiento, so no de paz total y definitiva, que el Pastor se dedicó a aprovechar al máximo. En Alejandría misma, luego en todo el Egipto, su celo reaviva la fe católica; luego organiza su propagación hasta en Etiopía y en Arabia. Sus relaciones con los monjes ascetas del desierto le

proporcionan ejemplos para estimular el fervor de los fieles. Este período es también el de una gran fecundidad literaria.

Pero, si su pueblo lo veneraba, sus enemigos no se habían desarmado. A la muerte del emperador Constante, Constancio, cuya duplicidad temía con razón Atanasio, se hizo de nuevo el cómplice de aquellos Orientales que no cesaban de reclamar la aplicación de las sentencias de expulsión pronunciadas contra Atanasio en Tiro y en Sádica. Dos concilios sucesivos, en Arlés y luego en Milán, recibieron la orden del emperador de consentir en la condenación de Atanasio: en cuanto a los oponente, fueron castigados con el exilio. En vano el obispo de Alejandría intentó presentar su defensa. En el curso del estío de 355 llegó un cierto Diogenes, emisario del emperador, con el solo objeto de fomentar conflictos; inmediatamente le siguió la banda armada del famoso Siriano, que invadió las iglesias. Atanasio no escapó de ser muerto sino en el momento preciso.

Tercer destierro del santo Obispo. Tercer usurpador arriano en la sede episcopal de Alejandría, Jorge de Capadocia. El pueblo se hizo el vacío al nuevo intruso: las iglesias se vaciaron. El proscrito, por su parte, no salió de Egipto esta vez: despintando hábilmente las indagaciones de la policía, gracias a la adhesión muchas veces heroica de los monjes y de los solitarios, aprovechó sus largas jornadas de soledad para meditar y escribir, a menudo en forma de cartas, verdaderos tratados doctrinales.

“Desde allí Atanasio animaba a algunos obispos de Egipto partidarios de su causa; desde allí dirigía cartas apostólicas a su Iglesia de Alejandría; desde allí respondía sabiamente a los herejes; desde allí lanzaba anatemas contra los perseguidores... Desde elfondo de su celda era el Patriarca invisible de Egipto” (Villemain).

Sin embargo, el arrianismo se divide en dos ramas: los ultras y los moderados. Y la política de péndulo de Constancio del disgusta a unos y a otros al tratar de conciliarlos. El emperador muere en diciembre de 361, muy a tiempo de escapar a los golpes de su rival Juliano el Apóstata que ya marchaba contra él. Con el gesto de apaciguamiento el nuevo monarca llama al desterrado: habiendo sido muerto el Obispo arriano Jorge por los ortodoxos al día siguiente de la muerte del emperador, sin ningún obstáculo puede recuperar Atanasio la posesión de su sede, y tener allí el famoso sínodo que debería ser decisivo en la querrela arriana.

Más, apenas a los ocho meses, Juliano siente celos de la influencia de Atanasio, “¡este enemigo de los dioses”! Y escribe: “Habíamos permitido, hace poco, que los galileos expulsados por Constancio (de feliz memoria) volvieran no a sus iglesias, sino a su patria. Sin embargo, sé que Atanasio, el muy audaz, llevado por su acostumbrada impetuosidad se presentó a tomar de nuevo lo que ellos llaman el trono episcopal, con gran disgusto del pueblo religioso de Alejandría. Por lo cual le damos a conocer la orden de que salga de la ciudad, a partir del día mismo en que haya recibido estas cartas de nuestra clemencia, inmediatamente. Si permanece en el interior de la ciudad, pronunciaremos contra él penas más rigurosas”. Y ante una súplica de los alejandrinos, el emperador vierte toda su cólera. “¡Pluguiera al cielo que da dañosa influencia de la escuela impía de Atanasio se limitara a él solo! Pero se ejerce sobre un gran número de hombres distinguidos entre vosotros. Cosa fácil de explicar, porque de todos aquellos que podíais haber escogido para interpretar las Escrituras, ninguno es peor que aquel por el que intercedéis. Si es por sus talentos por lo que apreciáis a Atanasio —porque sé que es un hombre superior—y por lo que me hacéis tales instancias, sabed que es por esto mismo por lo que ha sido expulsado de vuestra ciudad”. Siendo de tal adversario, el homenaje no tiene sino más valor. Pero subraya el furor del Apóstata al solo nombre de Atanasio. El edicto de proscripción era irrevocable (octubre de 362).

Sin embargo, el santo Patriarca conservaba su serenidad y reanimaba la esperanza de los suyos: “Ligera nube que pasará muy pronto”, decía. Perseguido sobre las aguas del Nilo por los emisarios del emperador, tuvo la astucia de dar la media vuelta y de salirles al encuentro. Ellos se cruzaron con él sin sospechar de ninguna manera que aquél era el fugitivo.

¡Exilio fecundo, una vez más! Huésped en la isla de Tabernna y en su célebre monasterio, Atanasio se documenta sobre la vida monástica, su espíritu y sus exigencias.

Al año siguiente fue muerto Juliano en el curso de su campaña contra los persas (junio de 363). Su sucesor, Joviano, se apresuró a hacer volver a Atanasio, el cual, tras de una corta aparición en Alejandría, se presentó en

Antioquía a fin de entrevistarse allí con el emperador e intentar, en vano por lo demás, poner fin al cisma que dividía a esta cristiandad.

Los acontecimientos se precipitan. En febrero de 364, Joviano muere accidentalmente. Su sucesor, Valente, arriano fanático, expulsa una vez más a Atanasio. Pero cediendo a la presión popular que reclama su obispo, el príncipe no tarda en anular su decisión, y Atanasio vuelve finalmente a Alejandría para no volver a salir de ella (febrero de 366).

Período de calma, eminentemente favorable para estudiar y escribir. Sin descuidar la enseñanza mediante la predicación y las cartas a su pueblo y a la cristiandad contemporánea, Atanasio escribe para la posteridad.

Durante 46 años ha sido el Jefe de la Iglesia de Alejandría. Y si más de 17 de esos años han pasado en el exilio, no deben deducirse de su gobierno real. Porque este perpetuo proscrito no estaba verdaderamente separado de sus fieles: su ejemplo, su oración, su sufrimientos, son otras tantas pruebas de su apego al rebaño que la Providencia le había confiado; y su larga inmolación, como la de Cristo, es más bien el punto culminante de su acción redentora.

Al cabo de carrera de alrededor de 75 años, la hora del descanso eterno sonó para Atanasio en la noche del 2 al 3 de mayo de 373.

El primero de los obispos no mártires que la Iglesia ha colocado en los altares ¿no fue San Atanasio mártir a su manera, si se toman en cuenta las persecuciones que sufrió toda su vida? Aunque sin efusión de sangre, ¿cuándo sufrió por la Fe! En rodó caso trabajó prodigiosamente en defenderla y extenderla. Por esta razón él es cronológicamente el primero de los Doctores y Padres de la Iglesia.

OBRAS

Obrero infatigable cuanto luchador invencible, San Atanasio pudo dedicarse al mismo tiempo a un trabajo intelectual intenso y a un combate sin tregua. Jamás lo rozó el desaliento; y si después de cada exilio volvía a su sede episcopal como al puesto que la Providencia le había asignado, los largos períodos de proscripción le servían de descansos no menos providenciales que utilizaba al máximo para acrecentar su cultura intelectual y su vida sobrenatural.

La primera en tiempo de las obras de San Atanasio parece ser su *Contra los Paganos y sobre la Encarnación del Verbo*. Obra de juventud, puede decirse, a juzgar por la composición todavía torpe. Por otra parte no hace en ella ninguna ilusión al arrianismo: señal de que la herejía aún no se propagaba y de que Atanasio no era todavía obispo. La primera parte del libro es una apología del cristianismo frente a errores del paganismo; la segunda, una exposición de motivos teológicos de la Encarnación. Más su obra literaria, tanto como su acción pastoral, se centra en el arrianismo.

Por haber falseado la herejía el sentido de una frase de Jesús citada en el Evangelio: “Todo me ha sido entregado por mi Padre” (Mt II, 27), queriendo ver en ella no solamente una subordinación sino una inferioridad del Hijo de Dios respecto del Padre, Atanasio reivindica la igualdad de las personas divinas concordando con el texto de San Mateo este otro de San Juan: “Todo lo que tiene el Padre es igualmente Mío” (Jn I6,15). La Carta Encíclica de los Obispos, escrita en el momento de su partida para el segundo destierro (339) es una vigorosa protesta contra la intrusión del obispo arriano Gregorio de Capadocia en la sede de Alejandría. Al mismo tiempo que un cuadro de las violencias a las que ha dado lugar la usurpación, se ve allí una descripción del estado de la diócesis y de la Iglesia en esa época.

Los diez años de tranquilidad relativa (346-356) se distinguen sin embargo por la aparición de sus obras más importantes: la Apología contra los Arrianos, la Epístola sobre los decretos del Concilio de Nicea, la Epístola sobre la doctrina de Dionisio.

La Apología, también llamada Syllogus o colección, es un conjunto de documentos. Apología personal, puesto que el autor refuta una a una las acusaciones con que los arrianos han querido anonadarlo en Tiro y en Filipopolis; pero sobre todo Apología de la Fe cristiana contra los absurdos y contra los errores acumulados por los herejes.

La Epístola sobre los decretos de Nicea, en su título completo resume todo su objeto: “De cómo el concilio de Nicea, por la razón de la malicia de los eusebianos, formuló como debía ser, y conforme a la religión, lo que definió contra el arrianismo”. Sigue la historia del famoso término “consustancial” que los Padres del Concilio habían inventado para expresar de manera indiscutible la igualdad y la unidad de naturaleza entre el Padre y el Hijo.

También contra los arrianos es el opúsculo sobre la doctrina de Dionisio. Este Dionisio era uno de los predecesores de Atanasio, de un siglo atrás, en la sede episcopal de Alejandría. Los herejes habían espigado en una de sus cartas fórmulas que presentaban como favorables a sus ideas: “¡Nada de eso!, replica Atanasio. El parecer de Dionisio concuerda, al contrario, con la enseñanza del Concilio de Nicea; y los arrianos lo calumnian cuando lo toman por uno de sus precursores. Si habló de cierta inferioridad de Cristo respecto de Dios, no se trataba allí sino de su naturaleza humana y no de la Persona del Verbo”.

Cuidadoso de prevenir a sus colegas y sufragáremos contra las maniobras insidiosas de los arrianos, y en particular contra un nuevo símbolo que se disponían a propagar, Atanasio escribió en 356 la Carta a los Obispos de Egipto y de Libia que los exhorta a adherirse firmemente y exclusivamente al Símbolo de Nicea.

Por el deseo expresado por los monjes de la Tebaide, Atanasio escribe también para ellos una Historia de los Arrianos, menos ciertamente una génesis y una exposición de la doctrina que un relato de los excesos de todas clases a los que se entregaron los herejes y de los que él mismo, en medio de su pueblo, ha sido testigo y víctima; y esto en un tono de confidencias que dejan lugar a veces a protestas indignadas.

A uno de sus amigos, Serapión, Obispo de Timuis, que le pedía lo ilustrara sobre el arrianismo y la muerte de Arrio, Atanasio le dedica primeramente su Historia de los arrianos destinada a los monjes; luego, completa el envío con un relato de la muerte del heresiarca que le había transmitido uno de sus sacerdotes, Macario, presente en Constantinopla durante aquel acontecimiento. Habiéndose presentado en la capital, donde Eusebio de Nicomedia quería proceder a su rehabilitación solemne, Arrio compareció ante Constantino. A requerimiento del emperador, afirmó con juramento que él mantenía la Fe católica: “Si tu fe es verdaderamente católica, concluyó el imperial árbitro, con razón prestaste juramento, pero si es impía, que Dios te juzgue por tu juramento”. Sin embargo, el viejo obispo de Constantinopla, Alejandro, impotente ya para conjurar el escándalo, suplicó al Señor, o bien que ocurriera todo de suerte que su iglesia no fuera profanada. Y he aquí que esa tarde misma, mientras que un cortejo triunfal conducía a Arrio a su trono, el heresiarca fue presa de un malestar súbito: obligado a buscar un lugar apartado, se le halló tendido, y pocos instantes más tarde herido por una muerte tan ignominiosa que para describirla los historiadores han tenido que recurrir a las palabras de la Escritura relativas a la muerte de Judas: “Sus entrañas se esparcieron”.—Seguramente que los ortodoxos y aun muchos de los arrianos vieron en esto un castigo de Dios.

Los cuatro discursos (o libros) contra los arrianos, la obra más importante de San Atanasio, constituyen un tratado apologético y dogmático a la vez. Después de una exposición de la doctrina arriana, la refuta a fuerza de textos escriturarios, corroborados por argumentos de razón; y luego reafirma claramente la distinción de las Personas y la unidad de naturaleza en el Misterio de la Santísima Trinidad.

Nueva consulta del Obispo de Timuis, Serapión, a propósito de un error del que él ha sido eco, error según el cual la tercera Persona de la Santísima Trinidad sería creada, algo así como espíritu superior para servir de instrumento al Verbo en la obra de la santificación de las almas.

Recibe de Atanasio “cuatro cartas” que enseñan una vez más la divinidad del Espíritu Santo, su igualdad y su unidad de naturaleza con el Padre y el Hijo.

“El opúsculo sobre Sínodos” subraya las incertidumbres y las variaciones, en suma la anarquía doctrinal de los pseudo-concilios de Rímini y de Seleucia, que contrastan con la intangibilidad del Símbolo de Nicea.

En la época del Concilio de Atioquía fue Atanasio quien tomó la iniciativa de reunir en Alejandría el célebre “Concilio de Confesores” que reunió a 21 obispos de Italia, de Libia y de Egipto. Y fue él quien redactó entonces la Carta a los Antioqueños, en la cual esos pocos delegados afirmaban su fe en todo conforme con los decretos de Nicea.

Otra carta sinodal, la Epístola a los Africanos, escrita durante una reunión de 90 obispos de Egipto y de Libia para poner en guardia a sus colegas de Africa occidental contra el símbolo de Rímini que los herejes trataban de establecer en lugar del de Nicea.

¿Le pregunta el emperador Joviano cuál es la regla de la ortodoxia? Atanasio no le propone ninguna otra sino el Símbolo de Nicea, adoptado desde entonces en todo el mundo cristiano.

Al margen del arrianismo, Epicteto, obispo de Corinto, señala dos nuevos errores. El uno pretende que en la Encarnación al Verbo divino se trancó en un ser corporal, sufriendo con este hecho una verdadera pérdida. Y ese cuerpo no había sido formado de la substancia de la Virgen María, sino llevado del cielo; en fin, ese cuerpo sería divino. Y por lo tanto, durante la pasión de Cristo ¿la divinidad misma sufrió?

La otra herejía sostenía que el Verbo no estaba en Cristo sino de la manera como habita en el alma de los profetas o de los santos; que consiguientemente Cristo no sería en verdad Hijo de Dios y Dios El mismo. La Carta a Epicteto les ajusta las cuentas a esas dos innovaciones y resume todo el dogma católico concerniente al Misterio de la Encarnación. Este texto no cesará de cobrar autoridad, citado por San Epifanio, invocado por San Cirilo de Alejandría.

Adolfo, obispo de Onufis, se encuentra ante una tercera herejía: dualidad de personas en Cristo; y, como consecuencia, aunque se debe adorar al Verbo, se debe negar la adoración a la humanidad de Cristo. La carta de Atanasio, recordando el dogma de la unidad de persona en Cristo, demuestra que en lo sucesivo no puede uno contentarse con adorar al Verbo eterno, pues se debe adorar al Verbo que se dignó revertirse de la “forma de esclavo” para la salvación de la humanidad.

Al Filósofo Máximo, que relata a su vez los errores precedentes, Atanasio le responde con las mismas refutaciones, y termina siempre rindiendo homenaje al “Cristo de Gloria en el cual están simultáneamente el poder divino y la flaqueza humana”.

Se discute ahora, aunque no se rechaza categóricamente, la autenticidad de obras atribuidas por mucho tiempo a la pluma de San Atanasio: por ejemplo: “La Exposición de la fe”, “El Gran discurso sobre la fe”, “El libro sobre la Encarnación del Verbo y contra los arrianos”, dos libros contra Apolinar intitulados “De la encarnación de Nuestro Señor Jesucristo” y “Del saludable advenimiento de Jesucristo”.

La identidad del tema y la concordancia de la doctrina explican que la tradición haya creído adivinar en esas obras el sello de San Atanasio; mientras que ciertas diferencias de forma autorizan a ver en ellas la señal de otra mano.

Al defensor intrépido del dogma católico se unía, en Atanasio, el pastor cuidadoso de alimentar a su rebaño y el santo que se deleitaba en la meditación de las cosas divinas. Esto lo prueban sus Cartas Pascuales o festales, que durante mucho tiempo se creyeron perdidas, pero de las que felizmente se ha hallado, a mediados del siglo pasado, una versión siríaca, si no completa, al menos muy importante para conocer el pensamiento del autor. Un poco como los edictos cuaresmales de los obispos contemporáneos, esas cartas son algo así como circulares que recuerdan a los fieles los deberes esenciales de la vida cristiana. Una de ellas contiene el catálogo de los Libros Sagrados establecido en esa época. Luego, un índice permite situar en fechas precisas, con los episodios de la vida de San Atanasio mismo, los grandes acontecimientos de la época.

La interpretación de los Salmos, bajo la forma de instrucciones familiares dadas por un viejo a un solitario llamado Marcelino, es menos un estudio exegético que una disertación sobre su sentido profético y la aplicación que los cristianos pueden hacer de ellos en la vida corriente.

Cartas, cuya mayor parte se han perdido, cartas de dirección espiritual dirigidas a monjes inquietos, o aclaraciones dogmáticas o morales, en respuesta a las cuestiones planteadas por los corresponsales, obispos sobre todo, acaban de poner de relieve la universalidad del genio de San Atanasio y el incomparable prestigio de que gozaba entre sus contemporáneos.

En fin, coronando esta obra literaria inmensa, la Vida de San Antonio, de la que San Gregorio de Nacianzo pudo decir que “Bajo la forma de historia, promulga la regla de la vida monástica”. Y en efecto, fue en atención a los monjes occidentales por lo que Atanasio escribió esa vida, en que el ejemplo concreto del gran patriarca de los solitarios hace las veces de los principios abstractos. Traducida al latín, esta obra ejerció una influencia considerable en el desenvolvimiento de la ascesis y del monaquismo en Italia y en las Galias, tanto como en el Oriente.

Es relativamente fácil hacer la síntesis de la teología de San Atanasio, aun cuando no la hallemos establecida en un cuerpo de doctrina sistemática, porque toda entera gravita alrededor de la Persona del Verbo: el Verbo en su existencia eterna en el seno del Padre, divina Sabiduría en la obra de la Creación; luego, el Verbo encarnado, Dios hecho hombre para cumplir la obra de la Redención.

El símbolo que la liturgia hace recitar el domingo en el oficio de Prima y que le es atribuido, es ciertamente en efecto una condensación de las grandes verdades reafirmadas entonces: la Unidad de Dios en la Trinidad de Personas Divinas iguales y consubstanciales: generación del Hijo por el Padre, procesión del Espíritu Santo a la vez del Padre y del Hijo; Encarnación del Verbo, con dualidad de naturalezas y unidad de Personas, humanidad verdadera de Cristo al mismo tiempo que divinidad real. Redención del mundo operada por la Pasión y la muerte de Cristo, su resurrección y su ascensión; en fin, su retorno futuro para juzgar a la humanidad eterna.

Menos especulativo que práctico, este Doctor no se complace en elaborar sabios sistemas: quiere inculcar en el pueblo las grandes verdades relativas, y para conseguirlo no teme repetirlas minuciosamente. Su razonamiento parece simplista: puesto el principio de la fe de que Cristo vino para salvarnos, esto es, para hacer de nosotros hijos de Dios, es forzoso claramente que El mismo sea Dios. ¿Cómo perdía El divinizar a los hombres si El mismo no fuese Dios? Nadie puede dar lo que no tiene. “El Verbo se hizo hombre para hacernos divinos”, repite sin cesar. Esta idea fundamental dominaba para él todas las polémicas; lo mantenía fuerte a pesar de sus propios sufrimientos al mismo tiempo que inspiraba toda su enseñanza. Es ella el centro de su doctrina: y si su duelo con Arrio hizo de él el gran héroe de su siglo, es la intuición genial, más que esto, la gran Luz de la Fe sobre la realidad y el objeto de la Encarnación los que hace de San Atanasio un Doctor de la Iglesia universal.

Su fidelidad a la enseñanza tradicional de la Iglesia, en particular su ascesis a las definiciones del Concilio de Nicea, le han valido, entre los Padres de la Iglesia, el título excepcional de “Padre de la ortodoxia”. De una inteligencia extraordinariamente penetrante y de una cultura extremadamente extensa, San Atanasio era, además, tanto como sus principales adversarios, un oriental, experto como ellos en todas las sutilezas de la mentalidad oriental, capaz de desbaratar las argucias y los lazos que ellos le tendían. Inflexible en materia de principios, y de una indomable energía, muchas veces se le consideró como intransigente y fanático. San Epifanio lo pinta con una palabra: “Persuadía, exhortaba, pero si se le resistía destrozaba”. -Sin embargo, no llegaba a este extremo sino respecto a la mala fe obstinada. El mismo describe su método: “Lo propio de la religión no es constreñir, sino convencer”.

Su sumisión a la autoridad de la Iglesia era a la vez una garantía y una nueva expresión de su celo en defensa de la Fe. La Iglesia católica y apostólica no es, para él, sino la Iglesia Romana: es el Obispo de Roma el que ocupa la “Sede Apostólica”. Por esta adhesión con hechos más que con palabras el Santo Obispo de Alejandra figura todavía como modelo y precursor. Porque si hubo de hacer frente a lo que los historiadores han llamado “el gran asalto de la inteligencia” contra la Fe, debió resistir también a la intrusión del poder civil en el dogma y la disciplina de la Iglesia. A las persecuciones anteriormente dirigidas por los paganos contra el Cristianismo, ha

sucedido la lucha entre cristianos, la primera guerra de religión, herejes contra ortodoxos; y los emperadores, por autoritarismo, lo más a menudo estuvieron en el campo herético: “En materia de Fe, mi voluntad es ley” declaraba un Constancio.

Elevado al episcopado al día siguiente del edicto de Milán, San Atanasio fue uno de los primeros jefes de la Iglesia en aprovechar la protección del poder civil; pero también uno de los primeros en constatar cuán indiscreto e invasor podía volverse el dicho favor, a cuánta confusión de los dos poderes podía conducir, a cuántas usurpaciones dio lugar de hecho. Consciente de su autoridad sobrenatural, y a riesgo de exponerse a la venganza de los todopoderosos monarcas, no temió poner al César en un lugar: “No le está permitido al poder del Estado mezclarse en el gobierno de la Iglesia” proclamó en el Concilio de Milán. Y sin retroceder ante el vigor de la expresión, agradaba: “De obispos no se hará eunucos”. Defensor de la autoridad y de la disciplina tanto como de la doctrina, San Atanasio es por consiguiente el tipo acabado del obispo, “el vigilante jefe y pastor que alimenta a su rebaño”.

Bossuet, en la “Défense de la tradition et des saints Pères”, escribe: “El carácter de San Atanasio consiste en ser grande en todas las ocasiones”. ¿Hay un panegírico más elocuente? Este juicio no hace sino condensar en una expresión lapidaria los elogios otorgados por los siglos al Patriarca de Alejandría.

Escritor de una fecundidad prodigiosa, de pensamiento profundo, de poderosa argumentación, de estilo claro y nervioso, Atanasio, consagrando sin reserva alguna el excepcional genio de que la Providencia lo había dotado a la causa de Dios se hizo uno de los más ilustres Doctores y Maestros en la Iglesia de Cristo, cuya misión es defender y propagar la verdad divina.

Pero el temple de su voluntad no era menor que la lucidez de su inteligencia. Aunque no lo hubiese querido, las circunstancias, luchas, contradicciones, persecuciones lo obligaron a desplegar todos los recursos de su energía, de su tenacidad: “Fue él de la categoría de los espíritus vigorosos tales como los exigen las horas decisivas. Constantemente, durante su vida tan llena de vicisitudes, se mostró presto a soportar los últimos sufrimientos por su Fe. En la cual permanecía inquebrantable; la defendió contra todos los ataques; tras de sí arrastró a los espíritus oscilantes... La grandeza de su carácter está fuera de duda”. I

Pero el motor que animaba tan maravilloso conjunto era el apasionado amor a Jesucristo. Es allí donde se debe buscar la explicación de sus trabajos, de sus gozos, y de sus sufrimientos, de su arrojo y de sus indignaciones, de sus amistades y de sus anatemas. Atanasio fue un héroe sólo porque era Santo, y un Santo en el que sus contemporáneos mismos veían un acabado modelo de vida cristiana: “Ensalzar a Atanasio es ensalzar la virtud misma” exclamaba San Gregorio de Nacianzo. En efecto, ¿no es celebrar las glorias de la virtud el hacer conocer una vida que realizó todas las virtudes a la vez? (Discurso XXI).

BIBLIOGRAFIA

J. A. Muhler, Athanase le Grand, et l'Eglise de son temps en lutte avec l'arianisme (3vol).

E. Fialon, S. Athanase étude littéraire.

G. Bardy, S. Athanase.

Barrier, S. Athanase d' Alexandrie.

Daniel-Rops, L'Eglise des Apôtres et des Martyrs.

D. T. G., t. I. col. 2143-2176.

SAN EFREN EL SIRIO (306 - 373)

VIDA

Efrén nació en Siria, en Nisibis, de una familia probablemente cristiana, según unos; según otros, sus padres fueron paganos, su padre aun sacerdote del ídolo Abnil o Abizal; y el joven habría sido arrojado del hogar por su conversión al cristianismo.

Lo cierto es que desde muy temprano vivió al alado del Obispo de su ciudad natal, Santiago, bajo cuya dirección hizo sus estudios.

De su juventud sabemos muy poca cosa. ¿Siguió a su Obispo al Concilio de Nicea en 325? ¿Visitó los monasterios de Egipto y se encontró con Basilio en Cesarea de Capadocia? ¿Contribuyó a la liberación de Nisibis asediada por Sapor II, Rey de los persas, en 338? Los relatos de estos hechos se tienen por legendarios.

Primeramente empleado, para ganarse la vida, en unos baños, por consejo de un monje con quien se encontró en Edesa se retiró a la soledad, donde, bajo la dirección de un anciano, se consagró a la oración, a la penitencia y a la meditación de las Sagradas Escrituras. Ordenado Diácono en fecha indeterminada, seguiría siéndolo todo el resto de su vida, rechazando por humildad el ser elevado al sacerdocio y al episcopado.

Después de la toma de Nisibis por los persas, bajo el reinado del emperador Joviano, en 363, Efrén se retiró definitivamente a Edesa, donde fundó una escuela de exégesis que gracias a él llegó a tener una gran celebridad. Sus últimos diez años los pasó en una actividad intelectual intensa. Allí murió en 373.

No fue sino hasta 1920 cuando el Papa Benedicto XV extendió su fiesta a la Iglesia Universal proclamándolo Doctor.

OBRAS

Desde fines del siglo IV, San Jerónimo habló con admiración de las obras de San Efrén. Y los sirios lo han tenido siempre por el más ilustre de sus escritores.

Si la autenticidad de varios libros parece discutible, el número y el valor de los que legítimamente se le atribuyen son más que suficientes para justificar los elogios que se le hacen a un autor

Alternativamente poeta y prosista, San Efrén sobresale en los dos géneros. Escritas en siriano, sus obras han sido traducidas al griego y al armenio, y algunas también al latín.

Entre las obras en prosa están los Comentarios sobre un gran número de libros sagrados tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento: Pentateuco, Josué, Jueces, Reyes, Crónicas, Profetas, Job, Salmos; Evangelios según el Diatesarón de Taciano, Hechos de los Apóstoles, Epístolas de San Pablo.

“Estudió todo el Antiguo y el Nuevo Testamento; a ellos se aplicó con mayor cuidado que nadie, y su texto lo explicó exactamente, desde la creación hasta el último libro de la Ley de la Gracia, esclareciendo, por la luz del Espíritu Santo, todo lo que es difícil y oscuro” (San Gregorio de Nisa, Vida de San Efrén).

En la explicación de la Escritura, San Efrén prefirió el método que en su tiempo seguía la escuela de Antioquía, método de investigación del sentido histórico, moral y místico, practicado por Teodoro, San Juan Crisostomo y Teodoreto, y opuesto a la de Alejandría, en la cual los discípulos de Filón y de Orígenes concedían una gran importancia al sentido alegórico. En casi todos los libros que comenta, San Efrén hace primeramente un breve resumen del libro según el objeto que se propone. En seguida proporciona algunos detalles sobre el origen, la vida y la condición del autor. Viene entonces la explicación del texto, primeramente en el sentido literal, y

luego en el sentido moral y místico. Se salta versículos y a veces capítulos enteros; por el contrario, en ciertos pasajes es profuso hasta la prolijidad, por ejemplo en el relato de la creación, en la Historia de José o en la de Moisés.

La versión siríaca que él utiliza, la Peschito, presenta grandes afinidades lingüísticas por una parte con el hebreo del Antiguo Testamento, por otra parte con el siro-caldaico usado en el tiempo de Nuestro Señor y de los Apóstoles; y de allí una cierta facilidad para descubrir el sentido literal de esos textos. Su conocimiento de las costumbres y de las tradiciones del Oriente, y especialmente del pueblo judío, lo ayudan también a comprender relatos que serían oscuros para otros (Cf. Cellier, *Histoire générales des auteurs sacrés*).

Los poemas son de dos géneros distintos: los “Memré”, escritos para la lectura y la recitación; los “Madrascché”, destinados a ser cantados, y por esto dispuestos en estrofas, que cantará el coro, y separados por un estribillo que se repitirá después de cada estrofa por el pueblo.

Mientras que los “Memré” son sobre todo epopeyas con un fondo histórico, y refieren en particular los dos asedios de Nisibis (338 y 363), haciendo el elogio del Obispo San Santiago, los “Madrascché” tienen un carácter netamente apologético y didáctico: son como cánticos doctrinales. Manera pintoresca y popular de inculcar las verdades de la Fe, y aun de refutar las herejías.

Cincuenta y seis himnos están dirigidos contra Manes, Marción y Bardesanes. No contento con deshonorar los errores, San Efrén, en términos categóricos, condena cualquier estudio distinto del de la Biblia y toda inspiración abrevada fuera de los Libros Sagrados. Contra los investigadores o escépticos, luego contra los arrianos y anomeos, son 87 himnos, en los que las galas de estilo, la profusión de alegorías y de epítetos hacen a veces difícilmente inteligible el texto. ¿Era esto quizá lo que el autor buscaba? “Ciertos pasajes, dice Santiago de Edesa, están escritos de manera mística y oscura, a fin de que los investigadores sean con ello más reprendidos y castigados, y cesen sus investigaciones respecto del Dios oculto e incomprensible, puesto que ni siquiera pueden comprender las palabras escritas”.

Por vía de ejemplo, he aquí para dar una idea de este género literario muy particular, he aquí una estrofa del himno sobre la “Natividad de Cristo en la carne”:

“Cantaremos el modo del nacimiento del Primer-nacido.

La Divinidad se ha tejido un vestido en el seno de la Virgen:

Ella lo revistió y nació; ella lo desnudó luego de la muerte;

Ella lo desnudó una vez, ella lo revistió dos veces;

Ella lo tomó a la izquierda, ella se desnudó de El, lo colocó a la derecha.

El era servidor sobre la tierra, El era Señor en los cielos.

El heredó las honduras del cielo, el que era extranjero aquí abajo.

Aquel al que ellos juzgaron con iniquidad, juzga con verdad;

Aquel al que cubrieron de escupitajos sopló el Espíritu sobre la cara de ellos;

Aquel que recibió una débil caña, era el báculo del mundo;

Cualquiera que envejezca se apoyará en El”.

Evidentemente que una traducción no da una idea exacta del original: la falta la métrica, la asonancia, que dan a la frase un giro más breve y más armonioso, una expresión más sonora. En siríaco, en que el artículo no existe, en que el pronombre no es sino un sufijo, cada verso está formado por seis o siete sílabas, y las estrofas constan generalmente de once versos.

La teología de San Efrén, en conjunto, es la de los Padres, sus predecesores y sus contemporáneos. Así, por ejemplo, la unidad de Persona y la dualidad de naturalezas en Cristo, que deberían ser el objeto de tantas discusiones, son claramente afirmadas por él: “Mientras que su humanidad era visible en diversas acciones, su divinidad aparecía en notables prodigios, a fin de que se viera que no tenía El solamente la naturaleza humilde o la naturaleza sublime, sino ciertamente las dos: la humilde y la sublime estaban unidas entre sí” (F. Nau, *Opuscles Maronites*, Iª parte).

Asimismo, en lo que concierne a la Santísima Trinidad, el pecado original, la consonancia de la Gracia con el libre albedrío, la presencia real de Cristo en la Eucaristía, y el aspecto sacrificial de la Misa, el Sacramento de la Confirmación, el Primado de Pedro.

En algunos puntos del dogma más claramente acentuados, San Efrén parece adelantarse a las definiciones de la Iglesia, y desempeña el papel de precursor. Por ejemplo el homenaje que rinde a la Santísima Virgen y que no es temerario interpretar como una creencia en la Inmaculada Concepción: “Tú, Señor, y tu Madre, sois los solos perfectamente bellos: porque ninguna mancha hay en Ti, y ninguna falta hay en María”.

Pero su tema preferido es el de las postrimerías y las relaciones del mundo terreno con el más allá: “De todas las inspiraciones que Efrén tomaba del dogma religioso, la más poderosa y la más asidua era el pensamiento del juicio final, era el terror de ese gran día, terror anticipado por los fervientes escrúpulos del solitario, como lo sería por la conciencia del culpable. Sin cesar lo incluye en sus discursos, en sus oraciones públicas. Una de sus predicaciones sobre todo hacía de este terrible anuncio una realidad, una representación viva, por el diálogo que se entablaba entre su auditorio y él, la inquietud de las preguntas y la terrible precisión de las respuestas. Ese discurso, o más bien dicho drama, célebre en toda la cristiandad de Oriente, en el siglo XIII era citado con admiración por Vicente de Beauvais, y seguramente que no lo ignoró el Dante” (Villemain, *Tableau de l'éloquence chrétienne au 4e siècle*). “Si la suerte eterna de las almas queda fijada desde el instante de la muerte, no entrarán ellas sin embargo al paraíso sino después de la resurrección de los cuerpos; porque el paraíso no podía admitir nada imperfecto, y el alma privada de su cuerpo no es un ser humano perfecto. Durante toda la duración de la separación, consiguientemente, el alma, lo mismo que el cuerpo, será entregada a una especie de sueño”.

Los justos librados de los limbos por Cristo se quedan a la puerta del paraíso, la cual por lo demás se considera a la puerta del paraíso, la cual por lo demás se considera como una de las tres regiones del propio paraíso. Distinción arbitraria, pero que permite conciliar, en el pensamiento del autor, el estado de expectativa al que parece condenar a las almas justas con su vida bienaventurada que en otros pasajes parece concederles desde el primer momento.

Las almas que no están enteramente purificadas de sus pecados van al purgatorio. Pero su expiación puede ser abreviada por las oraciones y las buenas obras de los cristianos, en particular por el Santo Sacrificio de la Misa.

En el juicio final, justos y pecadores sufrían una nueva prueba del fuego: mientras que los justos saldrán de él indemnes, los pecadores serán arrastrados por la abrasada corriente y sumergidos en la gehena, donde serán atormentados por toda la eternidad.

Los santos pueden, por su intercesión obtener las gracias divinas en favor de los cristianos de aquí abajo. Se muestran particularmente atentos a las oraciones que se le dirigen en los lugares que conservan sus reliquias.

BIBLIOGRAFIA

Rubens Duval. Journal asiatique: Le testament de S. Ephrem.

Mgr. Lamy. Iiymenes et sermons de S. Ephrem (en latín).

R. P. Bedjean. Actes des martyrs et des saints T. III.

A. M. Marin. Vies des Pèrez des deserts d'Orient.

Villemain. Tableau de Péloquence chrétienne au 4e siècle.

G. Bickell. Poèmes de Nisibe (en latín).

F. Nau. Lettres choisies de Jacques d'Edesse.

Mgr. Rahmani. Hymnes sur la Virginité.

Dict. De la Bible. T II, col. I890.

D. T. C. --- T. V, cols. I89-I93.

SAN HILARIO (315 - 368)

VIDA

Nacido en Aquitania, probablemente en Poitiers, de una familia pagana, Hilario adquirió allí mismo, si no propiamente en Poitiers, al menos en Burdeos, una sólida cultura literaria y filosófica. Pero atormentado desde un principio por el problema del destino humano, vanamente buscó en los filósofos antiguos o contemporáneos una explicación satisfactoria. Es entonces cuando descubre el Evangelio, y especialmente el de San Juan con la doctrina del Verbo encarnado descendido del Cielo expresamente para traerles a los hombres la luz. El mismo refiere cómo lo conquistó esta Verdad sobrenatural (De la Trinidad, I-I4).

Bautizado, llevó inmediatamente una vida cristiana fervorosa, y aun austera. Y aunque casado, algunos años más tarde fue electo obispo de su ciudad natal (350).

El arrianismo, que desde hacía treinta años desgarraba las Iglesias de Oriente, era desconocido todavía en las Galias. Hilario oyó pronunciar ese nombre cuando dos sínodos secesivos, celebrado el uno en Arlés, y el otro en Milán, a instigación de los obispos Ursacio, Valente y Saturnino, intentaron deponer al Patriarca de Alejandría, Atanasio, gran adversario de Arrio. Mantenedor de la ortodoxia y adherido, sin saberlo explícitamente, a la Fe de Nicea, Hilario fue “el Atanasio del Occidente” que le cerró el paso a la corriente herética. Cayó en desgracia: llamado ante otro Sínodo en Béziers, fue condenado al exilio, y tuvo que partir para la Frigia (356).

Emulo de San Atanasio, sacó provecho de su sufrimiento y no perdió el tiempo. En contacto con teólogos orientales, estudió más de cerca las cuestiones trinitarias. Fue entonces cuando escribió su obra “sobre la Trinidad”. “Aunque alejado, hablaremos mediante estos libros; y la palabra de Dios, que no podrá ser vencida, se propagará con toda libertad” (De la Trinidad, X, 4).

Exiliado sin ser sin embargo depuesto de su sede, Hilario debió haber gozado de cierta libertad, puesto que asistió en 359 al Concilio de Seleucia. Estuvo allí con un espíritu de conciliación: “Durante todo el tiempo de mi exilio, aunque me mantuve en mi resolución de no ceder en nada acerca de la confesión de Cristo, no quise sin embargo rechazar ninguna medida honesta y aceptable de restablecer la unidad” (Cont. Constancio II). Y seguramente que su autoridad ya era reconocida, puesto que se le designó como miembro de la delegación enviada por el Concilio al emperador Constancio. Autoridad tajante, por lo demás, sin duda, puesto que en él se vio “un sembrador de discordia y un perturbador del Oriente”, que era urgente se volviera a las Galias.

Después de cuatro años de ausencia, tuvo el dolor de constatar los progresos del arrianismo en Occidente. Sin embargo, la consolidación de su ciencia teológica, su aureola de perseguido por la Fe y su naturaleza entera se conjugaban para permitirle emprender una vigorosa reacción. En el Concilio de París (360) hizo por unanimidad el término “consustancial” definido en Nicea para designar la unidad de naturaleza entre las tres divinas Personas. Luego hizo deponer a los preladados arrianizantes, Saturnino de Arlés y Paterno de Périgueux. Fue menos afortunado, algunos años más tarde, en Milán, donde no logró descartar a Auxencio, arriano notorio (354) (Sic en el original francés. N. del E.)

El Poitiers San Hilario se encontró de nuevo con San Martín, a quien al principio de su episcopado había ordenado de exorcista y que entonces fundaba la abadía de Ligugé.

Su culto se extendió rápidamente en la Iglesia universal, y tuvo tal aceptación en la Galia que su nombre fue escrito por varias iglesias en el “Communicantes” de la Misa, entre los más ilustres pontífices.

Sin embargo, no fue sino hasta 1851 cuando el Papa Pío IX le confirió oficialmente el glorioso título de “Doctor de la Iglesia”.

OBRAS

Desde luego San Jerónimo rindió homenaje a la inmensa cultura de San Hilario, poniéndole el sobrenombre de “el Ródano de la elocuencia latina” (Epístola 34, a Marcela). San Agustín lo calificaba de “insigne Doctor de las iglesias. . . el más encarnizado defensor de la Fe contra las herejías” (Contra Juliano, I, 3, 11, 8). Juan Casiano, a su vez, veía en él al “maestro de las iglesias” (De la Encarnación, VII, 24). Y el historiador Suplicio-Severo escribe de él lo siguiente: “Todo el mundo reconoce que la Galia es deudora solamente a Hilario de la dicha que ella tuvo de ser librada del crimen de la herejía”.

“De la Trinidad”, en doce libros, obra primitivamente intitulada “De la Fe”, cuyo designio es efectivamente exponer, apoyándose en las Sagradas Escrituras, la fe católica sobre el dogma de la Santísima Trinidad, y refutar las herejías de la época sobre esta materia, especialmente el arrianismo y el sabelianismo. La fórmula del bautismo sacada del Evangelio de San Mateo (28,19) enuncia claramente la distinción de tres divinas Personas: “Jesucristo ordenó bautizar en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo, esto es, reconociendo al Creador, al Hijo único y al Don” (La Trinidad, I, 35; II, I). “Pero no dejan de ser los tres Uno por la naturaleza, la substancia y la esencia” (Los Sínodos, I2): “tanto que bajo la relación de la unidad hay posición entre naturaleza y persona” (Los Sínodos, 69).

La distinción de las personas concuerda, no con una simple unión, sino con la unidad de substancia (La Trinidad, IV, 42). Y esas Personas son, consiguientemente, iguales en excelencia y en dignidad, homogéneas y consubstanciales, contrariamente a lo que pretendía el arrianismo (La Trinidad, I, 38).

Si la generación entraña semejanza e igualdad entre el que engendra y el engendrado, en Dios, que es el Ser Único, inmutable e infinito, esa consecuencia va hasta la consubstancialidad total, hasta la unidad numérica y la identidad de naturaleza (La Trinidad, V, 37; IX, 44). Así es que la generación eterna del Verbo no es sino la comunicación hecha al Hijo por el Padre de todo su ser: “Lo que hay en el Padre eso mismo hay en el Hijo, y el Uno y el Otro no son sino Uno; porque el Padre no pierde nada de lo que posee dándolo a su Hijo, y el Hijo recibe del Padre todo lo que hace de El un verdadero Hijo” (La Trinidad, III, 3; IV, 42; VIII, 52; IX, 66). La unidad específica que la generación mantiene entre los seres corporales no tiene sino una analogía lejana con esta unidad perfecta y trascendente, absolutamente propia de las Personas Divinas (La Trinidad, VII, 4I). De aquí, según las expresiones mismas de Cristo: “Quien me ve a Mí” (Juan I4, 7-10), la inseparabilidad del Padre y el Hijo y su conocimiento recíproco: “El uno está en el otro, porque en cada uno de Ellos no hay otra cosa: es la misma la fe que confiesa que el Padre está en el Hijo y el Hijo en el Padre por unidad de una naturaleza indivisible, sin confusión y sin separación” (La Trinidad, III, 4; VIII, 4I). “Ellos se conocen mutuamente, puesto que no son de naturaleza diferente. . . El Hijo siente en Sí la naturaleza del Padre, puesto que es la acción de la naturaleza paterna la que lo hace obrar” (La Trinidad, VII, 5; IX, 45).

Como se ve, ésta es, antes de que así se le lame, la doctrina de la “circumincesión”, que será desenvuelta por los teólogos escolásticos de la Edad Media.

Cuando Cristo declara: “El Padre es superior a Mí” (Jn I4,28), habla indudablemente de su naturaleza humana. Pero, aunque se debiera aplicar esta sentencia al Verbo divino mismo, sería todavía exacta en un sentido relativo, para expresar que el Padre es el principio del que tiene el Hijo todo lo que es, sin que de ello resulte sin embargo una diferencia de naturaleza o de inferioridad: “No es inferior aquel al que se le da un mismo Ser: aunque de él difiera por la propiedad de la denominación de Padre, no difiere de él sin embargo por naturaleza” (La Trinidad, IX, 54. Ps. I38,I7).

A la generación eterna del Verbo se liga evidentemente el problema tan complejo de su Encarnación, o dicho de otra manera la Cristología. Si San Hilario no emplea todavía el término encarnación, que viene a ser clásico desde entonces para designar la unión del Hijo de Dios con la naturaleza humana, sus expresiones son perfectamente equivalentes: “misterio de la corporación”, “misterio de la asunción de la carne”, “misterio de la asunción del cuerpo humano por el Hijo único de Dios” (Ps. 68,25). Y a continuación la unidad de ser y de persona se proclama claramente: “el único y mismo Señor Jesucristo, Verbo hecho carne” (La Trinidad, X, 62). “Verdadero y propio Hijo por naturaleza y no por adopción; nace no para constituir dos seres diferentes, sino

que mientras que era solamente Dios antes de ser hombre, al tomar la naturaleza humana se le reconoce Dios y hombre a la vez” (La Trinidad, III, II; X, 22) “de suerte que todas las obras y todas las potencias de Cristo deben ser consideradas como de Dios” (La Trinidad, IX, 5; S. Matt. VIII, 2). Las dos naturalezas no dejan de seguir siendo por eso distintas, y perfectas una y otra en su orden: “Posee todo lo que hace verdaderamente a un hombre y todo lo que hace verdaderamente a un Dios” (La Trinidad, X, 19). “Naturaleza humana completa, por lo tanto compuesta de cuerpo y alma exactamente como la nuestra”; así es que el Verbo divino no desempeña el papel de alma racional, como lo pretendían los arrianos (La Trinidad, X, 22; Ps. I38, 3).

Dios hecho hombre, Jesucristo es por este título el verdadero Rey y Sacerdote, del cual los de la antigua Ley no eran sino la figura. El es también el único Salvador y Redentor del género humano, el segundo Adán, Jefe de la humanidad regenerada, Mediador entre Dios y los hombres (La Trinidad, VI, 43; IX, 15; XI, 18; S. Matt. I, I; IV, I2; XVI, 9; Ps. II, 24; Ps. 5I, 9-17; Ps. II8, III, 7; Ps. I34-4).

Testigo de cosas celestiales, El es quien nos hace conocer a Dios, si no su existencia, que nuestra razón podría descubrir, al menos sus atributos sobre todo su amor, que lo inclina a adoptar a los hombres como a hijos propios (La Trinidad, I, I8; III, 9-22; S. Matt. XXIII, 6). Y así El emprende no solamente la restauración del género humano en su primitiva condición sino el conducirlo a una perfección sobrenatural (La Trinidad, XI, 49). Para cumplir con esta misión no teme renunciar a su “forma de Dios” para revestir la “forma de esclavo” (La Trinidad, VIII, 45; X, 48; Ps. II8, XIV, IO; Ps. I43, 7). No es que El haya perdido su personalidad divina, ni siquiera uno u otro de sus atributos, ni temporalmente, durante su paso por la tierra: “su naturaleza anterior. . . aunque tome la forma de un esclavo no está ausente ni del interior ni del exterior del cielo y del mundo, ni del movimiento del uno y del otro” (La Trinidad, IX, 14; X, I6-22). Si Cristo declara, por ejemplo, que ignora el día del juicio, o no habla sino de su ciencia humana, o quiere significar sobre todo que no tiene misión de revelarlo (La Trinidad, X, 8).

Por lo demás, cuando su naturaleza humana es glorificada, deja de ser una “forma de esclavo” y reviste a su vez el brillo de la divinidad, tanto que el Cristo todo entero no es solamente una Persona divina sino que posee la “forma de Dios” (La Trinidad, IX, 54; X, 38; XI, 40). Gloria desde entonces definitiva, porque la unión hipostática no es temporal, la naturaleza humana es ya inseparable del Verbo (La Trinidad, VII, I3; IX, 7; X, 7). No rechaza su cuerpo, simplemente lo quita de su sujeción; este cuerpo so es suprimido, sino transfigurado”. Jefe de la humanidad, el Hombre-Dios es el primero en entrar a la gloria, y allí reúne a sus elegidos (La Trinidad, XI, 39-40).

Al hablar de la Trinidad, San Hilario quiere designar claramente a tres Personas divinas iguales y consubstanciales.

Si en su obra consagra menos espacio al Espíritu Santo que al Padre y al Hijo no es que desdeñe a la tercera Persona: “No tendríamos sino un todo incompleto si algo le faltase al todo” (La Trinidad, II, 29). Pero proponiéndose directamente refutar al arrianismo que atacaba sobre todo la divinidad de Cristo, El Santo Doctor tenía que exponer más ampliamente el dogma católico de la Encarnación y hacer puntualizaciones sobre todos los aspectos de este misterio negados o desnaturalizados por la herejía.

El Espíritu Santo, dice él, no puede ser confundido ni con el Padre ni con el Hijo: procede del uno y del otro como de su principio; y es enviado o dado por los dos (La Trinidad, II, 29-35; VIII, 20; XII, 57).

Si los calificativos “espíritu” y “santo” convienen igualmente y se les aplican a veces a las dos primeras Personas, la denominación Espíritu Santo se admite sin embargo comúnmente para designar a la tercera Persona claramente distinta que también se llama “Don” o “Paráclito” (La Trinidad, II, 30-32; VIII, 25). No es El una creatura, porque “nada penetra en Dios si no es Dios mismo. . . y todo lo que hay en El es El mismo” (La Trinidad, XII, 55).

“Los Sínodos”, tratado bajo la forma de carta dirigida por el Santo Doctor, en el exilio a la sazón, a los Obispos de Germanía, de la Galia y de Bretaña, para informarles sobre el estado de la Fe y las corrientes de opinión entre los Orientales en medio de los cuales vive, prepara la obra de conciliación a la que debería consagrar sus

esfuerzos en seguida. Tras de una exposición objetiva de las doctrinas formulabas en los diversos Sínodos --- Ancira, Antioquía, Sárdica, Filipópolis y el “blasfemo” de Sirmio--- el autor reafirma su propia creencia, conforme a las definiciones del Concilio de Nicea. Habiendo sido violentamente criticado este escrito por algunos, Hilario hizo una aclaración en su “Respuesta Apologética a los detractores del libro sobre los sínodos”.

Entre los escritos exegéticos de San Hilario está en primer lugar su Comentario sobre el Evangelio según San Mateo en treinta y tres capítulos. El autor no emprende la explicación del texto íntegro, sino de algunos pasajes, los que le parecen más útiles para la instrucción de los fieles, a tal punto que se ha podido ver en esta obra una especie de recopilación de las Homilias pronunciadas por el Obispo en su catedral. Sin detenerse en la crítica textual, adopta simplemente la versión latina usada en esta época en la Galia, anterior consiguientemente a la revisión de San Jerónimo, diferente tanto del texto africano como del texto italiano; y aunque respetando el sentido literal, se dedica sobre todo al sentido espiritual o moral.

Por este método quedaba emparentado con Orígenes: algunos aun llegan a suponer alguna influencia del uno sobre el otro.

Hizo un trabajo análogo sobre los Salmos, probablemente sobre todos los Salmos, aunque no subsisten sino los Comentarios sobre 58 de ellos. Esta vez el autor utiliza otras versiones, y sobre todo con una predilección marcada la versión griega de los Setenta, en los que ve a los sucesores de los Setenta Ancianos a los que Moisés había confiado la explicación de la Ley (Instrucción, VIII; Ps. II,2-3; LIX, I).

En esto como en lo otro San Hilario viene a ser el introductor en Occidente del método de interpretación alegórica y espiritual de los textos Sagrados: “Más allá del sentido literal e histórico, inteligible para la generalidad, conviene desprender un sentido superior típico, divino, que corresponde a la acción profunda y a la cosa significada “ (S. Matt. II, 2; VIII, 9; XII, I2; XX, 2; Ps. II9, 2). “La letra no es sino el sacramento, de cosas celestiales” (Ps. I50). El Antiguo Testamento, en particular, se le presenta como una profecía en acto y una figura del Nuevo: “Todo se refiere allí a Nuestro Señor Jesucristo, su Encarnación, su Pasión, su Reino, su Gloria, garantías de nuestra resurrección futura” (Prol. 5; Ps. 54, I24, I26). ---De aquí interpretaciones místicas de ciertos textos, que parecen a veces forzadas; y no pretexto de sentido espiritual, un sentido puramente acomodaticio. El Santo Obispo se propone entonces edificar a los fieles más que exponer la doctrina en todo su rigor.

El “Libro de los misterios” no es, como podría dejarlo suponer el título, una especie de sacramental o tratado de liturgia. San Hilario llama “misterios” a los tipos o figuras del Antiguo Testamento que presagian el Nuevo. Por lo visto la obra presenta cierta analogía con el Comentario sobre los Salmos y parece ser su continuación: “Todo lo que está contenido en la Sagrada Escritura se refiere a la venida a este mundo de Nuestro Señor Jesucristo, ya sea anunciándolo por los profetas, ya sea figurándolo por hechos, ya sea confirmándolo con ejemplos”. Principio aplicado primeramente a los Patriarcas, desde Adán hasta Moisés, y luego a los Profetas.

Vigoroso apologista es San Hilario, primeramente en su “Carta al emperador Constancio”, en la cual protesta contra las acusaciones de Saturnino de Arlés, y contra ellas apela a un concilio, y sobre todo en su “Carta contra el propio emperador Constancio” dirigida a los obispos de la Galia cuando el príncipe se pasó abiertamente a la herejía. Este escrito, que ha podido ser calificado como “Invectiva”, es, en efecto, de una extremada violencia contra el emperador, a quien califica de Anticristo, y contra sus pérfidos procedimientos: “Enemigo insinuante, perseguidor astuto, no hace que nos fueteen en la espalda, pero nos regala en el vientre: no nos reserva la libertad de la prisión sino la servidumbre del palacio; no nos corta la cabeza, pero nos quiere degollar el alma”.

El tono es menos virulento, pero igualmente categórico, en la polémica “contra los arrianos Valente, Ursacio y sobre todo Auxencio”, “secuaces del Anticristo”, “que desconocen el espíritu evangélico y arruinan la integridad de la fe”. El valeroso luchador dice claramente su resolución: “Jamás querré paz sino con los que, adhiriéndose a la doctrina sancionada por nuestros Padres en Nicea, anatematicen a los arrianos y proclamen que Jesucristo es verdadero Hijo de Dios” (Contra Auxencio, XII).

Numerosos “fragmentos históricos” que parece que se le atribuyen legítimamente son preciosos para la historia del arrianismo en el siglo IV y subrayan el papel de primer plano que el Obispo de Poitiers jugó en su represión. No es más suave, huelga decirlo, respecto del paganismo renaciente de Juliano el Apóstata y sus lugartenientes, el prefecto Salustio y su vicario en la Galia, Dióscoro.

Y sin embargo el Historiador Rufino, refiriendo los éxitos que el Obispo de Poitiers alcanzó, juntamente con Eusebio de Verceil, en la aplicación de los decretos del concilio de Alejandría, los atribuye a “su carácter dulce y plácido” (Hist. Eccl., I, 31).

De su estancia en Oriente San Hilario había traído el gusto por el canto litúrgico, la salmodia, las oraciones rimadas. Introdujo este uso en Aquitania, y, precursor de San Ambrosio, él mismo compuso himnos de los que algunos todavía se conservan en parte, entre otros los siguientes:

“Ad coeli clara non sum dignus sidera”, “Lucis largitor optime”, “Hymnum dicat turba fratrum”.

Son piezas de una gran elevación de pensamiento y de un gran vigor de expresión: en ellas se manifiesta tanto el teólogo como el retórico y el poeta, a pesar de algunas incorrecciones prosódicas. Poniendo todo su arte y todo su celo al servicio de su Fe y de su misión apostólica ¿no le podía él mismo a Dios, “con la luz de la inteligencia y la adhesión inviolable a la verdad, la propiedad de los términos y la nobleza de la expresión”? (De la Trinidad, I, 38). Y San Jerónimo, que no le regatea su admiración, agrega sin embargo que “sus obras no están hechas para lectores de una cultura mediocre” (Ep. 58, a Paulino).

El mismo San Jerónimo resumía la opinión general de los teólogos más ilustres de su tiempo cuando comparaba a San Hilario con San Atanasio, y decía de la enseñanza de ambos: “que se les puede seguir sin temor de tropezar” (Ep. 107, a Lotea). Lo cual no impidió que la ortodoxia del doctor galo fuese discutida, y luego aun violentamente atacada. Pero magníficamente vindicada cuando la Iglesia reconoció oficialmente en el Obispo de Poitiers a uno de sus Doctores.

En primer lugar, San Hilario funda su enseñanza en la autoridad de la Sagrada Escritura, “Oráculo divino en el que todo es verdadero y útil”. “Porque es Dios mismo el que habla, por los profetas primeramente, por los apóstoles en seguida”. Y es “por condescendencia con nuestra debilidad por lo que presenta las cosas espirituales bajo la imagen de cosas corporales, a fin de elevar poco a poco nuestros espíritus de elementos visibles a las realidades invisibles” (Ps. 118, 120, 135). (La Trinidad, XII, 3).

San Hilario, en seguimiento de Orígenes, enumera veintidós libros canónicos del Antiguo Testamento, a los que agrega como posibles el de Tobias y el de Judit. En el Nuevo Testamento, aparte de los libros a la sazón universalmente admitidos, atribuye a San Pablo la Epístola a los Hebreos, a San Juan el Apocalipsis. Prácticamente utiliza los libros deutero-canónicos y los cita todos, tanto como los demás; en cambio rechaza los libros apócrifos tales como el libro de Henoc (Ps. 132, 6).

La existencia de Dios era para él evidente con el espectáculo de la creación: ¿”Quién, pues, contemplando el mundo no siente la presencia de Dios?” (Ps. 52, 2). “¿No proclama el universo el poder y la sabiduría de su Autor?” (Ps. 65, 6-68; 29-134; 118-158, 5). “Aunque sea inenarrable, no puede ser totalmente ignorado” (De la Trinidad, II, 7). Y el Dios que se ha dignado definirse a sí mismo “Yo soy el que soy” (Ex. 3, 14), es decir, el Ser Supremo, nos da en estos términos a noción de su simplicidad y de su infinitud (La Trinidad, I, 4; VII, 27; IX, 61).---Soberanamente perfecto y feliz, se basta a Sí mismo; así es que con toda independencia y por pura bondad crea otros seres (Ps. 118, 14; 118, 2) sobre los cuales vela su Providencia (Ps. 121, 10-138, 41): “El mismo no tiene nada de nadie; por el contrario, todo proviene de El; las creaturas salen de la nada, y cuando ellas son lo deben a su Creador” (Ps. 63, 9-148, 5). Por lo cual nadie puede subsistir sin la acción continua de la Providencia (Ps. 91, 7; Mt. 26, 3).

Las cosas que existen en el tiempo, puesto que han comenzado en un momento dado, no existían antes; así es que el universo no es eterno. Los ángeles fueron creados primeramente, “en el primer cielo, antes del tiempo” (La Trinidad, XII, 6, 37). Son espíritus o “potencias espirituales” (Ps. 136, 5), dedicados a diversos ministerios,

según el grado de jerarquía al que pertenecen: adoran a Dios, luego asisten a los hombres en el cumplimiento de sus tareas y en la lucha contra los espíritus perversos (Ps. I24, I29, I34, I37). Porque ciertos ángeles prevaricadores se han convertido en los demonios que prueban la atmósfera y tratan de perder a los humanos (S. Mt. V, II-XI, 5; -- Ps. 67, 24).

Por un solo acto instantáneo de su Voluntad, un único “fiat”, sin dilación entre el comienzo y el acabamiento, Dios produjo el universo material (Ps. II8, I0). En fin, tras de maduras deliberaciones creó al hombre en tres fases sucesivas: primeramente el alma espiritual, luego el cuerpo formado de la tierra, y finalmente la unión del alma y el cuerpo (Ps. II8, 4-6; I29, 5).

Por su alma racional e inmortal el hombre es una imagen de Dios (Ps. 53, 8. Ps. II8, X, 67. Ps. I29, 4-6). Si en algunos pasajes califica San Hilario el alma humana de “corporal”, es en razón de su unión con el cuerpo y de su condición de creatura, condición común con los seres corporales. Por lo demás, habla expresamente del alma substancia espiritual. (S. Mt. IX, 20; Ps. II9, 4).---Si la primera alma humana, la de Adán, fue, con toda evidencia inmediatamente creada por Dios (Ps. 63, 9; Ps. 67, 22; Ps. II8, X, 7), lo mismo pasa con las demás almas, “que no pueden tener su origen de la generación humana” (Mtt. I0, 24; La Trinidad, X, 20-22).

Creado en un estado privilegiado de justicia, de paz y de felicidad (Ps. 2, I5. Ps. II8, X, I), el hombre está ahora sujeto a la iniquidad y a la desdicha: “Esta condición no comenzó con Adán sino que proviene de él” (Ps. I45, 2. Ps. I49-3). Sin embargo, la Gracia primitiva es de nuevo suministrada la humanidad cuando “el venero de vida se alimenta en las fuentes del bautismo” (Mt. XII, 23). Y el hombre alcanzará el término de su destino, la divina bienaventuranza, cuando, “por sus esfuerzos por conocer a su Creador”, haya restaurado en su alma la perfecta imagen de Dios (La Trinidad, IX, 49).

Para cumplir tal restauración de la humanidad se encarnó el Verbo de Dios. Y todas las condiciones en las que lo hizo son las más propias para anunciar, preparar y realizar este efecto.

En primer lugar su concepción virginal. María es verdaderamente “Madre de Jesús, Madre de Cristo, Madre del Hijo de Dios”, puesto que Ella lo concibió y dio a luz, pero Ella fue fecundada por la acción misteriosa del Espíritu Santo (La Trinidad, II, 26; X, I7, 35). De esta suerte Jesucristo es verdaderamente Hijo del hombre, de la raza de Adán, descendiente de Abraham y de David, puesto que su cuerpo no fue creado de la nada sino formado de la substancia de una mujer; y sin embargo escapa a la mancha del género humano puesto que no recibe la vida por el acto generador del hombre (La Trinidad, III, I9 --- S. Mt. XXIII, 8. Ps. 67, 28. Ps. 68, I0).

Sustraído a la ley del pecado (Ps. I38, 47), el Hombre-Dios no estaba sujeto a las flaquezas que son su consecuencia directa (La Trinidad, X, 25, 44); pero, para asemejarse a los hombres sus hermanos, quiso someterse a las vicisitudes de la vida humana y a los sufrimientos físicos y morales causados por los elementos exteriores de los que su poder divino hubiese podido dispensarlo: nacido de una Virgen, asciende del pesebre y de la infancia hasta la edad perfecta. Vivió como hombre, pasó por el sueño, el hambre la sed y las lágrimas; y luego fue objeto de escarnio, flagelado, crucificado (La Trinidad, III, I0, cf. La Trinidad, X, 23, 55. Ps. 53, 7-14. Ps. 68, I2. Ps. I38, 3).

A los arrianos que argüían que hay incompatibilidad entre el temor y el dolor por una parte y por otra la divinidad, para negar que Cristo fuese el Verbo de Dios en persona, puesto que El había estado sujeto a tales estados, San Hilario responde con una sutil explicación. Establece una distinción entre la sensación dolorosa experimentada por el cuerpo y el sentimiento del dolor que de ella resulta en el alma. Si el alma es débil, resiente inmediatamente la repercusión del sufrimiento infligido al cuerpo; si por el contrario al alma es fuerte, resiste esa impresión; y las lesiones orgánicas no la afectan como tampoco afectan las torturas a un miembro anestesiado. Ahora bien, el alma que se había dado el Hombre-Dios era el alma fuerte por excelencia, por lo cual pudo resistir los suplicios de la Pasión sin que su alma fuera alcanzada por ellos (La Trinidad, X, I5-25). Si el poder de la Fe, de la Esperanza y de la Caridad bastaba para conservar intactos en los santos mártires mismos, no la insensibilidad, sino el gozo y el entusiasmo en medio de las torturas, a fortiori la presencia del Verbo de Dios debía hacer invulnerable el alma de Cristo e inefablemente dichosa a despecho de los horrores de la Pasión

(La Trinidad, X, 44). Y cuando Cristo suplica que “El cáliz se aleje de El”, no tanto desea apartarlo de Sí mismo cuanto hacerlo aceptar por sus apóstoles a su vez (Sobre San Mateo, XXXII, 7).

Si es verdad que en ciertos pasajes San Hilario habla claramente del dolor de Cristo, y de un dolor espiritual, independiente de los dolores físicos, tal como el dolor resentido con el espectáculo de los pecados de los hombres o de su ingratitud, él mismo lo explica con otra distinción: “Cristo experimentó el dolor por nosotros, pero no en el sentido de nuestro dolor en nosotros”, o dicho de otra manera “sin experimentar el sentir que se liga a nuestro dolor” (La Trinidad, X, 14). “La explicación dada por San Hilario depende de que no ha querido negar en Cristo el dolor pura y simplemente, sino tres aspectos accesorios del dolor, a saber: su imperio sobre la naturaleza humana, la impresión de pena merecida, y su carácter inevitable” (Santo Tomás de Aquino, IV, Sent. I. III, dis. XV, q. II, n. 3). Es cierto que Cristo no fue anonadado por el dolor hasta el punto de perder el dominio de Sí mismo; tampoco vio en el dolor un castigo de faltas de El; y en fin, El sabía que podía reducirlo, evitarlo.

¿Fue influido San Hilario por el estoicismo? En todo caso parece que atribuye eminentemente al Hombre-Dios la actitud que esta filosofía reconocía en el Sabio: “¡Es invulnerable no aquel que no es golpeado, sino el que no es herido! . . . la constancia del sabio no es vencida por ninguna pena, ningún dolor. . . Yo no niego que el sabio sufra: no tiene la dureza de la piedra, y no habría virtud en soportar lo que no se siente. Pero los dardos que él recibe los embota, sus heridas las cura, sus emociones las reprime” (Séneca).----Así es que Cristo puede ser entregado todo entero a los sufrimientos naturales; pero de ninguna manera es dominado por ellos.

En su ardor por defender, en la Persona del Hombre-Dios, una dignidad sobrehumana, el Santo Doctor olvidó un poco el estado de debilidad, de humillación y de sufrimiento tanto moral como físico al que quiso El sujetarse por condescendencia con la humanidad y a fin de llenar mejor su misión redentora.

“Por el error de sólo Adán, todo el género humano se atrevió” (S. Matt. XVIII, 6).----“Desterrado de la bienaventurada Sión, donde se vivía sin apetencia, sin dolor, sin temor, sin pecado” (Ps. 136, 5). “El origen del hombre está marcado con la ley del pecado” . . . “En nosotros existe una tendencia funesta, la cual sin ser pecado en sí misma es como el camino que a él conduce” (S. Matt. IX, 23. Ps. 52, II. Ps. 58, 4. Ps. 118, I, III, 6. IV, 8, XV, XXII, 6).

Así en muchos pasajes San Hilario describe el estado de decaimiento de la humanidad. Pero en seguida indica su remedio: el socorro divino, “La Gracia”, indispensable pero eficaz para “darle al hombre el principio de nuevos bienes” (Ps. 125, 8), ayudarlo a vencer las tentaciones que vienen de la carne, del mundo o del demonio, y luego a cumplir y aun a conocer sus deberes (Ps. 63. Ps. 138, 15. Ps. 123, 2. Ps. 118, I, 12-15, X, 17-18; XV, 6). “La salvación nos viene de la misericordia divina: es una gracia gratuita la de Dios para todos el don de la Fe, que justifica, una gracia gratuita la remisión de los pecados” (S. Mt. XX, 7; XXI, 6; Ps. 118*, VI, 2).----Sin la Fe no hay justificación (S. Mt. VIII, 16; 64-3. Ps. 136, 12). A la Fe y a la oración se les deben agregar además “las buenas obras, alimento que mantiene la vida del alma” (Ps. 123, 5. Ps. 128, 6).

“El camino de la salvación está abierto para todos, puesto que el Verbo de Dios, venido aquí abajo para todos, no cesa de invitar a todos los hombres a recibir los dones de la bienaventuranza divina y a observar la ley” (S. Matt. IX, 2, XX, 5).

Dios no rechaza a nadie. Únicamente nuestra resistencia o nuestra indiferencia impiden su aproximación (Ps. 118, II, 3. Ps. 119, 4). Sin duda que Dios sabe de antemano qué uso haremos de nuestra libertad; pero esta presciencia divina no es un constreñimiento infligido a la libertad humana, no dispensa al pecador de la plena responsabilidad de sus actos (Ps. 57, 3. Ps. 140, 6-10).

Muy afirmativo en lo que conviene a la parte de la voluntad humana en la adhesión a la Fe y a la obra de la salvación, ¿como que en ciertos pasajes le concede San Hilario al hombre la iniciativa en este dominio y roza así el Pelagianismo? Por ejemplo: “Nos toca comenzar, por la oración; y a Dios concedernos el beneficio. . . El papel de nuestra voluntad es primeramente querer; a este primer acto Dios le dará prosecución. . . Lo propio de la misericordia divina es ayudar a los que quieren, sostener a los que comienzan, acoger a los que llegan. A

nosotros nos toca comenzar, a Dios el acabamiento” (Ps. II8, V, I2; VIV, 20; XV, I0). Pero si subraya así la necesidad de la acción humana voluntaria y libre es contra una objeción fatalista, de origen pagano o maniqueo. En el conjunto de su obra, el Santo Doctor enseña muy claramente que la dicha voluntad humana jamás es independiente: para decidirse a hacer el bien, sobre todo para efectuar un acto en el orden de la salvación, tiene necesidad de la gracia preveniente. Su iniciativa es real, pero como correspondencia a la gracia (La Trinidad, VIII, I2).

“El primer paso en el camino de la salvación se da en el Bautismo, sacramento del nuevo nacimiento” (S. Mt. IX, 24; XXII, 7). “El hombre se reviste entonces del ropaje nupcial que es la gloria del Espíritu Santo” (Ps. 64, 6); “Viene a ser un templo ornado de Justicia y de Santidad” (Ps. II8, III, I6). Gracias a la virtud de la palabra de del agua que el Salvador ha consagrado por su propio bautismo, somos purificados de nuestros pecados, hereditarios o personales, regenerados en Jesucristo y hechos hijos adoptivos de Dios (La Trinidad, VI, 44. Los Sínodos, 86. Ps. 63, 7, II. Ps. 65, I).

Esta primera santificación se completa con el “Sacramento del Espíritu”, o “sacramento del fuego” conferido por “la imposición de las manos” (S. Matt. II, 6-I0; VI, 27; XIX, 3). ¿Cómo no ver en esto una alusión al Sacramento de la Confirmación? “El Sacramento del sagrado alimento, de la bebida celestial” (S. Matt. IX, 3) “es también el sacramento que entrega la carne y la sangre de Cristo” (La Trinidad, VIII, I5) “y el sacramento de la divina comunión” (Ps. 68, I7). “¡Han puesto las manos sobre Cristo!” grita a propósito de una profanación de la Sagrada Eucaristía por los herejes (Contra Constancio II). Y enseña ex profeso: “La verdad de la carne y de la sangre de Cristo no permite duda alguna. Por la declaración del Señor mismo, y en virtud de nuestra Fe, es verdaderamente la sangre de Cristo. Y cuando nosotros las recibimos, el efecto producido es que estamos en Cristo, y Cristo está en nosotros” (La Trinidad, VIII, I5-I7). Y luego, “la virtud de ese santo Cuerpo es vivificar a los que lo comen, preparándolos así para la unión con Dios” (Ps. 64, I4. Ps. I27, I0). Además, la Eucaristía es el sacramento de la unidad entre cristianos: “Si verdaderamente el Verbo se hizo carne, y si nosotros recibimos verdaderamente la carne del Verbo en alimento. . . no venimos a ser sino uno solo entre nosotros, así como no venimos a ser sino uno solo con El y con Dios, puesto que el Padre está en Cristo y Cristo está en nosotros” (La Trinidad, VIII, I3-I5).

En fin, la Eucaristía es un sacrificio, sacrificio de alabanza, de expiación y de acción de gracias, de la Nueva Ley, en que la sangre del Cordero Redentor substituye las oblationes de la Antigua Ley (Ps. 63, I9-26, Ps. II8, XVIII, 8). Aunque la expresión “Sacramento de Penitencia” no figura en los escritos de San Hilario, el poder de ligar y de desligar o, dicho de otra manera, de retener o de perdonar los pecados, fue concedido a los apóstoles de tal suerte que sus sentencias sobre la tierra sean ratificadas en el Cielo (S. Matt. XVIII, 8). “La confesión de los pecados es necesaria si se quiere obtener su perdón” (Ps. II8, III, I9. Ps. I25, I0).

“El poder de ejercer el ministerio devino de la justificación” (Ps. I38, 34), en particular “el de consagrar y distribuir el plan celestial” (S. Matt. XIV, I0), es transmitido mediante una ordenación reservada al obispo, quien constituye el “sacerdocio” y produce una efusión especial del Espíritu Santo (Los Sínodos, 9I; Ps. 67, I2. Contra Constancio, 27).

Haciéndose eco de las palabras de San Pablo, San Hilario reconoce que el estado del matrimonio es lícito y excelente, pero inferior en dignidad y en mérito a la virginidad (Ps. I8, XIV, 4; I27, 7).

“La Iglesia, fundada por Jesucristo y afirmada por los Apóstoles” (La Trinidad, VII, 4), “es la esposa, la boca y el cuerpo Místico de Cristo” (Ps. I27, 8; Ps. I28, 9-29); y por esta razón conserva la regla invariable e infalible de la Fe. A todas las doctrinas heterodoxas el santo Doctor les responde vigorosamente: “La Fe evangélica y apostólica de la Iglesia ignora eso; la piadosa Fe de la Iglesia condena esto otro” (La Trinidad, VI, 9-I0). Asimismo la seguridad de la perpetuidad, capaz de vencer cuando se la persigue, de brillar cuando se la deshonra, de progresar cuando se la abandona (La Trinidad, VII, 4). Guarda ella una imperturbable unidad: cualquiera que se separe de ella o que sea excluido por ella misma viene a ser un extraño para Cristo (Ps. II8, XVI, 5; Ps. I2I, 5). No por eso es menos universal, abierta a todos los hombres, aunque no todos respondan a su

invitación (S. Mt. VII, 10; Ps. 67, 20). Por lo demás, sus miembros son de desigual valor: entre ellos hay una gran proporción de pecadores (S. Mt. XXXIII, 8; Ps. I, 4; Ps. 52, 13).

Los jefes de la Iglesia son los obispos, y sus subalternos los sacerdotes, los diáconos y los clérigos. Sucesores de los Apóstoles, los obispos son los príncipes del pueblo cristiano (Ps. 138, 34) que tienen el cargo de gobernar, de instruir y de edificar (La Trinidad, VII, I). Pero la primacía sobre los demás apóstoles conferida a Pedro en razón de su ardiente Fe se le transmite al Pontífice de Roma sobre todos los obispos de la catolicidad (S. Matt. XVI, 7; La Trinidad, VI, 20, 36-38; Ps. 131, 4).

Y a la Iglesia de los fieles sobre la tierra está ligada con la Iglesia de los santos en el Cielo (Ps. 132, 6).

En cuanto a los fines últimos, la enseñanza de San Hilario se atiene al sentido más obvio de la Sagrada Escritura.

La muerte es el castigo del pecado: por su desobediencia perdió Adán el privilegio de la inmortalidad que debía transmitir a toda su raza (Ps. 61, 18; Ps. 62, 6; Ps. 131, 9). La muerte pone fin al periodo de prueba que constituye la vida terrena: es seguida inmediatamente por un juicio sobre el mérito o la culpabilidad, juicio que decide de la suerte eterna de cada quien (Ps. 11, 48; Ps. 57, 5; Ps. 122, 11). Como el buen ladrón al que fue prometido el paraíso desde la tarde de su muerte, “los que están en Cristo entran en seguida en el reposo de Dios” (La Trinidad, IX, 34; S. Matt. IV, 7; Ps. 91, 9; Ps. 118, VIII, 7; Ps. 121, 1).

Dicha que no será perfecta sin embargo sino a partir de la resurrección de los cuerpos y de la manifestación gloriosa de la Humanidad de Cristo (La Trinidad, XI, 39; Ps. 118, 12).

“Puesto que toda carne ha sido rescatada de la muerte por Cristo, toda carne resucitará” (Ps. 55, 7). Esto será la reconstitución de los mismos cuerpos que habían sido heridos por la muerte, pero en una estatura perfecta (S. Mat. V, 8-10; XXIII, 3-4). ¿Cómo suponer que el Creador que formó el cuerpo humano en su origen tendría impedimento para restaurarlo después de su ruina? (S. Matt. X, 20; Ps. 53, 9; Ps. 122, 5).

Resurrección universal, que coincidirá con el segundo Advenimiento de Cristo y será la señal del juicio final (La Trinidad, III, 16; S. Matt. XXVI, 1; Ps. 118, XVII, 12). “Siendo rescatada por Cristo toda carne, es forzoso que sea llamada a su tribunal, y que El mismo sea Juez de cuanto haya hecho ella” (La Trinidad, VI, 31). Juicio simplísimo tanto para los justos como para los impíos reconocidos como tales; la sentencia, recompensa o castigo, se pronuncia, por así decir, de antemano. Juicio que dará lugar a un examen más minucioso y a deliberación respecto de aquellos, más numerosos, cuya vida haya sido un amasijo de virtud y pecado (Ps. 1, 5, 16-17; Ps. 57, 7). Muchos serán salvados “como por el fuego” (Ps. 59, 11; Ps. 118, III, 5) . . . ¿el fuego del Purgatorio sin duda?

¡Estado nuevo y definitivo lo mismo para los buenos que para los malvados! Los condenados no serán aniquilados, sino torturados por el fuego inextinguible tanto en el cuerpo como en el alma (S. Mat. IV, 12; Ps. 1, 14; Ps. 51, 19; Ps. 69, 3). Los elegidos serán transfigurados: de corruptibles, bébiles y torpes que eran vendrán a ser inmortales, invulnerables y ágiles como los espíritus (La Trinidad, XI, 43; Ps. 11, 42; Ps. 62, 6).

La Iglesia entera, por boca de Pío IX, ratifica el juicio de San Agustín que invoca la autoridad del obispo de Poitiers contra los pelagianos.

“Es un verdadero católico el que habla, un insigne Doctor de las Iglesias, es Hilario quien habla” (Contra Juliano, I, 3, 9).

Aunque no constituyó un cuerpo de doctrina personal, su iniciativa y su mérito han consistido en abreviar abundantemente en los teólogos orientales y occidentales, y en fusionar estas dos corrientes de pensamiento, a fin de enriquecerlas y completarlas una con otra. “Uno de los Padres más difíciles de comprender, se ha dicho, es también uno de los más originales y más profundos”. Y, en todo caso, “el honor y el sostén de la antigua Iglesia de la Galia” (Petau: L’Incarnation, X, 5, 1).

BIBLIOGRAFIA

Dom Cellier. Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques. Correspondance de Rome: 4e année, 1851, T. I.

R. P. Largent. Traité des mystères (Sources chrétiennes, 1947)

P. de Labriole. Histoire de la Littérature latine chrétienne.

P. Smulders. La doctrine trinitaire de S. Hilaire.

G. Bardy. Un humaniste chrétien. S. Hilaire de Poitiers (Revue d'histoire de l'Église de France, XXVII, 1941).

P. Glorieux. Hilaire et Libère (Mélanges de science religieuse, 1944).

E. Griffe. La Gaule chrétienne à l'époque romaine.

J. Lecuyer. Le sacerdoce royal des chrétiens selon S. Hilaire de Poitiers. (Année théologique, V, 1949).

D. T. G., T. VI, col. 2388-2462.

SAN BASILIO EL GRANDE (329-379)

VIDA

San Basilio es de Cesárea tanto por su nacimiento como por su muerte. Primogénito de una familia de diez hijos, de una verdadera familia de santos. Porque su padre, el retórico Basilio, y dos de sus hermanos igualmente obispos, Gregorio de Nisa y Pedro de Sebaste, están oficialmente canonizados. Su madre Emelia era hija de un mártir y hermana de un obispo; una de sus hermanas, la virgen Macrina, vivió y murió en olor de santidad.

Según la costumbre muy extendida en esta época, Basilio no fue bautizado en su infancia. Lo cual no le impidió recibir en el hogar paterno una educación profundamente cristiana. Fue estudiante primeramente en su ciudad natal, luego en Constantinopla y finalmente en Atenas: en esta última ciudad fue el discípulo y el amigo de quien llegaría a ser San Gregorio de Nacianzo, y allí conoció también al futuro emperador Juliano.

Algún tiempo profesor de en Cesarea, desde la edad de 26 años se apasionó Basilio del ideal monástico. Para informarse acerca de este género de vida emprendió entonces un largo viaje y conoció a los monjes cenobitas o solitarios de Egipto, de Palestina, de Siria y de Mesopotamia. Maduramente estudiaba su vocación, al volver se hizo bautizar; luego, tomando al pie de la letra el consejo evangélico, vendió sus bienes, dio su precio a los pobres y se retiró a la soledad de Annesí, en los alrededores de Neo-Cesarea, con algunos compañeros, siendo de ellos Gregorio de Nacianzo.

Sin embargo, el doble brillo de su ciencia y de su virtud no tardó en desbordar las fronteras de su desierto.

El obispo de Cesárea, Eusebio, quiso hacerlo consejero y auxiliar suyo, Ordenado sacerdote, inmediatamente mostró de cuanto era capaz, para sostener a los cristianos contra la persecución del emperador Juliano: firmeza de Fe, temple de carácter, prestigio tanto con los príncipes como con el pueblo. Descartado por un momento, a consecuencia de un desacuerdo con su obispo, y habiendo vuelto a su soledad, Basilio se reconcilió con Eusebio gracias a una intervención de Gregorio de Nacianzo, y recobró su puesto, donde esta vez tuvo que luchar contra los amaños del emperador Valente, ganado al arrianismo. En 370 sucedía en la sede episcopal de Cesarea a Eusebio difunto.

Carga pesadísima, puesto que Cesarea era entonces la metrópoli de una cincuentena de obispados dispersos en once provincias. Era allí, evidentemente, donde el emperador quería imponer primeramente sus decisiones: al nuevo obispo le exigió, antes que a sus sufragáneos, una adhesión escrita a la famosa profesión de fe arriana del Concilio de Rímini. Al prefecto de Capadocia, que le notificaba la orden imperial, le contestó así: “Tan lejos estoy lo mismo de quitar que de agregar la menor cosa el Símbolo de la Fe, que no me atrevería a cambiarle ni siquiera el orden de las palabras”. Y como el funcionario se admirara de encontrar por primera vez semejante resistencia, Basilio respondió: “¿Es que jamás habías tratado con un obispo?”.

Cuéntase que un episodio milagroso obró entonces un cambio en el emperador. En el momento en que quiso éste firmar el decreto de destierro, la silla en la que se sentó se rompió; luego, tres veces seguidas la pluma se negó a tomar tinta; en fin, como todavía se obstinara, su mano derecha, presa de crispaciones nerviosas, tembló tanto que le impidió escribir. A la noche siguiente la emperatriz fue torturada por dolores inexplicables, y su hijo iba a morir. Llamado Basilio a la cabecera del niño, su sola presencia le devolvió la salud. Pero habiendo llamado el emperador a los herejes a su vez, para que lo vieran, el niño murió.

Basilio terminó por obtener tal ascendiente sobre el emperador, que éste le encargó el restablecimiento de la concordia entre los obispos de Armenia y el proveer a las sedes vacantes.

Habiendo sido dividida la Capadocia en dos provincias, un nuevo metropolitano, Antimio de Tiana, se enderezó como un rival ante Basilio de Cesarea.

Cuidadoso de salvaguardar su autoridad, éste creyó de su deber crear nuevos obispados, desde luego el de Sasima, que confió a su amigo Gregorio de Nacianzo. Un escritor contemporáneo no tuvo empacho en escribir a este propósito: “Sasima, un desecho de San Basilio”. En efecto, esto fue la coacción de un disentiendo entre los dos amigos: ya sea porque Gregorio se juzgara indigno de tal cargo, ya sea que dudase de la oportunidad de tal innovación, Gregorio no aceptó sino de mala gana el ofrecimiento que se le hacía y aun se quejó de cierta violencia moral, y por sus aplazamientos permitió que Antimio se apoderara del nuevo obispado.

Un cisma desgarraba a la Iglesia de Antioquía, y su repercusión acentuaba aún más la oposición entre el Oriente y el Occidente. Porque dos obispos se enfrentaban, Melesio y Paulino. El conflicto versaba sobre las fórmulas trinitarias, la distinción entre substancia y esencia, entre persona e hipóstasis. Restablecer la paz y la unión fue uno de los grandes objetivos de San Basilio: en informaciones con San Atanasio, obispo de Alejandría, y luego con el Papa San Dámaso, se propuso hacer que enmudecieran esas querellas de terminología para conciliar los espíritus con fórmulas doctrinales simples y claras. Por mucho tiempo incomprendido, aun sospecho, el obispo de Cesarea no vio el feliz efecto de sus intervenciones, el cual no se notó sino al día siguiente de su muerte.

Una nueva herejía, el Apolinarismo, que negaba la unidad de Persona en Cristo; y una nueva intriga, la de Vitalis, discípulo de Apolinar, que reivindicaba la sede episcopal de Antioquía, obligaron a San Basilio a emprender nuevos combates y nuevas gestiones, por una parte para defender la verdad católica, por otra parte para desenmascarar al impostor.

Paralelamente a su obra doctrinal, San Basilio realizó una obra caritativa multiforme. Su solicitud se extendía a todos los débiles.

Cartas a las autoridades para pedir exenciones o reducción de impuestos o subsidios a favor de gentes pobres y aun de aldeas y ciudades; la súplica a un señor para que perdonara a su esclavo; la amonestación a un padre de familia pagano para conminarlo a acoger a su hijo convertido al cristianismo; defensa de una viuda a la que un magistrado pretendía desposar contra la voluntad de ella, etc. En cada circunscripción bajo la autoridad de un obispo, se construyó un hospicio para enfermos e indigentes. Y a las puertas de Cesarea se construyó la “Basílica”, inmenso hospital con las promociones de una ciudad, al que el obispo consagró la herencia que le tocó a la muerte de su madre.

Al desaparecer Valente, muerto por los godos cerca de Andrinópolis en 378, su sucesor Graciano puso fin a la persecución, y restableció la libertad religiosa. Además del apaciguamiento, San Basilio tuvo el gozo de ver a su amigo Gregorio de Nacianzo en la sede episcopal de Constantinopla. Podía cantar su “Nunc dimittis”. Aunque apenas de cincuenta años, pero de delicada complexión, y debilitando todavía más por los rigores de la ascesis, prematuramente gastado por los trabajos y los combates ----“ya no era sino piel y huesos”, dice la leyenda del breviario----, San Basilio había merecido la recompensa prometida a los valientes soldados de Cristo.

Su vida y su elogio son trazados por sus contemporáneos, San Gregorio de Nisa ----su propio hermano----, San Gregorio de Nacianzo---- ----su íntimo amigo desde la infancia----; y San Jerónimo le consagra bellas páginas en sus Hombres Ilustres. Todos estos testigos concuerdan en ver en San Basilio un administrador de primer orden, un hombre de gobierno. Refrenando una sensibilidad demasiado viva, reflexionaba largamente para dominar las primeras impresiones; pero una vez tomada la decisión, la ejecutaba con una energía indomable. Leal y desinteresado hasta el escrúpulo, ponía su deber por encima de toda conveniencia personal; y no dudó en romper amistades muy queridas cuando se trató del bien general de su diócesis o de la Iglesia. Y si en algo se equivocó, al menos nadie puede poner en duda su prudencia y su rectitud.

OBRAS

Esencialmente hombre de acción, aunque San Basilio deja a pesar de todo una obra literaria y doctrinal poderosa, no se encierra ésta en tratados compuestos para la escuela, sino en discursos y escritos de circunstancias que esparcen el pensamiento. Una lectura atenta descubre en ellos sin embargo los elementos esenciales del dogma y de la moral católicos, y principalmente precisiones sobre los puntos de doctrina puestos en duda por las herejías de la época, y vigorosas llamadas al orden a propósito de preceptos burlados por los cristianos de entonces.

“Todas las variedades del pensamiento metafísico de la antigüedad le son evidentemente familiares a la mente del escritor: de allí toma constantemente ideas, explicaciones, definiciones. . . Pero una filosofía del dogma propia de San Basilio, y seguida por él en todos sus pensamientos, más de un comentador la ha buscado, engañado por el nombre de Platón cristiano que los contemporáneos le habían otorgado. . . Pero no se ha hallado ni se hallará nada semejante. En las manos de Basilio, el arma de la filosofía es puramente defensiva. Cuando los enemigos de la Fe atacan el dogma o lo desnaturalizan en virtud de un argumento sacado de un sistema filosófico, Basilio entra tras de ellos en el sistema que han adoptado, para probarles que sus argumentos carecen de fuerza y no llevan a la consecuencia que ellos sacan de allí. Luego, una vez rechazado el ataque, entra en la ciudadela del dogma y la vuelve a cerrar sobre él. . . Antes de él, Atanasio había arengado a los soldados de la Fe como un general que encabeza el asalto; Orígenes había dogmatizado ante sus discípulos; Basilio, el primero, habla a todas horas, ante toda clase de hombres, un lenguaje a la vez natural y sabio, cuya elegancia jamás mengua ni la simplicidad ni la fuerza. Ninguna facundia más ornada, más nutrida de reminiscencias clásicas que la suya; ninguna sin embargo que esté más a la mano, que brote más naturalmente de la fuente, que sea más accesible a todas las inteligencias. El estudio no hizo sino prepararle un tesoro siempre abierto, en el que la inspiración se abreva sin tasa para las necesidades del día. En cuanto a este mérito de facilidad a la vez brillante y usual, su propio condiscípulo Gregorio no se le puede comprar. . . La palabra es más bien un ornamento para Gregorio; para Basilio es una arma cuya empuñadura por bien cincelada que esté, no sirve sino para hundir la punta más a fondo. En Gregorio tenemos al retórico a menudo y siempre al poeta; en cambio en Basilio sólo el orador respira” (M. de Broglie, *L’Eglise et l’Empire romain au IVe siècle*, t. IV, V).

. . .”Es grave, sentencioso, aun austero en la elección. Había meditado profundamente todo el detalle del Evangelio; conocía a fondo las enfermedades del hombre; es un gran maestro para el gobierno de las armas “ (Fénelon, *Dialogues sur L’éloquence*, III).

. . .”Focio lo coloca entre los escritores de primer rango por el orden y la claridad de los pensamientos, por la pureza y la propiedad del lenguaje, por la elegancia y la naturalidad. . . Los críticos modernos gustan de admirar en él el equilibrio de dones variados de especulación, de erudición, de retórica y de gobierno” (Mgr. Batiffol, *Anciennes littératures chrétiennes: la littérature grecque*).

La primera cronológicamente de las obras de San Basilio es “Filocalia” (El amigo de la belleza), florilegio de pensamientos sacados de las obras de Orígenes, compuesto en colaboración con San Gregorio de Nacianzo. Aun cuando el fondo sea prestado, la ordenación y la presentación de esos pensamientos dan al libro un giro más bien original, muy alejado de una fastidiosa compilación.

Los trabajos de San Basilio sobre las Sagradas Escrituras, todos inspirados por la finalidad de enseñanza popular que se propone el autor, tiene mucho más el carácter de comentarios que de crítica textual.

“El Examerón”, llamado así porque trata “de los seis días de la Creación según el relato del Génesis”, comprende nueve Homilías pronunciadas por Basilio, todavía simple sacerdote, en el curso de una cuaresma. Serie incompleta, sin embargo, puesto que la obra del sexto día, la creación del hombre, no es tocada. Lo fue más tarde por San Gregorio de Nisa, deseoso de completar el trabajo de su hermano. Ateniéndose al sentido literal del texto sagrado, San Basilio se pronuncia con vigor contra el abuso demasiado frecuente del sentido alegórico. Luego, resueltamente, opone la inmutabilidad de la palabra divina a los sistemas variables y contradictorios de los filósofos; refuta los sofismas que sostienen la eternidad de la materia, los errores

gnósticos y maniqués que imaginan un principio perverso alzado contra el Creador; demuestra la puerilidad de la astrología, que mina la libertad y la responsabilidad humanas; en fin, no teme ver en la infalibilidad del instinto animal una especie de imagen y de anuncio de la ley moral natural, que debe regir al ser humano igualmente sin error.

Trece homilías sobre los Salmos no representan sin duda sino una parte de los discursos y escritos inspirados en el Salterio. Siguiendo el texto versículo por versículo, el predicador lo utiliza como tema de aplicaciones morales.

“Escribió libros para refutar los de los herejes”, dice de San Basilio su ilustre panegirista, San Gregorio de Nacianzo (Discurso 43). Entre esos libros está “Contra Eunomio”, que replica al “Apologético” de este heresiarca. El cual, arriscado racionalista, pretendía que la razón humana puede conocer perfectamente la esencia divina; por otra parte, consistiendo la naturaleza divina esencialmente en la innacibilidad, la divinidad sería propiedad exclusiva del Padre, mientras que el Hijo y el Espíritu Santo no sería sino creaturas: “¿Cómo va a conocer el hombre ----responde Basilio---- la naturaleza de Dios si ni siquiera conoce la de la hormiga?” En varias de sus cartas, el autor tiene la oportunidad de reafirmar aún más explícitamente esta doctrina: “En la Fe en Dios se halla primeramente la verdad de que Dios existe: la aprendemos por las creaturas” (Carta 235).

“Nuestro Dios es la verdad misma. Por lo cual la principal función de nuestra inteligencia es conocer a nuestro Dios, pero conocerlo como el poder infinito puede ser conocido por el muy pequeñito” (Carta 233).

“Decimos que son conocidas de nosotros la majestad de Dios, y su poder, y su sabiduría, y su justicia, y su providencia, pero no su esencia... La Fe basta para saber que Dios existe, pero no lo que El es” (Carta 234). Luego, apoyándose en la doctrina de San Atanasio, restablece la integridad de la Fe cristiana concerniente a la unidad de Dios, la consubstancialidad del Hijo con el Padre, la divinidad del Espíritu Santo.

Un tratado especial “Del Espíritu Santo” proporciona nuevas precisiones sobre el dogma de la Santísima Trinidad. Con motivo de una mezquina querrela que se le ha buscado, San Basilio se ve obligado a defenderse a sí mismo, a hacer una larga exposición de la verdad católica sobre este punto. Se le ha reprochado el haber substituido la doxología tradicional “Gloria al Padre con el Hijo y con el Espíritu Santo”. Puesto que se trata de una triquiñuela de palabras, todo un preámbulo, en la respuesta de San Basilio, recuerda la importancia de la precisión de los términos en las cuestiones filosóficas y teológicas. Después de lo cual invoca los textos de la Escritura que afirman de manera categórica que el “Espíritu Santo, Persona divina, inseparable del Padre y del Hijo, es también igual”. Pero, agrega él, de los dogmas y enseñanzas guardados por la Iglesia, hay unos que nos son transmitidos por la Escritura, otros que hemos recibido de la tradición misteriosa de los apóstoles. Unos y otros tienen la misma autoridad en cuanto a la Fe”.

Ante los herejes de su tiempo ----sabelianos, arrianos, macedonios---- San Basilio defiende el dogma católico de la Trinidad bajo todos sus aspectos.

“La unidad de naturaleza en Dios resulta de las procesiones divinas y de la comunidad de operaciones (Carta 189). El Verbo es el cooperador del Padre en la creación de los seres (Homilía III, IX, Sobre el Examerón). El Espíritu Santo es el soplido divino que pasaba sobre las aguas, que calentaba y fecundaba la naturaleza como un pájaro cubre sus huevos y con su calor les comunica la fuerza vital” (Homilía II Sobre el Examerón).

Pero no hay sino un solo principio de los seres, el Padre todopoderoso, que opera por el Hijo y que acaba por el Espíritu Santo (Sobre el Espíritu Santo, XVI).

La esencia divina es común a las tres Personas, pero las hipóstasis son distintas (Carta 214). Misterio inefable, de comunidad y de distinción: la diferencia de las hipóstasis no destruye lo continuo de la naturaleza, y la comunidad de substancia no confunde las características personales, así como el arco iris es a la vez continuo y dividido (Cartas 38, 236).

Defensor convencidísimo del término “consustancial” empleado por el Concilio de Nicea para expresar la unidad de naturaleza de las Tres Divinas Personas, San Basilio consiente sin embargo en evitar este término que exaspera demasiado a los semiarrianos y que quizá les impide volver a la verdadera de, pero a condición de reemplazarlo por una perífrasis de sentido equivalente que no sacrifica nada de la verdad: “Semejante en esencia, sin diferencia alguna” (Carta 9).

Lo que como un mínimo les exige a los herejes deseosos de unirse a la Iglesia es el confesar que “El Espíritu Santo no es una creatura” (Cartas II3, II4, 258).

Pero su enseñanza habitual es mucho más explícita: “El Espíritu procede del Padre. . . el Hijo es del Padre por generación; el Espíritu, de una manera sagrada y misteriosa, es también de Dios (Homilía 24) . . . La bondad esencial, la santidad esencial, la dignidad real, brotan del Padre, por el Hijo único sobre el Espíritu. . . El Espíritu es uno, unido al Padre por el Hijo; completa la gloriosa y bienaventurada Trinidad” (Del Espíritu Santo, XVIII).

Sin embargo, los escritos morales y ascéticos tienen en San Basilio una mayor importancia. Un tratado de moral general, “Éticas”, enuncia en 80 párrafos los principales deberes de los cristianos, fieles y pastores.

Los veinticuatro discursos que tenemos de él reflejan el estado de los espíritus en esa época, al mismo tiempo que muestran las reacciones del gran moralista cristiano. Fulmina contra el abuso de las riquezas, avaricia o prodigalidad (VI, VII); defiende la causa de los hambrientos (VIII0); demuestra que la perversidad humana es la única causa de males de los que ciertas gentes querrían echar la responsabilidad sobre Dios mismo (IX); lanza el anatema contra los hombres que venden a sus propios hijos como esclavos (VI); da los consejos más pertinentes y más mesurados sobre la manera de leer con provecho y sin peligro a los autores paganos (XXII).

Los panegíricos de los Santos y de los Mártires que se le pide pronunciar son para él otras tantas ocasiones de poner de relieve las virtudes de las que aquéllos han dado ejemplo. Esos discursos entusiasmaban a S. Gregorio de Nacianzo: “Cuando los leo, desprecio mi cuerpo, por el alma vengo a ser el compañero de aquellos a quienes él ha alabado, y ardo en deseos de combatir con ellos” (San Gregorio de Nacianzo, Discurso 43). Es imposible determinar la parte que en esta reglamentación corresponde a lo que se toma de los usos de entonces en vigor (como la salmodia a dos coros ya practicada en Antioquía), y la debida a la iniciativa del gran Patriarca de los monjes.

Y las virtudes en las que pone énfasis como sobre los fundamentos mismos de la santificación personal y de la vida en común son la humildad, la paciencia y la caridad.

Se prevén disposiciones especiales, señaladas por una extremada prudencia, para la admisión, en el monasterio, de hombres casados, o de esclavos, o también de adolescentes llevados por sus padres.

Otro rasgo característico de la institución basiliana: frente a los anacoretas que no atienden sino a su perfección individual, los monjes se inspiran desde ahora en el amor al prójimo; su existencia tiene una finalidad social y caritativa; se entregarán a las diversas obras de beneficencia y de misericordia. Atrevida invasión, llamada a un gran desenvolvimiento: en el monasterio de Eustaquio de Sebaste, de San Basilio y de San Gregorio de Nacianzo había anexa una escuela para la instrucción del pueblo.

“La regla basiliana conmueve sobre todo por su sabiduría y su discreción. . . Evitando condensar toda la práctica de la vida religiosa en fórmulas inflexibles que no pueden prever todos los casos y que son muy fáciles de eludir, el prudente legislador se le acerca dulcemente al monje, se adueña de él y tan perfectamente lo abraza a través de todas las vicisitudes de su existencia y de los cambios de su carácter, que acaba por ponerlo y mantenerlo íntegro bajo el yugo divino. . . Deja a los superiores el cuidado de determinar los mil detalles de la vida local, individual y diaria. . . A causa de esta discreción, la regla Basiliense se aplica a las mujeres tan perfectamente bien como a los hombres” (G. M. Biesse, *Les moines d’Occident antérieurs au Concile de Châlcedoine*).

Las Cartas de San Basilio, 366, de las que muchas tienen la amplitud de verdaderos tratados, aparte de su valor histórico por razón de los datos que proporcionan sobre la vida de su autor, de sus contemporáneos y los acontecimientos o la mentalidad de la época, son complementos de sus escritos didácticos: contienen siempre precisiones doctrinales relativas a la apologética, al dogma, la moral o el ascetismo monástico.

Pero “este maestro del universo ascético” como lo llama un escritor bizantino, redactó reglas de vida monástica por las que viene siendo el “padre del monaquismo oriental”. San Gregorio de Nacianzo recuerda que cuando vivía con San Basilio en un eremitorio del Ponto, “juntos componían reglas y cánones” (S. Gregorio de Nacianzo, Carta 6), y que luego Basilio, todavía simple sacerdote en Cesárea, “dio de viva voz y por escrito reglas a los monjes” (Idem, Discurso 43).

A decir verdad, no se puede hablar de una “regla de San Basilio, en el sentido sistemático que damos nosotros ahora a esta palabra: programa preciso de actividades del monje o de la comunidad. Su carta a San Gregorio de Nacianzo, que describe la vida de los monjes de Annesí, no tiene por sí misma el carácter de una regla propiamente dicha (Carta II). Lo que en sus escritos lleva el título de reglas no es sino un conjunto de pláticas en las que el maestro sienta las bases de la vida ascética: “reglas más ampliamente tratadas”, que llegan a 55, y que en forma de diálogo responden a variadas cuestiones y a dificultades de interpretación; 313 “reglas más brevemente tratadas”, lecciones prácticas y consejos sobre puntos de detalle. Todo el conjunto, después de diversos arreglos, por el traductor latino Rufino, bajo el título general de “Estatutos de los Monjes”, constituye un manual de 203 preguntas y respuestas sacadas de los escritos de San Basilio.

Si en los principios había adoptado San Basilio la regla de San Pacomio, no tardó en abandonarla para crear una fórmula nueva, alejada tanto del aislamiento del anacoreta, que se juzgó peligroso, como de las grandes colonias de cenobitas, que observó en Egipto y que agrupaban a veces centenas y aun millares de monjes. Prefiere conventos de dimensiones medianas y de población reducida, de tal suerte que cada uno de los religiosos pueda conocer a su superior y ser conocido de él. El trabajo manual es allí obligatorio, pero entrecortado por oraciones en común y a horas fijas: “laudes” recitadas a la aurora cinco veces al día ---tercia, sexta, nona vísperas, completas--- y el nocturno a medianoche.

Allí está sin duda el fondo de la “liturgia Basiliana”. San Gregorio de Nacianzo dice, en efecto, de su amigo Basilio “que reglamentó el orden de las oraciones” (Discurso 43). Es imposible determinar la parte que en esta reglamentación corresponde a lo que se toma de los usos de entonces en vigor (como la salmodia a dos coros ya practicada en Antioquia), y la debida a la iniciativa del gran Patriarca de los monjes.

Y las virtudes en las que pone énfasis como sobre los fundamentos mismos de la santificación personal y de la vida en común son la humildad, la paciencia y la caridad.

Se prevén disposiciones especiales, señaladas por una extrema prudencia, para la admisión, en el monasterio, de hombres casados, o de esclavos, o también de adolescentes llevados por sus padres.

Otro rasgo característico de la institución basiliana: frente a los anacoretas que no atienden sino a su perfección individual, los monjes se inspiran desde ahora en el amor al prójimo; su existencia tiene una finalidad social y caritativa; se entregarán a las diversas obras de beneficencia y de misericordia. Atrevida innovación, llamada a un gran desenvolvimiento: en el monasterio de Eustaquio de Sebaste, de San Basilio y de San Gregorio de Nacianzo había anexa una escuela para la instrucción del pueblo.

“La regla basiliana conmueve sobre todo por su sabiduría y su discreción. . . Evitando condensar toda la práctica de la vida religiosa en fórmulas inflexibles que no pueden prever todos los casos y que son muy fáciles de eludir, el prudente legislador se le acerca dulcemente al monje, se adueña de él y tan perfectamente lo abraza a través de todas las vicisitudes de su existencia y de los cambios de su carácter, que acaba por ponerlo mantenerlo íntegro bajo el yugo divino. . . Deja a los superiores el cuidado de determinar los mil detalles de la vida local, individual y diaria. . . A causa de esta discreción, la regla Basiliana se aplica a las mujeres tan perfectamente bien como a los hombres” (G. M. Biesse, *Les moines d’Occident antérieurs au Concile de Chálcedoine*).

Los monjes basilianos tuvieron una influencia considerable en la Iglesia Oriental. De sus filas salieron eminentes patriarcas y una multitud de obispos. Y ahora, desde que el matrimonio se tolera para el clero secular, el Episcopado se reserva exclusivamente para los monjes que practican la castidad perfecta.

A pesar de inevitables faltas, en una época en que florecieron tantas herejías, esos monjes fueron en conjunto los intrépidos campeones de la ortodoxia, como San Juan Damasceno, San Máximo, San Teodoro el Estudita, San Sabás. Y muchos de ellos dieron a la verdadera Fe el testimonio de la sangre.

Ardientes misioneros, de los que los Santos Cirilo y Metodio son los más célebres, anunciaron el Evangelio a los pueblos paganos más allá de las fronteras del Imperio.

Cronistas biógrafos o simples copistas, han acumulado en sus monasterios bibliotecas cuyos tesoros no han explorado todavía los eruditos modernos. Aunque han decaído del primer esplendor, subsisten monasterios basilianos en todo el Oriente, en Grecia, en Palestina, en el Líbano, en Rusia. Habiéndoles obligado a emigrar las persecuciones, los monjes basilianos han venido al Occidente, a Sicilia y a la Italia meridional especialmente; y la disciplina de San Basilio ha inspirado a algunos legisladores del monaquismo Occidental, tales como Juan Casiano y San Benito.

BIBLIOGRAFIA

S. Gregorio de Nacianzo. Disc. 9, 10, 11, 18, 43.

S. Gregorio de Niza. En loor de mi hermano Basilio.

-----Idem. Vida de Macrina.

S. Jerónimo. Los hombres ilustres.

P. Allard. S. Basilio.

F. Cavallera. Le Schisme d'Antioche

M. Gugie. S. Basile, évêque de Césarée.

J. Rivière. S. Basile.

Y. Courtonne. S. Basile et Phellénisme.

S. Giet. Les idées et Paction sociales de S. Basile.

-----Idem. Sasima, une méprise de S. Basile.

P. Humbertclaude. La doctrine ascétique de S. Basile de Césarée.

SAN GREGORIO DE NACIANZO (329 - 390)

VIDA

Nació en Arianzo, en Capadocia. Su padre, primeramente pagano, después de su conversión vino a ser “obispo de Nacianzo”; es conocido en la Historia bajo el nombre de Gregorio el Anciano. Su madre Nona, piadosa cristiana, había consagrado al niño a Dios desde su nacimiento.

De la escuela de Cesarea salió muy pronto para Alejandría, luego de allí para Atenas, donde se le unió uno de sus compatriotas, Basilio, con quien lo ligó una estrecha amistad.

Por un tiempo retórico o vendedor de elocuencia, no soñaba sino en la vida monástica. Pero su padre veía ya en él un precioso colaborador, y quizá un futuro sucesor, y lo ordenó sacerdote (361). Sus nuevas funciones, que llenaban forzado, no hicieron sino reavivar sus gustos por la ascesis y el estudio. Y un día se fugó hasta donde estaba su amigo Basilio, quien en las riberas del Iris, en el Ponto, llevaba ya la austera existencia de los Padres del desierto. Juntos, y tanto para ellos mismos como para los demás monjes que no tardaron en reunirlos, compusieron una colección exquisita con los más bellos pensamientos de Orígenes: la Filocalia.

Sin embargo, la situación había llegado a ser dramática en Nacianzo. El viejo obispo, hábilmente engañado, había firmado la fórmula equívoca y semiariana del Sínodo de Rímmini; y de allí un movimiento cismático y una sublevación de fieles contra el prelado. Gregorio acudió para restablecer el orden. Obtuvo de su padre una solemne profesión de fe plenamente ortodoxa. Y calmó los ánimos. Mientras tanto Basilio había venido a ser Obispo de Cesarea (año de 370). Para poner fin a las intrusiones del arzobispo de Tiana, Antimo, tuvo la idea de crear varios nuevos obispos en las pequeñas ciudades de Capadocia. Y muy naturalmente, quiso confiar uno de ellos, el de Sásima, a su amigo. Por docilidad y bondad de alma, aunque muy a su pesar, Gregorio se dejó consagrar; pero menos dispuesto todavía para las funciones episcopales que para el sacerdocio, el nuevo obispo no fue jamás a su sede, y por el contrario volvió a su querida soledad (año 372).

A instancias de su anciano padre, consintió en volver una vez más a Nacianzo para ayudarlo en su tarea. Esto fue por poco tiempo: ya muerto en 374 Gregorio el Anciano, seguido de cerca por su mujer Nona, el hijo, desolado, aun sin esperar el nombramiento del obispo sucesor, se refugió en el monasterio de Santa Tecla, en Seleucia, para dedicarse allí a la contemplación.

Pero parecía que la Providencia contrariaba sin cesar los designios de Gregorio.

A la muerte del emperador arriano Valente (378), que había instalado a los herejes en todas las iglesias de Constantinopla, los católicos vieron en el advenimiento de Teodosio la ocasión de un desquite de la ortodoxia. Suplicaron a Gregorio ponerse a la cabeza de ellos para restablecer y defender la verdadera Fe. San Basilio, quien decididamente parecía disponer a su gusto de su amigo, lo presionó para que aceptara. En la modesta Iglesia de la Anastasis, Gregorio refutó la herejía y expuso el dogma en una serie de Discursos llenos de la más pura doctrina y adornados de la más cálida elocuencia.

No sin dificultad logró eliminar a “Máximo el cínico”, candidato de Pedro de Alejandría a la sede patriarcal de Constantinopla; y finalmente fue conducido por Teodosio en persona hasta la Catedral de Sofía, donde clero y pueblo lo aclamaron (año 380). Al año siguiente, el segundo Concilio de Constantinopla ratificaba solemnemente esta elección.

Habiendo quedado vacante la sede de Antioquía por la muerte de su titular, Melesio, San Gregorio, presidente de la asamblea electiva, vio descartado a su candidato, Paulino, en beneficio de un cierto Flaviano. Además, no contentos con haberlo contrariado, prelados de Egipto y de Macedonia osaron objetar la validez de su propia elección a la sede de Constantinopla. Asqueado por estas intrigas y, a pesar de su buen derecho y de su lealtad,

temiendo dejarse llevar por la lucha a reivindicaciones ambiciosas, dimitió y salió de Constantinopla (año de 381).

De nuevo en Nacianzo, durante el tiempo justo para prepararle un digno pastor en la persona de su primo Eulalio, se retiró finalmente a su país natal, a Arianzo, a la propiedad heredada de sus padres, donde pudo dar libre curso a sus gustos y a sus aspiraciones de siempre, el ascetismo y la poesía. Ocho años apacibles que prepararon su alma contemplativa para la paz eterna (año 390).

OBRAS

De cuarenta y cinco “Discursos” que no quedan, cinco son especialmente importantes, clasificados por el orador mismo como “Discursos teológicos”, y que le han valido en la Historia el bello sobrenombre de “Teólogo”. Fueron pronunciados por el nuevo obispo de Constantinopla aun antes de su entronización solemne, cuando se trataba, para expulsar la herejía, de reafirmar la verdadera Fe. El primero expone y refuta los errores de los homeos concernientes a la naturaleza de Dios y al misterio de la Santísima Trinidad; el segundo habla de los atributos de Dios, subrayando claramente que no nos son conocidos sino por analogía, puesto que el Ser infinito no deja de ser incomprensible; el tercero establece la Trinidad de las Personas, tanto como su consubstancialidad en la unidad de naturaleza, y sus relaciones recíprocas en la unidad de acción; el cuarto se enfrenta al arrianismo, que veía en la Trinidad no solamente Tres Personas distintas, sino tres seres diferentes de los que Uno solo, el Padre, era verdaderamente Dios, no siendo los otros dos, el Hijo y el Espíritu Santo, sino sus primeras creaturas que Aquél se ha asociado para realizar el resto de su obra; el quinto, en fin, se dedica a probar por la Escritura la divinidad del Espíritu Santo.

Dos discursos, que contienen también numerosas referencias escriturísticas y teológicas, tratan: el uno de la consagración y la entronización de obispos; el otro de la manera de llevar las discusiones para salvaguardar a la vez los derechos de la verdad y las exigencias de la caridad.

Un discurso curiosamente intitulado “De la fuga” es una especie de autoapología, puesto que tiende a justificar su propia fuga para librarse de la ordenación sacerdotal. En realidad el episodio no fue para él sino una coacción de escribir un tratado completo, en 17 capítulos, sobre la sublimidad del sacerdocio.

Dos discursos fustigan con vehemencia la infame actitud de Juliano el Apóstata.

Vienen luego sermones de circunstancias para las fiestas litúrgicas; panegíricos de santos o de mártires, entre los cuales está San Atanasio, que le proporcionó la ocasión de rehacer la historia del arrianismo; oraciones fúnebres, la de su padre Gregorio el Anciano, la de su hermano menor Cesáreo, la de hermana Gorgonia, la de su amigo Basilio.

A pesar de la retórica y del énfasis que son como concesiones al gusto de la época, los discursos de San Gregorio de Nacianzo tienen claramente el sello de su carácter; elevación de pensamiento, claridad de la exposición, delicadeza de la sensibilidad.

Aunque nació poeta, no fue solamente para ejercitar su genio por lo que San Gregorio de Nacianzo escribió en verso. Esto fue en él, al menos en parte, una forma de apologética. Porque los apolinaristas habían adoptado este método para hacer penetrar más fácilmente sus doctrinas en el pueblo. Era menester seguirlos a su propio terreno y combatirlos con sus propias armas. No es de admirar por lo tanto que sus “poemas teológicos” carezcan de lirismo y sean más bien prosa versificada. El rigor de la doctrina y la propiedad de los términos casi no se prestan para el lenguaje figurado y para la libertad de expresión que constituyen la elegancia de la poesía.

Por el contrario, los poemas históricos y las elegías revelan un gran talento.

El Santo canta “Su propia vida”, sus aflicciones más todavía que sus gozos, en una melopea mística de 1949 versos. Luego celebra a otros personajes, a sus padres, sus amigos en términos a menudo conmovedores.

Su prosodia es generalmente de forma clásica. Sin embargo allí nace, en distintos pasajes, la innovación que vendrá a ser característica de la poesía moderna: el acento tónico en cambio de la cantidad métrica.

En cuanto a la correspondencia de San Gregorio de Nacianzo, es sobre todo de carácter privado. Sus cartas las dirige a amigos, ordinariamente son breves y no conciernen sino a los asuntos personales de dos interlocutores. Solamente dos, de las 244 que han sido conservadas, tratan de teología: están dirigidas al sacerdote Cledonio, y tienen por objeto la cuestión de unidad de Persona y la dualidad de naturalezas en Cristo contra el error apolinarista.

El historiador Rufino de Aquilea escribe: “Prueba manifiesta de error en la Fe es no estar de acuerdo con la Fe de Gregorio”.

No solamente es universalmente reconocida su ortodoxia, en consecuencia, sino que además su doctrina sienta autoridad y viene a ser como una regla de la verdadera Fe. Los Concilios aceménicos mismos la han citado en muchas ocasiones.

En seguimiento de San Atanasio y del Concilio de Nicea, Gregorio expone claramente el dogma de la Santísima Trinidad: distinción de las tres Personas o hipóstasis, pero igualdad y consubstancialidad absolutas que entrañan la unidad de conocimiento, de voluntad y de acción: “Allí hay diversidad en cuanto al número, pero no división de substancia” (Discurso 29, 2).

San Gregorio de Nacianzo es entre los teólogos el primero que precisa las propiedades distintas de las tres Divinas Personas: el Padre no tiene su ser de ninguno otro, el Hijo es engendrado por el Padre, el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo” (Discursos 25, 16; 31, 29; 42, 15).

En cristología, no contento con afirmar la unión de las dos naturalezas, divina y humana, en la única Persona del Verbo, subraya la realidad completa de esa naturaleza humana, dotada consiguientemente de una alma racional: “En El hay dos naturalezas: es Dios y hombre. . . es hombre puesto que es alma y cuerpo. . . Sin embargo, no hay dos Hijos ni dos dioses. . . Uno y otro son los dos elementos que constituyen al Salvador; pero el Salvador no es el uno y el otro” (Carta 101).

De aquí se desprende la divina maternidad de María: “Quien no reconozca a María como Madre de Dios se separa de la divinidad” (Discurso 29, 4, Carta 101).

Los Angeles, creaturas espirituales e inmortales, inteligentes y libres, han sido santificados desde su creación (Discursos 6, 12-13). Los ángeles rebeldes perdieron, por envidia y por orgullo, la Gracia (Discursos 28, 9); proscritos del Cielo, pero no aniquilados, se han convertido en los enemigos de los hijos de Dios (Poemas I, 1).

El hombre, creado en un estado dichoso, decayó de él por el pecado, que ha traído consigo, aparte de la pérdida de la Gracia y de la amistad de Dios, el desarreglo de las pasiones, los sufrimientos de la vida terrena y finalmente la muerte (Discursos 16, 15; 38, 4-17). Sin embargo, no está irremediabilmente perdido. Conserva su razón, que desde luego le permite elevarse del espectáculo del universo al conocimiento de su Creador; luego, su libre albedrío, que con el socorro de la Gracia puede aspirar todavía a la felicidad eterna. Pero la Gracia, don gratuito de Dios, es indispensable: de ella es de donde viene toda iniciativa en la empresa de la salvación, sin exceptuar el primer deseo de la buena voluntad humana (Discursos 37, 13).

Tal Gracia es el fruto de los méritos de Jesucristo, el Verbo encarnado, quien por su vida totalmente pura y sobre todo por su dolorosísima Pasión y muerte en la Cruz ha rescatado a la humanidad culpable, poniéndose en lugar de ella para ofrecer a la justicia divina la reparación que ésta exigía (Discursos 30, 5; 37, 1).

El Bautismo es lo que aplica en el hombre la Gracia redentora, lo incorpora a Cristo y le abre la puerta del Cielo. Se debe bautizar aun a los niños, sobre todo si están en peligro de muerte. Solamente el martirio, por la asimilación que confiere al sacrificio de Cristo, podrá suplir el Bautismo (Discurso II, 28; 40, 23-26).

Jesucristo sigue estando realmente presente entre nosotros en el Sacramento de la Eucaristía; y perpetúa su inmolación del Calvario gracias al sacrificio del altar (Discursos 8, 18; 2, 95, Carta 151).

Desde el instante de la muerte las almas justas son admitidas a la visión beatífica: los cuerpos no podrán participar de ella sino después de la resurrección.

En cuanto a los réprobos están condenados a un infierno eterno, donde las penas son por lo demás de orden moral muchísimo más que de orden físico (Discursos 40, 36; Poemas II, I).

BIBLIOGRAFIA

A. Benoît. S. Grégoire de Nazianze.

P. Batiffol. La littérature grecque.

Bardenhewer. Les Pères de L'Eglise.

Tixeront. Histoire des dogmes.

M. Guignet. S. Grégoire de Nazianze, orateur et épistolier.

Boulenger. Grégoire de Nazianze, discours funèbres.

Plagnieux. S. Grégoire de Nazianze, théologien.

Fleury. S. Grégoire de Nazianze et son temps.

Puech. Histoire de la littérature grecque.

Gallay. La vie de S. Grégoire de Nazianze.

D.T.G. T. VI, col. 1839-1844.

SAN CIRILO DE JERUSALEN (315-386)

VIDA

Jerusalén fue su sola patria: allí nació, allí vivió, allí murió. Jerusalén todavía en ruinas en la época de su infancia, a ella hace él alusión en sus escritos; y asistió a la restauración por Constantino en el año 326 (Catequesis XII, 20; XIV, 5-9). Una vasta cultura literaria y la aplicación al estudio de las Sagradas Escrituras ocuparon su juventud. Muy pronto se inició en la vida monástica, si no ingresaron en un monasterio, al menos entregándose al ascetismo. Fue ordenado sacerdote por Máximo, a la sazón obispo de Jerusalén (¿345). ¿En qué condiciones fue su sucesor tres años más tarde? Mientras que San Jerónimo habla de una cierta colusión de Cirilo con Acacio de Cesarea y algunos otros obispos arrianos para desautorizar a Máximo y substituirlo, Teodoreto por una parte y los obispos Orientales por otra parte, en una carta al Papa Dámasco atestiguan que Cirilo, “valiente defensor de la doctrina apostólica, mereció ser elegido a la dignidad episcopal, y fue regularmente consagrado por los obispos de su provincia”. Esta última explicación parece ser con mucho la más verosímil.

Lo cierto es que las primeras dificultades del nuevo obispo de vinieron precisamente de Acacio de Cesarea. Cuestión de jurisdicción primeramente y oficialmente: el obispo de Cesarea tenía el título de metropolitano; pero el concilio de Nicea había reconocido al obispo de Jerusalén cierto derecho de precedencia y de inmunidad. Pretextos más o menos fundados: se le reprochaba a Cirilo el haber venido, para remediar las necesidades de los pobres en una época de hambre, vasos sagrados y ornamentos que habían sido donados a la Iglesia por Constantino. En el fondo, cuestión doctrinal, mucho más grave: Acacio tenía tendencias arrianas y rechazaba las decisiones de Nicea. En virtud de su autoridad, el metropolitano reunió un sínodo de partidarios suyos e hizo deponer a Cirilo. Este apeló de la sentencia a un Concilio verdadero e imparcial; pero mientras tanto tuvo que partir para el exilio (año 358).

Honoríficamente recibido en Antioquía primeramente, luego en Tarso, el proscrito llenó todavía una función esencialmente episcopal: la predicación de la palabra de Dios. Luego, en el concilio de Seleucia (año 359) pudo justificarse y volver a Jerusalén. Por poco tiempo, porque desde el año siguiente Acacio tomó el desquite en el concilio de Constantinopla, y Cirilo tuvo que emprender de nuevo el camino del exilio. No pudo recuperar su sede a la muerte del emperador Constancio (año 362). Fue entonces cuando el obispo de Antioquía le confió un joven convertido, el hijo del sumo sacerdote de Dafné, a quien había que librar del furor de su padre.

Otro género de persecución: de Juliano el Apóstata, los judíos pretendían reconstruir el templo de Jerusalén. Ateniéndose a la predicción de Cristo de que de ese edificio no quedaría piedra sobre piedra, Cirilo se opone al proyecto. Y ya se sabe con qué éxito.

A la muerte de Acacio, Cirilo intentó darle por sucesor a su propio sobrino Gelasio, al que por lo demás recomendaban la integridad de su Fe, su ciencia y su piedad. Pero el candidato, primeramente descartado por el partido arriano tan poderoso en Cesarea, no pudo ser reinstalado sino más tarde, y por lo demás vino a ser uno de los más robustos campeones de la ortodoxia en Oriente. Todavía más, el emperador Valente puso de nuevo en vigor los edictos de su predecesor Constancio, por lo cual Cirilo fue de nuevo proscrito. Tercer destierro que duró once años (367-378).

Cuando después de la muerte de Valente y el advenimiento de Graciano, volvió por fin el obispo a su diócesis, la encontró en un estado lamentable.

Con la complicidad, al menos tácita, de los intrusos que había usurpado la sede, todas las herejías se habían dado cita en la Ciudad Santa: arrianos, mecedonianos, apolinaristas, etc. . . Y a la división de los espíritus se agregaba la licencia de las costumbres. San Gregorio de Nisa, encargado de visitar las iglesias de Palestina, con la intención de reformarlas, confiesa que su misión fue entonces infructuosa.

Presente en el primer concilio de Constantinopla, el segundo ecuménico (año 381), San Cirilo desempeñó en él un papel importante y benéfico, puesto que en una carta al Papa Dámaso le rinden los Padres este solemne homenaje: “El Obispo de la Iglesia de Jerusalén, la madre de todas las Iglesias, es el venerado Cirilo, quien otrora fue ordenado canónicamente por los obispos de su provincia y ha sostenido en diversos lugares importantes combates contra los arrianos”.

Ayudado por Rufino y Melanina la anciana, el santo obispo tuvo el gozo, durante sus últimos años, de recoger en el redil a los macedonianos de Jerusalén, y luego a varios centenares de monjes extraviados por Paulino de Antioquía. Murrio el 18 de marzo de 386. Fue proclamado Doctor por León XIII en 1883.

OBRAS

La principal obra de San Cirilo de Jerusalén es la “Catequesis”, conjunto de veinticuatro instrucciones, de las que cada una lleva el título particular indicando su objeto. Una “Procatequesis”, o capítulo preliminar, subraya la grandeza del acto al que se preparan los oyentes: la recepción del santo Bautismo. Luego, diez y ocho instrucciones se dirigen “a los que aspiran a la luz”, los catecúmenos que serán bautizados en las siguientes fiestas de Pascua: cinco, sobre las virtudes morales; trece sobre los Artículos de Símbolo. En fin, las últimas cinco instrucciones, llamadas mistagógicas, están destinadas a los reófitos o nuevos bautizados: conciernen a los sacramentos del bautismo, la confirmación y la Eucaristía. De un estilo claro y sencillo, apropiado a los oyentes, evitando términos abstractos de la teología, con un giro oratorio persuasivo, no dejan de tener cierta negligencia en la forma, lo cual se debe sin duda a que no fueron compuestas por el autor, sino predicadas y recogidas entonces por un taquígrafo que las transcribió tal como las había oído.

Exposición general de las principales verdades de la religión cristiana, las Catequesis son, en suma, una explicación del Símbolo de Jerusalén a mediados del siglo IV: los dogmas sobre Dios, Jesucristo, el Espíritu Santo y luego sobre el hombre, su naturaleza, su origen, su vida, sus fines últimos. Durante su desarrollo se señalan, y luego se refutan, los errores y las herejías que han surgido sobre cada punto particular: “Os proporcionará armas contra el enemigo, os defenderá contra los herejes, los judíos, los samaritanos, y los gentiles” (Procatequesis, I0).

Pronunciadas veinticinco años después del concilio de Nicea, en una época en que el arrianismo estaba lejos de ser extinguido, pronunciadas en la propia Jerusalén por el obispo de esta Iglesia Madre, las “Catequesis constituyen uno de los monumentos más preciosos de la antigüedad cristiana” (Bardenhewer, protestante: Los Padres de la Iglesia).

Pero según el método que les conviene, los protestantes han tratado de hacer suyo a San Cirilo, y mediante una exégesis tendenciosa, de interpretar en el sentido de Lutero o de Calvino ciertos pasajes de sus escritos, especialmente los relativos al Canon de los Libros Sagrados, a la Biblia como regla de Fe, a la causalidad de los sacramentos, a la presencia de Cristo en la Eucaristía, al Purgatorio, al culto de los santos y de las reliquias, a la virginidad y al celibato eclesiástico, etc.

Por lo cual conviene presentar claramente el pensamiento del Santo Doctor y compararlo con las definiciones dogmáticas de los Concilios y la tradicional doctrina católica.

“Creemos en su solo Dios, Padre todopoderoso, Creador del Cielo y de la Tierra, de todas las cosas visibles e invisibles; en un solo Señor Jesucristo, Hijo único de Dios, engendrado del Padre y verdadero Dios antes de todos los siglos, por el cual todo ha sido hecho; que se encarnó y se hizo hombre, de la Virgen y del Espíritu Santo; que fue crucificado y sepultado y resucitó al tercer día y subió a los cielos y está sentado a la derecha del Padre; que vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos; cuyo Reino no tendrá fin.

“En un solo Espíritu Santo, Paráclito, que habló por los profetas.

“Y en un solo Bautismo, para la remisión de los pecados.

“Y en una sola Iglesia, santa, católica; en la resurrección de la carne y en la vida eterna” (Texto reconstruido por Dom Toutté).

Aparte de algunas variantes de detalle, ¿quién no reconocería allí las verdades esenciales, y hasta en su terminología corriente, del Símbolo de los Apóstoles, del de Nicea, y del de Constantinopla? Y en los desenvolvimientos o explicaciones se encuentra siempre la misma conformidad.

“Dos cosas son indispensables para el servicio de Dios: la sana doctrina y las buenas obras” (Catequesis, IV, 2).

La Fe comprende dos grados: primeramente es el asentimiento del espíritu a la Verdad revelada por Dios; en seguida es la adhesión a Cristo que nos hace a su imagen y nos comunica de cierta manera su poder: “Tened pues la Fe que tiene a Dios por objeto, a fin de obtener de El, por añadidura, la Fe que opera los milagros” (Catequesis IV, 2). La fuente de las verdades que se han de creer es la Sagrada Escritura inspirada por Dios mismo, “jardín fértil en que el alma, como una abeja diligente, debe librar la miel de la salvación y abreviar un conocimiento siempre más rico de los misterios de la Fe” (Catequesis, IX, 3). Se necesita todavía conocer los libros que contienen auténticamente la Palabra de Dios.

Por lo cual San Cirilo establece el canon de los Libros Sagrados, según la versión de los Setenta que él tiene por inspirada. Del Antiguo Testamento, veintidós libros, de los que doce son históricos: el Pentateuco o cinco Libros de Moisés, los Jueces, Ruth, dos libros de los Reyes, los Paralipómenos, Esdras, Esther; cinco libros poéticos: Job, los Salmos, los Proverbios, el Eclesiastés, el Cantar de los Cantares; cinco libros proféticos: Isaías, Jeremías con Baruc, Ezequiel, Daniel; los doce pequeños profetas. Del nuevo Testamento: los cuatro Evangelios, los Hechos de los Apóstoles, las Siete Epístolas católicas y cuatro Epístolas de San Pablo. “Que todo el resto se haga a un lado: lo que no se lee en las iglesias tampoco lo leáis en particular. ¿Para qué fatigaros inútilmente leyendo los libros controvertidos, puesto que ni siquiera conocéis los que son unánimemente aceptados?” (Catequesis, IV).

Canon incompleto si se le compara con el que ahora propone la Iglesia Católica; pero debemos recordar que a la mitad del siglo IV la cuestión de los libros Deuterocanónicos no estaba todavía decidida. Por lo demás, si San Cirilo desaconsejaba a sus fieles la lectura de estos libros de segundo rango, no los desdeñaba totalmente, puesto que los cita en diversas ocasiones. Por otra parte, sus mismas recomendaciones lo muestran perfectamente dispuesto a admitirlos el día en que la Iglesia los reconozca como auténticamente inspirados: “Aprended de la Iglesia cuáles son los libros Sagrados del Antiguo y del Nuevo Testamento. . . Estudiad únicamente aquellos que la propia Iglesia lee con toda seguridad” (Catequesis, IV, 33, 35).

De la Sagrada Escritura es de donde están tomados los Artículos del símbolo: “Cuando se trata de los divinos misterios de la Fe no se debe proponer nada que no esté fundado en las Sagradas Escrituras; si no, nos dejaríamos llevar por puras conjeturas, a construcciones artificiales basadas sobre los razonamientos humanos y los sofismas” (Catequesis, IV, 17). Pero por el temor de dejarse llevar a interpretaciones arbitrarias de la Escritura, al Magisterio de la Iglesia es al que hay que pedirle el verdadero sentido, y de ese Magisterio esperar la definición precisa de las verdades que se han de creer (Catequesis, IV, 23, 33, 36).

Dios es incomprensible para todo espíritu creado, aun para los Angeles del Cielo: únicamente las Tres Personas de la Santísima Trinidad se conocen perfectamente. Sin embargo, “si mis ojos no pueden abarcar el sol en toda su amplitud, ¿querrá esto decir que no puedo verlo en la medida que basta a mis necesidades?” Ahora bien, la grandeza, la belleza, el orden de las creaturas ¿no son reflejos del poder, de la sabiduría, del esplendor del Creador? Por lo tanto la contemplación de sus obras nos da un cierto conocimiento de Dios mismo (Catequesis, VI, 2; IX, 2).

Pero Dios se ha dignado hacerse conocer El mismo, revelando que subsiste en una Trinidad de personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. “No predicamos tres dioses. . . silencio a los marcionitas. Nosotros predicamos un Dios único por el Hijo único, con el Espíritu Santo. Indivisa es la Fe, indiviso el culto. Nosotros no admitimos en la Santísima Trinidad ni separación, como Arrio, ni confusión, como Sabelio (Catequesis, XVI, 24).

Creed en el Hijo de Dios, el Único, Nuestro Señor Jesucristo, Dios nacido de Dios. Porque siendo el Padre verdadero Dios, engendra un Hijo a su semejanza, verdadero Dios El mismo” (Catequesis, VI, 7; VI, I, VII, 5). El Espíritu Santo participa en la divinidad por la misma razón que el Padre y el Hijo (VI, 6). “El Padre da al Hijo, y el Hijo comunica al Espíritu Santo” (XVI, 24). Están unidos inseparablemente, aunque distintos personalmente; tanto en sus operaciones al exterior como en su vida íntima” (XVII, 5).

Si no pronuncia la palabra “consustancialidad”, demasiado sabia para su auditorio y a veces sujeta a interpretaciones abusivas, San Cirilo enuncia claramente lo equivalente: “Un solo Padre, un solo Hijo, un solo Espíritu Santo; distinto es el Padre, distinto es el Hijo, distinto el Espíritu Santo; mas los Tres no dejan de poseer una sola y misma divinidad” (XVII, 38). Indudablemente que las “apropiaciones” están claramente señaladas: “El Padre crea por el Verbo, y el Espíritu santifica lo que hace el Hijo” (XI, 21). Pero esto es sin detrimento de la unidad de naturaleza: “Son uno porque no hay entre ellos ni discordancia ni separación, siendo las mismas las voluntades del Padre y las del Hijo; son uno porque las obras del uno son las obras del otro; única es la acción productiva de todas las cosas” (2XVI, 24). ¿Acaso no comenta el Concilio de Nicea en por de toda la tradición patristica en términos análogos el texto de San Pablo: “Todas las cosas son de El, por El, con El, esto es, del Padre que ordena, por el Hijo que ejecuta, con el Espíritu Santo que acaba”? (Rom II, 36). Si al Padre se le llama la “cabeza” del Hijo (XI, 14), es en el sentido de “principio” del cual el Hijo lo tiene todo, en efecto, con la divinidad misma (XV, 25). Si se dice que el Espíritu Santo “intercede” por nosotros a la manera de un simple intermediario (Rom 8, 26), esto debe entenderse en realidad de las inspiraciones divinas por las cuales santifica El las almas (XVI, 12, 25).

El Verbo eterno se hizo Hombre (XII, 3). Pero no hay siempre sino un solo y mismo Verbo, un solo y mismo Cristo, a la vez Hijo de Dios e Hijo de David, nacido eternamente del Padre, y de la Virgen en el tiempo (XI, 5; XII, 4). Así María es “La Virgen Madre de Dios” y Jesús es el Dios nacido de la Virgen (X, 19; XII, 1). Y por lo tanto es ciertamente el Hijo de Dios, Dios mismo, que ha sufrido, quien ha derramado su sangre, quien murrio; pero todo esto lo sufrió en su humanidad, humanidad realísima y completa, semejante a la nuestra (IV, 9), aunque privilegiada en su concepción virginal, tal como lo había anunciado el Profeta Isaías y lo ha proclamado siempre la Iglesia, contra sarcasmos de paganos y judíos (XII, 2, 21).

“El Hijo de Dios descendió de los cielos a la tierra a causa de nuestros pecados”, para curar los males de la humanidad provenientes de la caída original y de la universal corrupción de los descendientes de Adán (IV, 9; VII, 5-8). Estos males, en efecto, eran tales que le era imposible al hombre ponerles remedio: solamente Jesús, siendo Dios, podía rescatar al género humano; nuevo Adán, El podía reparar las ruinas causadas por el primero. Ofreciéndose El mismo en rescate, reconcilia a los hombres con Dios (XIII, 2): el pecado nos había hecho enemigos de Dios, y Dios había decretado la pena de muerte contra los pecadores. Por lo tanto era necesario: o bien que Dios, fiel a su palabra, hiciese perecer a todos los hombres, o bien que, usando de clemencia, anulase la sentencia. Pero admirad la divina sabiduría que ha sabido mantener el castigo y a la vez dar libre curso a su bondad. Cristo tomó sobre Sí nuestros pecados y los llevó sobre la Cruz, a fin de que muriendo nosotros al pecado por la muerte, pudiésemos revivir en la justicia. No era cualquiera la Víctima que moría por nosotros: no era un cordero sin razón, no era solamente un hombre, ni tampoco un ángel; era Dios hecho hombre. Grande era, ciertamente, la iniquidad de los pecadores; pero cuándo más grande la justicia de Aquel que murrio por ellos” (XXIII, 33).

Al motivo primordial de la Encarnación se agregaban otros secundarios. Haciéndose hombre, el Verbo divino quedaría más al alcance de sus semejantes, los humanos, para instruirlos con su palabra y con su ejemplo. Perseguiría al demonio en su propio terreno y lo vencería con sus propias armas; y a la idolatría, signo de la perversión humana, le opondría la adoración del Hombre-Dios.

Los Angeles son espíritus, o bien, si tienen un cuerpo, éste no es un cuerpo denso, sino sutil (XVI, 15); creados por Dios, innumerables, sometidos a las Personas Divinas y especialmente al Espíritu Santo para hacerlos instrumentos de la obra de santificación (X, 10; XV, 24).

Están agrupados en nueve coros: Angeles, Arcángeles, Virtudes, Dominaciones, Principados, Potestades, Tronos, Querubines y Serafines (XXIII, 6). Todos conocen a Dios, más no con una visión comprensiva, sino en grados desiguales, según el orden al que pertenecen (VI, 6; VII, II). Son los protectores de los hombres y se dedican a procurar su salvación (XV, 24).

Algunos de ellos, en seguimiento de Satán, se levantaron orgullosamente contra Dios. Irremediablemente endurecidos y castigados, han venido a ser los demonios, espíritus pérfidos que después de haber hecho caer al primer hombre se ceban astutamente en perder a los demás, y a veces llegan a tomar “posesión” de los cuerpos tanto como de las almas (II, 3; IV, I; XVI, I5). Pero los cristianos están prevenidos contra ellos mediante los exorcismos y los sacramentos (XIII, 36; XIX, 2; XX, 3). “Nosotros ignoramos todo lo que Dios ha perdonado a los Angeles” (II, 10). Expresión ambigua que ciertamente no designa un perdón concedido a los demonios, puesto que en otro pasaje se dice que han sido irrevocablemente castigados; quizá esta expresión signifique que aun en ese castigo mismo Dios ha usado todavía de indulgencia; ¿o bien que, viendo a varios de los ángeles vacilantes, les ofreció una gracia de preservación?

Contra el paganismo y los errores maniqueo y pitagórico, San Cirilo restablece la verdadera noción del hombre compuesto de cuerpo y alma, “animal racional”, creado por Dios y hecho a su imagen y a su semejanza (XII, 5). La imagen de Dios en el alma humana, idéntica en el hombre y en la mujer, es la razón y la libertad; la semejanza de Dios es la comunicación de Espíritu divino santificador (XVII, 2, I2).

El elemento esencial de la vida humana es el libre albedrío, que le permite a cada quien regir su conducta y, en definitiva, decidir de su suerte: facultad susceptible de ser influida ciertamente, tanto para el mal como para el bien, pero no de ser constreñida.

Colocado, al ser creado, en el paraíso terrestre, donde gozaba del doble privilegio de la inocencia y de la inmortalidad (II, 4; IX, I5), en virtud de su desobediencia, gesto de enemistad respecto de Dios, Adán fue despojado de esas ventajas; y a la vez las perdió para toda la especie humana cuyo jefe era él (XIII, 2). Sin embargo, si ésta se veía privada desde entonces de la semejanza con Dios, o sea, de la Gracia Santificante, la naturaleza humana conservaba todavía la imagen de Dios, la razón y la libertad (XIV, I0). Pero en todos los hombres, como en el primero, el pecado es siempre una falla de la voluntad libre; y únicamente les son imputables los pecados de los que personalmente son responsables (IV, I0).

Para reparar la ruina original, explicar todos los pecados y restituirles a los hombres la participación divina vino el Hijo de Dios a la tierra (XII, I5). “Jesucristo ha liberado a los que permanecían cautivos bajo el yugo del pecado; ha rescatado a todo el género humano” (XIII, I). Lo que Dios se propone es conducir a todos los hombres a la vida eterna: ¿acaso no ha multiplicado los accesos a él? (VI, 28; XVI, 22; XVIII, 3I). “Sin embargo, por libertad que sea, Dios no salva al hombre sin él, y de cada quien espera una prueba de buena voluntad” (procatequesis I). “Porque si la pluma y la flecha necesitan de una mano que las tome y las utilice, así tambaleen la Gracia necesita almas de fe. . . Así es que purificad el vaso que es vuestra alma, a fin de recibir una medida de Gracia más abundante” (I, 3, 5).

Fines últimos y escatológicos.

La muerte cierra con la vida terrena el período de prueba, de arrepentimiento y de perdón. Más allá, la suerte de los humanos está definitivamente fijada: los que han aprovechado la Gracia y hecho el bien alaban a Dios para siempre; los que han desdeñado los beneficios divinos y hechos el mal son castigados en el fuego eterno (II, I; XVIII, I4). Si después de su muerte descendió Cristo a los infiernos, fue para librar a los justos que allí esperaban: y su Ascensión abrió el Cielo, donde se juntan desde entonces, en la sociedad de Patriarcas, Apóstoles, Mártires, todos los santos que gozan de la presencia y de la amistad de Dios (XXIII, 9).

“Roguemos en seguida por los santos Padres y los Obispos difuntos; luego por todos aquellos que han muerto entre nosotros; de esta suerte les proporcionaremos un gran socorro. . . Porque si un rey destierra a gentes que lo

han ofendido, pero ve a los parientes y amigos de los culpables tejer una corona y ofrecérsela en nombre de ellos ¿acaso no perdonará la pena?” (XXIII, 9). No se pronuncia la palabra “Purgatorio”; pero está claramente designada la cosa, el estado intermedio y transitorio en el que el alma, sin ser definitivamente condenada y excluida, acaba de pagar la pena debida al pecado, y queda digna de misericordia.

Los cuerpos resucitarán, como lo enseña la Escritura. Que no se esgrima la imposibilidad de juntar los elementos del cuerpo dispersos por la muerte y la corrupción. ¿Se embarazará la divina omnipotencia con semejantes dificultades? ¿Acaso no se ve a menudo, en la naturaleza, organismos destruidos en los que la vida reaparece súbitamente, más resplandeciente que antes? Los cuerpos serán substancialmente los mismos que durante la vida presente: solamente cambiarán sus propiedades, puesto que de débiles y corruptibles que eran serán entonces vigorosos e inmortales. Pero su suerte será análoga a la de las almas a las que pertenecen: los cuerpos de los justos serán glorificados; los cuerpos de los condenados sufrirán, sin ser consumidos, la mordedura del fuego eterno. ¿Acaso no conviene que el cuerpo, instrumento del alma para el bien como para el mal, participe en su recompensa o en su castigo? (IV, 3I; XV, 19; XVIII, 2-II).

Jesucristo volverá glorioso, tal como lo anuncian los Evangelios y San Pablo. Precederán signos a este segundo advenimiento, signos de los que algunos aparecen ya: impostura de los falsos Cristos; lucha fratricidas, enfriamiento de la fe. El Anticristo vendrá cuando el Imperio Romano se hunda. Entonces el fin del mundo estará próximo (XV, 12).

La Iglesia, como indica su nombre, es una asamblea. Querría Ella reunir a todos los hombres (XVIII, 22-28). Esposa de Cristo, es Ella la Madre de los rescatados, el redil en el que las ovejas están al abrigo de los lobos. Católica, tiene la misión de enseñar a todos los pueblos la verdad divina y de curar a todos los pecadores. En la persona de Pedro, “Columna de base de la verdad”, dice San Pablo, la Iglesia ha recibido la promesa de la indefectibilidad. ¿No es el propio Espíritu Santo su Doctor y su Protector? (XVI, 19). Es Jerárquica: alrededor de Pedro, Príncipe de los Apóstoles y predicador-corifeo de la Iglesia, que posee las llaves del reino de los cielos, están los obispos, sucesores de los Apóstoles, luego los sacerdotes y los diáconos, ministros subalternos (XVIII, 35). Dispensadora de la verdad, la Iglesia es por ese mismo hecho reguladora de las costumbres, porque “la Fe sin las buenas obras no podría ser grata a Dios” (VI, 2).

A propósito de la fórmula de abjuración que los catecúmenos pronuncian antes del bautismo ----“Renuncio a Satanás, a todas sus obras a todas sus pompas y a todo su culto”----, San Cirilo escribe todo un Tratado de Moral General concerniente al pecado, su naturaleza, su origen, su malicia y la penitencia, que es el medio de obtener el perdón del pecado (IV, 24, 37; XIX, 4-8).

La Iglesia además prescribe o aprueba las prácticas culturales o ascéticas: la continencia para el buen ejercicio de las funciones sacerdotales (XII, 25); el estado de virginidad, superior al del matrimonio (XIII, 34; XV, 23; XVI, 19); el culto de las reliquias y de la cruz (IV, 10; XIII, 4; XVII, 30; XVIII, 16).

Dirigidas a quienes se preparaban para el bautismo o acababan de recibirlo, las Catequesis contienen, aparte de la doctrina católica de los Sacramentos, multitud de detalles sobre los ritos con los que se les confería en el siglo IV.

El catecúmenado comprendía una fase lejana, una especie de postulante en cuyo curso el deseo del interesado se cotejaba con sus disposiciones para la vida cristiana; luego una fase próxima, preparación inmediata e intensa, especie de retiro que coincidía generalmente con la Cuaresma y se cerraba con el Bautismo en la vigilia pascual. Los temas habituales de las instrucciones eran la sinceridad de la fe, la pureza de intención, la oración, la penitencia, la docilidad a los exorcismos (Procath., 4). Se les recomendaba a los ejercitantes el “confesar” todos sus pecados: aunque esto no era en sentido estricto una acusación oral, al menos una leal confesión ante Dios, a ejemplo del Rey David (I, 5; II, 12). Pero estaban obligados a guardar secreto con las gentes de fuera, aun con otros catecúmenos: esta era la disciplina del “arcano”, o sea que nada de lo que pasaba durante esos días de recogimiento debía revelarse (Procath., 12, VI, 29).

El Bautismo se llama también el “baño” de la regeneración, en el agua pura y la Gracia del Espíritu Santo, doble ablución apropiada para las dos partes del hombre: la una exterior y visible para el cuerpo; la otra interior e invisible para el alma; abluciones unidas por la palabra de vida, la invocación de la Santísima Trinidad.

Aunque San Juan Bautista fue el primero en emplear este rito, quien verdaderamente instituyó el Bautismo es sin embargo Jesucristo, porque sólo El bautiza en el Espíritu Santo y confiere al agua el maravilloso poder de realizar la regeneración espiritual (III, 6, 9). Regeneración, esto es, retorno del estado de pecado actual al estado de justicia primitiva, porque todos los pecados son borrados, tanto el pecado original contraído por descender de Adán como los pecados personalmente cometidos durante la vida (III, 15). Remedio soberano que no contento con curar las heridas, hace desaparecer aun las cicatrices (XIII, 20), este baño es a la vez un sepulcro y una madre: el hombre viejo es allí enterrado, y el hombre nuevo ve allí la luz (I, 4; III, 12-15; XX, 4). El hombre nuevo no es solamente el hombre justificado sino el hombre santificado: el perdón de los pecados no es sino una fase previa, negativa, idéntica para todos: simultáneamente el bautizado es poseído y transfigurado por el Espíritu Santo, que hace de él positivamente un hermano de Cristo y un hijo adoptivo de Dios, y esto en proporción variable según el ardor de su Fe (I, 5; III, 2, 13; XX, 6). Sin la Fe, el catecúmeno recibiría un Bautismo válido, pero no fructífero. Sería bautizado por los hombres pero no por el Espíritu, “como Simón Mago, que fue bautizado pero no iluminado” (Procath, 2, 4; Catequesis XVII, 36). En Fin, todo bautizado está marcado con un sello sagrado, indeleble, que le da un rango en la Iglesia, cuerpo místico de Cristo (I, 2, 3; 4; IV, 1; XVI, 24; XVII, 35; XIX, 8). Es el signo de la iniciación cristiana.

El Bautismo es necesario para la salvación: es el carro que conduce al Cielo (Procath., 16). Solamente el bautismo de sangre, o martirio, puede suplir el Bautismo de agua (III, 4, 10; XIII, 21): “Aunque hayáis practicado toda clase de buenas obras, si no recibís el sello bautismal, no entraréis en el reino de los Cielos” (III, 4). Esto se dirige sin embargo a los catecúmenos que instruidos de la necesidad del Bautismo tienen además la posibilidad de recibirlo. En cuanto a quienes ignoran o que no pueden recibirlo, la justificación se les concede en virtud de su rectitud, de su buena fe, en la cual reside un deseo al menos implícito del Bautismo. ¿No fue justificado el buen ladrón en la cruz en virtud de la sinceridad de su arrepentimiento? Y el Centurión Cornelio “hombre justo, que poseía ya el Espíritu Santo, recibió en seguida el Bautismo a fin de que, estando ya regenerada su alma por la Fe, también su cuerpo tuviese parte en la Gracia por medio del agua” (XIII, 31). La Gracia bautismal se les ofrece a todos los seres humanos sin distinción de edad ni raza (III, 2; XVII, 35). Pero el orador precisa su ceremonial para los adultos que tiene a la vista. En el atrio del bautisterio el catecúmeno se volvía primeramente hacia Occidente para pronunciar una fórmula de renunciación a Satanás, luego hacia el Oriente para asegurar su adhesión a Jesucristo en estos términos: “Creo en el Padre y en el Hijo y en el Espíritu Santo, y en un Bautismo de penitencia” (XIX, 2). En el bautisterio mismo, se despojaba de sus vestidos y recibía primeramente la unción del aceite bendito; luego, después de una nueva profesión de Fe en las tres divinas Personas, era sumergido tres veces en el agua de la piscina, mientras que el ministro pronunciaba las palabras sacramentales (XX, 2). Los ministros ordinarios del Bautismo son los obispos, los sacerdotes o simplemente los diáconos. Poco importan la dignidad y la personalidad: “No os fijéis en el hombre que está allí, sino pensad en el Espíritu Santo; porque esta no es una Gracia que venga de los hombres: es un beneficio que descende de Dios por ministerio de ellos” (XVII, 25). Así es que el valor del Bautismo no depende de ninguna manera de la calidad de quien lo administra. Consiguientemente jamás podría reiterarse el Bautismo, salvo el caso en que un ministro hereje no hubiese observado los ritos prescritos, porque entonces eso no sería sino un vano simulacro y no un verdadero Bautismo (Procath. 7).

La “Crispación” que en esta época seguía inmediatamente el Bautismo ¿será en el pensamiento de San Cirilo un simple complemento sacramental de éste o al contrario un rito claramente distinto, un verdadero sacramento con su naturaleza y sus efectos propios?

“Cuando salís de la sagrada piscina, habéis recibido el Crisma, símbolo de aquel con que Jesucristo mismo fue ungido, esto es, el Espíritu Santo” (XXI, 1). Esta “Crispación” se anunciaba entre dos Sacramentos claramente caracterizados, el Bautismo y la Eucaristía, y con el mismo rango que ellos (XVIII, 33). “El Crisma místico” supone ya realizado el efecto del “santo Bautismo”, a saber la regeneración espiritual (XX, 4). Corresponde a la

imposición de las manos hecha por San Pedro sobre los cristianos bautizados por el diácono Felipe (XVI, 26). Así es que sus ministros serían exclusivamente los obispos, sucesores de los Apóstoles.

Como el agua bautismal, el Crisma, unguento perfumado, no es un simple signo, sino un medio del que Cristo se sirve para comunicarnos su vida divina, un verdadero instrumento que produce en nosotros una efusión de dones del Espíritu Santo (XVIII, 33). Y la imposición de las manos probablemente está comprendida en el hecho mismo de la “Crismación” realizada por la mano (XIV, 25).

Primer efecto de este sacramento: así como Jesucristo fue confirmado en su misión por la venida del Espíritu Santo al ser bautizado, así también el cristiano, todavía imperfecto aunque ya bautizado en Cristo, obtiene, gracias a esa nueva intervención del Espíritu Santo, la plenitud de semejanza con Cristo (XVI, 20; XVII, 18); fortificado por la presencia y la acción del Paráclito, se convierte en un soldado armado para la defensa y la propagación de su Fe (II, 4; XVII, 37).

Segundo efecto: un sello sagrado e imborrable, diferente del carácter bautismal, en la imagen de Cristo, signo a la vez de su pertenencia a este Maestro y de que se obliga a su servicio (XVII, 36; XXI, 7).

En sus Catequesis del tiempo de Cuaresma, del Santo Obispo prometía explicarles, después de Pascua, “los misterios del Nuevo Testamento que se realizan en el altar” (XVIII, 33). Su curso sobre la Eucaristía es el que corona su Catequesis (XXII, XXIII). Ilustrado su Tratado con la lectura de un pasaje de I Cor II, 23 y ss., declara: “Por sí sola la enseñanza del Apóstol que acabáis de oír basta para convenceros de la verdad de los divinos misterios cuya recepción os ha hecho participantes del cuerpo y de la sangre de Jesucristo. El mismo dijo sobre el pan: Esto es mi cuerpo. Por lo tanto ¿quién osaría dudar de ello? Y sobre el vino: Esta es mi sangre. ¿Quién podría negarlo?” Y después la citación de hechos y textos bíblicos en los que ve figuras o anuncios velados de la Sagrada Eucaristía: “Lo que os he dado recibidlo con toda seguridad como el cuerpo y la sangre de Cristo, porque es su cuerpo el que os es dado bajo la figura del pan y es su sangre la que os es dada bajo la figura del vino, a fin de que habiendo recibido el cuerpo y la sangre de Cristo le estéis unidos en un mismo cuerpo y en una misma sangre. Así es como extendiéndose su cuerpo y su sangre en nuestros miembros, venimos a ser porta-Cristos, y según la palabra de San Pedro participantes de la naturaleza divina. . . No veáis allí solamente pan y vino. Que sea el cuerpo y la sangre de Cristo lo garantiza su palabra. Aunque los sentidos, aunque el gusto os enuncien lo contrario, que la Fe os tranquilice y os proporcione la certeza de que el don que os ha sido hecho es el cuerpo y la sangre de Cristo” (XXII, 3). Y los simples consejos de atención y de veneración dados a los comulgantes confirman en términos excelentes la creencia en la “presencia real”: “Haced de vuestra mano izquierda como un trono que sostiene la derecha que debe recibir al Rey: formad un hueco con esta mano, y el recibir el cuerpo de Cristo respondió: ‘Amén’. Luego, después de haber santificado vuestros ojos mirando este santo cuerpo, llevadlo a vuestra boca teniendo buen cuidado de que nada se pierda de El. . . Si tuvierais en vuestras manos lentejuelas de oro ¿no las tendríais con la mayor precaución? Cuándo mayor cuidado debéis poner en no permitir caer lo que es incomparablemente más precioso que el oro y las piedras preciosas” (XXIII).

¿Cuál es el modelo de esa presencia real? Claramente la transustanciación: “En otro tiempo, en Caná, Jesucristo cambió el agua en vino, substancia que tiene cierta analogía con sangre, ¿y no creemos nosotros en el cambio que El hace del vino en su sangre?” (XXII, 2). “Hecha la invocación, el pan se convierte en el cuerpo de Cristo, y el vino en la sangre de Cristo” (XIX, 7). “Bajo la forma exterior del pan se os ha dado el cuerpo mismo de Cristo” (XXII, 3). Y la forma del pan tiene un valor simbólico: “Así como el pan es el alimento que conviene al cuerpo, así el Verbo es el alimento que conviene al alma” (XXII, 5).

En último lugar, San Cirilo explica las ceremonias principales de la Misa según la liturgia de Jerusalén en esa época, que participa a la vez de la liturgia de San Santiago y de la liturgia de las Constituciones Apostólicas: lavatorio de las manos, ósculo de paz; prefacio precedido del “Sursum corda” y seguido del “Sanctus”, epiclesis o invocación consagratoria; memento de los vivos y de los muertos; oración dominical comentada frase por frase; comunión bajo las dos especies. Una recomendación suprema es frecuentar la Santa Misa y mantenerse digno de ella absteniéndose de todo pecado (XXIII). La noción de sacrificio es aquí muy explícita y no

solamente la conmemoración del sacrificio cumplido otrora sobre el Calvario, sino de un sacrificio realmente actual: Después de haber realizado el sacrificio espiritual, la inmolación incruenta, invocamos a Dios y ofrecemos esta Víctima de propiciación rogándole por la paz de la Iglesia, por la felicidad del mundo, por los emperadores, y en fin por cuantos tienen necesidad de socorro. . . Todo esto: mientras la santa y adorable Víctima está allí sobre el altar” (XXIII, 8, 9).

De la doctrina ciriliana sobre la Eucaristía dijo once siglos después otro Doctor de la Iglesia, San Roberto Belarmino: “Está expresada en términos tan apropiados y explícitos que si viviese en nuestra época, San Cirilo de Jerusalén no podría hablar más claramente” (El Sacramento de la Eucaristía, II, I3).

Aparte de sus Catequesis, las obras auténticas de San Cirilo se reducen a dos integralmente conservadas y a algunos fragmentos de escritos perdidos.

“La Homilía sobre el paralítico de la piscina de Bethsaida”, después del relato del episodio referido en el Evangelio de San Juan, muestra en Jesús al médico de almas y cuerpos a la vez.

“La carta al piadoso emperador Constancio” refiere la aparición en el Cielo de una cruz luminosa el siete de mayo del año 351. El autor ve en este acontecimiento, que él relaciona con el encuentro de la verdadera Cruz bajo el reinado de Constantino, un favor celestial de buen augurio para la persona del emperador y para su reinado, pero también una invitación más exigente a profesar y a defender la verdadera Fe.

Los fragmentos son los de dos homilías, una sobre un milagro de Caná, la otra sobre estas palabras de Jesús: “Me voy hacia mi Padre”. Además, varias alusiones de San Cirilo mismo en el curso de sus Catequesis atestiguan que el Santo Obispo pronunció otros muchísimos discursos, ora en Tarso durante su exilio, ora sobre todo en Jerusalén misma, cada año quizá, con ocasión de las fiestas de Pascua, a nuevos grupos de catecúmenos y de neófitos.

San Cirilo de Jerusalén ha sido juzgado de diversas maneras por la Historia. Rufino lo acusa de haber variado en su fe y más todavía en su comunión. San Epifanio lo presenta como un partidario de Basilio de Ancira, arriano notario. San Jerónimo lo coloca entre los arrianos que invadieron la sede de Jerusalén después de la muerte de San Máximo. Por el contrario, Teodoreto, el historiador el Patriarcado de Antioquía, considera a San Cirilo como “un ardiente defensor de la doctrina”; y los obispos orientales reunidos en el Concilio de Constantinopla, en 382, en su carta al Papa Dámaso alaban tanto la pureza de su fe como su celo en combatir a los herejes.

Las “variaciones en su comunión”, esto es, sus cambios de partido, se explican fácilmente por las circunstancias del momento. Joven diácono o simple sacerdote, Cirilo estaba evidentemente “en comunión” con su obispo, en concreto San Máximo de Jerusalén. Ahora bien, éste se había dejado arrastrar al Concilio de Tiro, que había depuesto a San Atanasio de Alejandría, luego al Sínodo de Jerusalén, donde, gracias a una profesión de fe vaga y ambigua, Arrio había arrancado una reintegración a la Iglesia. Por lo demás, San Máximo no tardó en reconocer su error y en desaprobarlo, hasta reanudar relaciones fraternales con el Patriarca de Alejandría; y San Cirilo lo siguió en este camino.

Pacífico por temperamento, el nuevo obispo de Jerusalén soportaba amargamente las rivalidades entre las diversas iglesias, en las que veía materia de escándalo para los fieles (Catech. XV, 7); por lo cual evitaba unirse a tal o cual partido> Pero esto no le impedía observar en lo personal la más estricta ortodoxia.

Si su obra doctrinal no ofrece la misma riqueza y la misma originalidad que la de varios Doctores y Padres que son casi sus contemporáneos, su mérito, en la exposición familiar del dogma, es presentar a la posteridad el estado de la Fe y de la vida cristiana en el siglo IV de la Iglesia. La Iglesia se lo agradece y pide a sus fieles que también ellos se lo reconozcan al Santo Doctor: “Escribió sus maravillosas Catequesis, en las cuales, abarcando, amplia y claramente, toda la doctrina eclesiástica, defiende todos los dogmas de la religión contra los enemigos de la Fe. Y los explica en términos tan claros y tan preciosos que ha refutado no solamente las herejías que había en su tiempo, sino las de los siglos futuros, como si las hubiese presentado, especialmente en lo que se

refieren a la presencia real del cuerpo y la sangre de Cristo en el admirable Sacramento de la Eucaristía” (Breviario, 18 de Marzo, IV Lección).

BIBLIOGRAFIA

Tillemont. Mémoire ecclésiastique, T. VIII.

Cellier. Histoire générales des auteurs sacrés, T. V.

G. Delacroix, S. Cyrille de Jérusalem, sa vie et ses ocuvres.

J. Lebon. S. Cyrille de Jérusalem et sa position doctrinale dans les luttes provoquées par Farrianisme R.H.E., 1924.

A. Puech. Hitoire de la Littérature grecque chrétienne.

W. J. Swaans. A propos des Catéchèses mystagogiques attribuées a S. Cyrille de Jérusalem, Muscon LV, 1942.

D.T.C. T. III, col. 2527-2577.

SAN JUAN CRISOSTOMO (344 - 407)

VIDA

Nacido en Antioquía, Juan era hijo de Secundus, alto funcionario del Imperio, que murió prematuramente, dejando una viuda de veinte años, Anthusa, la cual, sin pensar en segundo matrimonio, se consagró a la educación de su hijo único.

En su ciudad natal, el joven fue alumno del célebre retórico Libanio. Luego, aunque simple catecúmeno, se inició en el estudio de las Sagradas Escrituras bajo la dirección de Diódoro, futuro Obispo de Tarso, en compañía de Teodoro, el futuro Obispo de Mopsuestia.

Bautizado, conforme a la costumbre de la época, cumplidos ya los 20 años de edad, y casi inmediatamente después ordenado lector por Melesio, Obispo de Antioquía, soñaba en la vida eremítica. El mismo cuenta que consintió en prescindir de tal proyecto en atención a su madre, la cual le suplicó no dejara viuda una segunda vez (El sacerdocio, I, 4). Sin embargo, su ciencia y su virtud atraían ya la atención del clero y del pueblo cristiano: desde el año 373 se quiso hacerlo Obispo.

Para librarse de este honor a la vez que cediendo a su gusto personal, y habiéndolo dejado en libertad la muerte de su madre, se fue al desierto. Cuatro años en un monasterio, luego dos años en una caverna, totalmente solitario, pronto quedó arruinada por las austeridades una salud de suyo débil.

Obligado, por este motivo, a volver a Antioquía, allí fue ordenado Diácono (año 381); algunos años más tarde, sacerdote, y encargado especialmente de la predicación (año 386). Después de largos tanteos (a los 42 años de edad), por fin había encontrado su verdadero camino.

La querrela de la participación en los ritos judíos, luego las disputas con los arrianos, sin contar con el cisma provocado por la elección del Obispo Melesio, agitaba ya a la ciudad de Antioquía. Una malhadada medida fiscal suscitó un verdadero motín, agravado, como siempre, con invectivas contra el gobierno y luego con depredaciones en los edificios públicos, pero seguido, evidentemente también, por una terrible represión (año 387). Mientras que el Obispo tomaba el camino de Constantinopla con el intento de apagar la cólera del Emperador, el Presbiterio Juan trató, por su parte, de hacer reinar la calma. Era la época de la Cuaresma: tomando una lección de los acontecimientos, pero sobrepujándolos, el predicador supo recordar las obligaciones esenciales de la moral cristiana: respeto a la autoridad constituida, aceptación del castigo en expiación de las faltas, resignación en la prueba, etc.

Durante doce años mantuvo al pueblo de Antioquía pendiente de su “boca de oro”, lo manejó y lo formó a su gusto, porque la fuerza de su convicción, el ardor de su caridad, el calor de su elocuencia y la elegancia de su lenguaje se conjugaban en un poder comunicativo irresistible.

Imposible le era escapar de la celebridad.

Para la sucesión del Patriarca Nectario en la sede de Constantinopla, el Emperador Arcadio, bajo la presión de la Emperatriz Eudoxia y de su ministro Eutropio, presentó al P. Juan de Antioquía para ser elector por los obispos y por el pueblo.

Arrebatado por sorpresa y como por la fuerza de su querida ciudad, el electo fue consagrado por Teófilo de Alejandría (año 398). Sin embargo, si la Corte había creído encontrar en el que elevaba así al primer puesto eclesiástico del Oriente en Prelado servil, no tardó en desengañarse. Insensible a los honores, el nuevo elegido no vio en la dignidad episcopal sino una pesada carga que asumir, la ingrata tarea de reformar las costumbres para instaurar un cristianismo auténtico, tanto en el Palacio y en los altos funcionarios en los que reinaban la trapacería y la depravación, como en el clero y los monjes, singularmente relajados. Discursos y medidas

disciplinarias le ganaron pronto amigos y fieles entusiastas, sobre todo en las filas de la gente buena y del pueblo sencillo, pero la suscitaron feroces enemistades entre los ricos y los poderosos cuyo egoísmo y avaricia flagelaba. Los odios se encubaban.

Un incidente los hizo explotar. El gran favorito Eutripio, bruscamente en mortal desgracia, acorralado, buscó refugio en la Catedral de Santa Sofía, no dudando en recurrir a un derecho de asilo que anteriormente, en tiempo de su grandeza, había querido suprimir. El Obispo, que inexorablemente había querido suprimir. El Obispo, que inexorablemente había condenado los excesos del ministro, se mostró entonces lleno de piedad por la angustiosa situación del caído: cristianamente perdonó las injurias y quiso volver bien por mal. Pero a él no se le perdonó tal mansedumbre.

En el “conciliábulo de la Encina” una treintena de Obispos, debidamente adiestrados por Teófilo de Alejandría, acusaron a Juan de Origenismo es pretextó de que había sostenido a los monjes de Nitria contra las medidas arbitrarias del propio Teófilo. A esto agregó el crimen de esa majestad la orgullosa Eudoxia, que demasiado claramente se había reconocido en el retrato de Jezabel con el que había ilustrado una de sus Homilias el valeroso Patriarca. Juan fue condenado aun sin ser iodo: el Emperador decretó la pena del destierro. Y aunque protestando contra la inicua sentencia, el proscrito se entregó secretamente a los soldados para librarlos a ellos mismos de la vindicta popular, y tomó el camino de la Bitinia (año 402).

Pero ---perturbadora coincidencia para las malas conciencias---, mientras el motín rugía afuera, un temblor sacudía el Palacio. La supersticiosa Eudoxia se aterró. Escribió al exiliado para asegurarle que ella no había intervenido en su condena, y luego persuadió al Emperador de que revocara la sentencia. El Obispo entró trifulmente en la capital y volvió a tomar posesión de la Iglesia, cuya conmovedora fidelidad celebró.

Pero ni sus adversarios se habían verdaderamente convertido, ni él había perdido en la prueba un ápice de su firmeza. Inevitables eran nuevos conflictos. Sin precauciones, sin prudencia humana, al predicar sobre la degollación de San Juan Bautista, el Prelado denunció a la “nueva Herodías que pedía la cabeza de otro Juan”. ¡Otrora Jezabel y ahora Herodías!. . . La Emperatriz no pudo soportar por más tiempo al ofensor: una vez más intriga ella para arrancarle al Emperador un decreto de destierro definitivo. Y el 20 de junio de 404, Juan Crisóstomo dio sus adioses al clero a los fieles de Constantinopla.

Se le llevaba a Armenia, en jornadas agotadoras para su edad y su organismo arruinado, mientras que sus reemplazantes, primeramente Arsacio y luego Atico, perseguían a quienes seguían siendo fieles a Juan. A pesar de todo, el proscrito recibía en el destierro cartas reconfortantes, entre otras las del Papa Inocencio, que había nulificado las decisiones del pseudoconcilio de La Encina.

También desde allí ejerció el Santo Obispo su apostólica acción: sostenía desde entonces con sus escritos a la Iglesia de Constantinopla, a la que había nutrido con su palabra ; trabajaba en la conversión de los bárbaros de Isauria, y les enviaba misiones a los Gordos.

Grande era el despecho en la Corte Imperial al constatar la persistente popularidad y la influencia a distancia del proscrito. ¿Jamás se haría callar a la “boca de oro”? Una ejecución sumaria parecería, a pesar de todo, demasiado odiosa. Se pensó en alejarlo aún más, en relegarlo a las fronteras del Imperio, en un villorrio perdido del Cáucaso donde quedaría sin comunicación con el mundo civilizado. Mártir de un nuevo género, durante tres meses, forzadas caminatas por senderos abruptos, alternativamente bajo el sol y la lluvia, sin un alto en un lugar de reposo, en manos de guías-verdugos, que habían conducir a aquel anciano de 70 años a su definitivo destino.

El 13 de septiembre de 407 el prisionero llegaba a Comano. No pudiendo ya más consigo, los guardias, sin proporcionarle al menos atención, lo arrojaron en una pequeña capilla rural dedicada a un mártir, San Basilio. En el curso de la noche, el pobre viejo tuvo una visión. El santo patrono del lugar le decía: “Animo, hermano Juan, mañana estaremos juntos”. En efecto, al día siguiente, incapaz de continuar el camino del exilio, San Juan Crisóstomo voló hacia la Patria murmurando: “Gloria a Dios en todas las cosas”

Sus enemigos triunfaban. . . momentáneamente. Pero le estaba reservado un victorioso desquite para poco después al valeroso Patriarca. Uno de sus sucesores, Proclo, obtuvo del Emperador Teodosio II en el año 438, que el cuerpo de San Juan Crisóstomo fuera llevado a Constantinopla. En medio de una ceremonia apoteósica, sus preciosos restos fueron depositados en la Basílica de los Santos Apóstoles, tumba de reyes.

OBRAS

Uno de los más fecundos entre los escritores eclesiásticos, San Juan Crisóstomo es también uno de los más apreciados. Sus escritos, Tratados o Cartas, y sus Discursos, sermones u Homilias, tomados en taquigrafía y anotados por escribas, se conocieron y adquirieron autoridad aun en la vida de él, según lo testimonian sus contemporáneos, como San Jerónimo y San Cirilo de Alejandría.

Otra señal de popularidad: muchas de las obras de San Juan Crisóstomo se tradujeron a las lenguas cristianas de la época, sobre todo en latín, luego en arameo, en siríaco y en copto; y más tarde en casi todas las lenguas europeas.

Lo esencial de la obra oratoria y literaria de San Juan Crisóstomo está en sus sermones y Homilias: discursos de circunstancias polémicas, instrucciones morales, exposiciones teológicas o escriturísticas, en suma todos los géneros de la Cátedra Sagrada. Su método es muy uniforme: enunciado de principios fundados sobre el dogma y la Escritura, luego la aplicación práctica, adoptada en cada caso al auditorio.

En cuanto al Antiguo Testamento, dos series desiguales de Homilias sobre el Génesis, una de nueve, y la otra de 67, 8 sobre libros de los Reyes, de los que cinco sobre Ana y tres sobre Saúl y David; cerca de 60 homilias sobre diversas series de Salmos, lo que quedaría suponer que probablemente San Juan Crisóstomo explicó de esta suerte todo el Salterio. Dos homilias sobre los Profetas en general, luego seis sobre Isaías, otra sobre Jeremías y Daniel.

En cuanto al Nuevo Testamento, una producción mucho más importante todavía: noventa sobre el Evangelio según San Mateo; ochenta y ocho sobre el Evangelio según San Juan; siete sobre el solo episodio de Lázaro en el Evangelio según San Lucas; cincuenta y cinco sobre los Hechos de los Apóstoles; treinta y dos sobre la Epístola de San Pablo a los Romanos; dos series respectivamente de cuarenta y cinco y treinta y cinco sobre las Epístolas a los Corintios; veinticuatro sobre la Epístola a los Efesios, quince sobre la Epístola a los Filipenses, doce sobre la Epístola a los Colosenses, dieciséis sobre las dos Epístolas a los Tesalonicenses, veintiocho sobre las dos Epístolas a Timoteo, seis sobre la Epístola a Tito, tres sobre la Epístola a Filemón, y treinta y cuatro sobre la Epístola a los Hebreos.

Aparte de estos comentarios directos de la Sagrada Escritura, un centenar de Sermones tratan de diversas materias dogmáticas o morales: 21 sobre el culto de las estatuas y las imágenes, nueve sobre la penitencia, la limosna, los juegos del circo; algunos son polémicos, como los doce contra los Anomeos y los ocho contra los Judíos; algunos sermones para las grandes fiestas litúrgicas: Navidad, la Pasión (traición de Judas, la Cruz, el ladrón), Pascua; en fin, panegíricos, ora de personajes del Antiguo Testamento como Job, Eleazar, los Macabeos, o de santos del Nuevo Testamento, entre los cuales están siete elogios de San Pablo.

Los Tratados abordan diversos temas de moral o de ascesis: la virginidad y la viudez, la vida monástica, la educación de los hijos, el sufrimiento. El más importante es la obra sobre el "Sacerdocio", en seis libros, en forma de diálogo entre el autor mismo y uno de sus amigos llamado Basilio.

Dos obras de un carácter apologético: San Babylos, contra Juliano el Apóstata y los gentiles; La divinidad de Cristo, contra los Judíos y los gentiles.

Las Cartas, que son doscientas cuarenta, datan del exilio de San Juan Crisóstomo. Más que a referir los dolorosos episodios de su lento martirio, tratan de sostener el ánimo de sus fieles. Se encuentran allí acentos

reveladores del alma del santo:” ¡La verdadera, la única desdicha es el pecado!” Dos de esas cartas están dirigidas al Papa Inocencio I.

San Juan no es un teólogo en el sentido del investigador que escruta los misterios para hacer avanzar la verdad. Tampoco es un teórico ni un profesor que haga una exposición metódica de los dogmas. Principalmente, casi exclusivamente moralista, atiende a la aplicación práctica. Podría decirse que desafiando el orden normal que quiere que la conducta derive del pensamiento, el Crisóstomo quiere enseñar primeramente a vivir con rectitud para llevar enseguida a pensar rectamente. La base de esta enseñanza es la Biblia: “No escuchéis a otro maestro, puesto que escucháis la palabra de Dios: nada podrá instruiros mejor” (Homilía IX, sobre la Espístola a los Colosenses).

Cuando habla de Cristo, sin caer en la terminología especiosa que daba entonces lugar a discusiones, San Juan Crisóstomo sabe afirmar simplemente la creencia popular en la doble naturaleza y la única Persona del Verbo Encarnado: “Permaneciendo lo que era, ha venido a ser lo que no era. . . Ninguna mezcla, ni separación alguna. . . Cuando digo ‘un Cristo’ quiero significar una unión, no una mezcla, porque no se cambia una de las dos naturalezas en la otra, sino que le está íntimamente unida (Hom. VII sobre la Ep. A los Filip.). Y su Humanidad no es una apariencia, una sombra, un fantasma; de desnudez, sus sufrimientos, su muerte, su tumba, proclaman de manera suficiente que su Humanidad era real” (Hom. XIII, sobre Ep. A los Rom.).

El verdadero, el único motivo de la Encarnación es la Redención: “Ha tomado nuestra carne, únicamente por amor, para tener piedad de nosotros” (Hom. V sobre Ep. A los Heb.). “Todos estaríamos bajo el peso de la condenación divina, mereceríamos el último suplicio. La ley nos acusaba y Dios nos condenaba. Jesucristo nos ha arrancado de la muerte entregándose El mismo a la muerte: El ha contenido la cólera divina” (Hom. II sobre Ep. A los Gál.). “En cambio de los numerosos ultrajes con que lo hemos abrumado, no solamente nos ha castigado Dios sino que ha dado a su Hijo, lo ha hecho ‘pecado’ por nosotros; ha dejado que se le condene como pecador, lo ha dejado morir como maldito. Sobre El ha arrojado no sólo la muerte, sino la falta, y esto para salvar al culpable y elevarlo enseguida a una gran dignidad” (Hom. XI sobre Ep. II a los Cor.).

Substitución ordenada por el Padre, pero también libremente acepta por el Hijo (Hom. XL, sobre San Juan). “Y Cristo pagó infinitamente más de lo que nosotros debíamos, tanto como el océano excede a la gota de agua” (Hom. X, sobre Ep. A los Rom.). “El Hijo de Dios se ha hecho Hijo del hombre, a fin de que los hijos del hombre viniesen a ser hijos de Dios” (Hom. XI, sobre S. Juan).

La imprecisión de ciertos textos de San Juan Crisóstomo sobre el estado de justicia primitiva, sobre el pecado original y la Gracia, fue aprovechada por Pelagio y sus seguidores en apoyo de su tesis sobre la primacía de la acción humana en la obra de la salvación. San Agustín redargüirles con pasajes en la enseñanza del Patriarca de Constantinopla es enteramente conforme con la de la Iglesia católica: “Por el pecado de Adán hemos contraído una deuda que nosotros agravamos todavía más con nuestros pecados personales” (Hom. A los Neófitos); “El primer hombre fue creado inmortal; pero no supo conservar su inocencia, y abusó de su libertad para hacer el mal” (Hom. XI al pueblo de Antioquía). “El hombre vino a ser mortal, sujeto a la concupiscencia, a la pasión, a la tristeza y a todas las debilidades que reclaman mucha atención si no queremos ser sumergidos por los embates del mal” (Hom. XIII sobre Ep. A los Rom.; Hom. XIX, XX, sobre el Génesis). “Adán es la figura de Cristo. En efecto, como por su falta vino a ser Adán causa de la muerte de todos sus descendientes, aunque éstos no fuesen culpables, por su Cruz Jesucristo ha venido a ser causa de justicia para los que no eran justos” (Hom. X, sobre Ep. A los Rom.).

La Gracia se les ofrece a todos, pero es aceptada por unos, rechazada por los demás: “¿De dónde procede que éstos sean vasos de cólera y aquéllos sean vasos de misericordia? De la propia voluntad de cada uno. Dios, infinitamente bueno, manifiesta la misma condescendencia para con todos; no solamente ha tenido piedad de los que se salvan, sino también de Faraón. . . Pero si Faraón no ha sido salvado, esto no ha dependido sino de él: no ha recibido menos que los demás” (Hom. XVI, sobre Ep. A los Rom.).

Gracia indispensable, no solamente en las dificultades, y en los peligros, sino hasta en las circunstancias más triviales de la vida: “El bien depende de nosotros, pero también depende de Dios”. Es necesario primeramente

que nosotros escojamos el bien; y cuando hemos escogido, Dios nos concede lo que procede de El (Hom. XIV sobre Ep. A los Rom. Hom. I sobre Ep. A los Ef.; Hom. XII sobre Ep. A los Heb.; Hom. X sobre S. Juan).

Como moralista cuidadoso de estimular el esfuerzo de sus oyentes, San Juan Crisóstomo pone el énfasis sobre la parte de la libertad humana más que sobre la de la Gracia divina en la iniciativa del bien. Pero no trataba esta cuestión ex profeso; y este arduo problema no había de ser abordado y resuelto sino en poco más tarde por el Doctor de la Gracia, San Agustín.

La Iglesia es la esposa de Cristo, que la ha comprado con su sangre (Hom. XI, sobre Ep. A los Ef.). La Iglesia es una, católica, e indestructible, como el fundamento de la Verdad (Hom. XI sobre Ep. I a Tim.).

Ella es independiente del poder civil y superior a él: “Uno es el dominio de la realeza, otro el del sacerdocio, y éste prevalece sobre aquél” (Hom. IV sobre el texto “He visto al Señor”).

La primacía ha sido conferida por Cristo a San Pedro, “el primero, el corifeo, el príncipe de los Apóstoles, el fundamento de la Iglesia, Jefe del universo a quien se le ha confiado el cuidado de conducir a todo el rebaño, cuya autoridad reconoció el mismo San Pablo” (Hom. XXXII sobre San Mateo, Hom. XXIII sobre S. Juan, Hom. XXII sobre los Hechos de los Apóstoles, Hom. XXIX sobre Ep. A los Rom., Hom. III sobre la Penitencia).

Llamado el “Doctor de la Eucaristía”, San Juan Crisóstomo afirma primeramente la identidad del cuerpo de Cristo en este sacramento y en la realidad histórica: “Cristo está presente: el mismo Cristo que otrora hizo poner la mesa de la Cena, ha puesto ésta para vosotros. No es un hombre quien hace que las ofrendas se conviertan en el cuerpo y en la sangre de Cristo, sino ciertamente Cristo mismo crucificado por nosotros. Allí está el sacerdote que lo representa y pronuncia las solemnes palabras, pero el poder y la Gracia de Dios son las que operan: ‘Este es mi cuerpo’, dice El. Estas palabras transforman las obleas. . . Estas palabras no han sido dichas sino una sola vez; y desde ese día hasta ahora, hasta el retorno del Salvador, en cada altar, en las iglesias, realizan el sacrificio perfecto” (Hom. LXXXII sobre San Mateo, Hom. I sobre la traición de Judas). “Cristo no se contentó con mostrarse a quienes lo deseaban; se ha dejado tocar, comer, triturar entre los dientes, asimilar” (Hom. XLVI sobre S. Juan). “Que sus palabras se impongan a nuestro razonamiento y a nuestros sentidos. . . No veamos solamente lo que está bajo nuestras miradas, sino que tengamos presentes las palabras de Cristo. Así es que una vez que sus palabras han dicho: “Este es mi cuerpo”, rindámonos, veamos su cuerpo con los ojos de la inteligencia” (Hom. LXXXII sobre S. Mateo). “Lo que está en el cáliz es eso mismo que brotó del costado de Cristo y de eso es de lo que participamos.

“ . . . Cuando se os presente el cuerpo de Cristo, decíos a vosotros mismos: este es el Cuerpo que azotado con varas y traspasado por clavos no ha sido presa de la muerte: este es el Cuerpo ensangrentado, traspasado por la lanza, del que han manado las fuentes saludables para toda la tierra. . . Y este Cuerpo nos lo ha dado El a tomar en nuestras manos, para comer. . . acto de amor infinito” (Hom. XXIV, sobre Ep. I Cor.; Hom. III sobre Ep. a los Ef.) Por lo demás, a pesar de las expresiones realistas, el Santo Doctor sabe muy bien que el cuerpo de Cristo no es ni triturado ni fraccionado por la comunión eucarística (Hom. I sobre S. Mat, Hom. XVII sobre Ep. a los Heb.).

La Eucaristía es un verdadero sacrificio, figurado por los de la Antigua Ley, y cuya única Víctima es desde ahora el Cristo Salvador: “Ofrecemos siempre el mismo Holocausto, no ahora un cordero y mañana otro, sino siempre el mismo, de suerte que no hay sino un solo sacrificio” (Hom. XVII sobre Ep. a los Heb., Hom. XXI sobre los Hechos de los Apóstoles).

En cuanto a la Penitencia, consiste esencialmente en la contrición de los pecados, sin la cual penas eclesiásticas y el sacramento mismo no sería sino irrisión: “Hemos expiado durante mucho tiempo ¿decís vosotros? ¡Ah! Se trata ciertamente de duración. Pero es la rectificación del alma lo que yo busco. Mostradme que estáis arrepentidos, que habéis cambiado, y todo está dicho. Pero si no hay nada de esto, de nada sirve el tiempo. No preguntemos si la herida ha sido curada a menudo, sino si la curación ha producido el efecto. . . El momento de dar de alta al herido lo indica su estado” (Hom. XIV sobre Ep. II a los Cor.).

¿Es indispensable la confesión auricular y habitualmente practicada? Ciertas frases podrían hacer dudar de ello: “Las enfermedades y las heridas de las almas no se ven; no vienen por sí mismas al conocimiento del Obispo. A menudo el mal está oculto para él; porque ninguno de entre los hombres sabe lo que pasa en el hombre si no es el espíritu del hombre que está en él” (Del Sacerdicio, II 2-4). Por lo demás, las frecuentes exhortaciones a no disimular al hombre las faltas que no escapan a la mirada de Dios, a aplicar sin temor a las faltas secretas mismas los remedios de la penitencia parecen suponer una acusación (Hom. XXIV sobre S. Juan). Más explícita quizá la siguiente observación: “ Para el obispo, una vez adquirido el conocimiento del mal, el embarazo aumenta: allí se puede ligar, castigar, cortar, quemar, pero la eficacia del remedio depende más del enfermo que del médico” (Hom. III, sobre la Penitencia). Entre las acusaciones hechas a San Juan Crisóstomo por sus adversarios en el Concilio de la Encina figura la de mostrarse demasiado laxo en la admisión de los pecadores a la penitencia. Pero si se recuerdan sus exigencias concernientes a la sinceridad de la contrición, no se le podría reprochar una indulgencia excesiva ni un “estímulo para pecar”.

San Juan Crisóstomo no parece haber reflexionado en los privilegios y en la eminente dignidad de la Santísima Virgen María. Reconoce en Ella, ciertamente, a la Madre de Cristo, muy honrada por su Divino Hijo; pero también una persona humana sujeta como todas las otras a muchas imperfecciones.

Santo Tomás de Aquino, que cita muchas de estas alusiones, no teme concluir de esta manera: “Cuando habla en estos términos, el Crisóstomo yerra” (S. T. III, q. XXVII, art. 4, ad 3m).

“Juan había nacido arador, y desde sus principios conquistó y encantó al pueblo de Antioquía. Ciertamente es él uno de los más grandes entre todos los maestros de la palabra, tanto profana como sagrada. Tiene desde luego una facilidad prodigiosa, y de ello podemos darnos cuenta todavía ahora, porque sus Homilías, que de ordinario no se tomó el trabajo de revisar, manifiestamente se ve que son admirables improvisaciones. Toda su abundante palabra está llevada por un movimiento rápido, colorido y animada por una viva pasión. El período no es recogido y vigorosamente condensado como el período latino y como el de Demóstenes: por el contrario, se desenvuelve por grados sucesivos, con reanudaciones imprevistas, con un cierto descuido, pero un descuido lleno de gracia”.

De cierta falta de construcción lógica, a veces de cierto desorden, de digresiones o paréntesis que los teóricos no dejarían de reprochar en los discursos de San Juan Crisóstomo, el autor mismo se justifica: “Si trato de tantas cosas en cada uno de mis discursos, si los varío sin cesar, es que quiero que cada quien tenga su palabra, que tenga su presa, y que nadie vuelva a su casa con las manos vacías” (Hom. XXIII, sobre S. Juan). Así se explica que 130l interrumpa el hilo de las ideas, un día para interpelar a oyentes extraños que acaba de descubrir repentinamente, otra vez para apostrofar a la asistencia que se deja distraer un momento por los sacristanes que están encendiendo las lámparas.

Aparte de los fieles ávidos de la palabra de Dios, los espíritus curiosos se encantaban con las ideas inesperadas, con las imágenes pintorescas, las anécdotas placenteras; y los amantes del bello lenguaje abrevaban en “este cristiano de Siria junto al cual todos los hellenos de su tiempo no eran sino bárbaros” (Willamowitz-Mollendorff).

Desde el punto de vista histórico, San Juan Crisóstomo nos presenta un cuadro de costumbres de su tiempo, y no es un cuadro halagüeño el que nos presenta este predicador austero, que se encarna en fustigar los vicios y que sueña con una sociedad auténticamente cristiana. Los escándalos de la riqueza y la caridad para con los pobres eran unos de sus temas favoritos. Viendo una nueva encarnación en Cristo en el pobre, pone en su boca este lenguaje frente al rico: “Ciertamente podría alimentarme yo mismo, pero prefiero errar mendigando, tender la mano ante tu puerta, para que tú me alimentes. Por amor a ti es por lo que obro así: amo tu mesa como la aman tus amigos; me honro en ser admitido a ella, a la faz del mundo te lleno de alabanzas y a todos te muestro como mi mantenedor” (Hom. XVIII, sobre Ep. a los Rom.).

El historiador Sócrates lo acusa de haber sido arrogante, áspero. Hablando con toda equidad, no se puede ver en sus recriminaciones sino una absoluta fidelidad a principios que no aceptan componendas y la firmeza de una conciencia que nada intimidó jamás. Llevado, en la más alta sede episcopal del Oriente, la vida ascética de un monje del desierto, asumió durante diez años la ingrata tarea de testigo de la Verdad y de la Caridad en el medio más falso y más brutal. Su ideal no se ha extinguido, pues no es otro que el proclamar el Evangelio; y los acentos con los cuales lo ha proclamado permanecer insuperables después de quince siglos.

BIBLIOGRAFIA

Dom Cur. Baur. S. Jean Chrysostome et ses acuvres dans l'histoire littéraire.

G. Hermant. Vie de S. Jean Chrysostome.

Martin. S. Jean Chrysostome, ses ocuvres et son siècle.

Puech. S. Jean Chrysostome (Coll. "Les Saints").

Prestres de L'Immac. - Concept. De St.-Dizier. S. Jean Chrysostome, ocuvres complètes. (II vol.).

J. Bareille. Ocuvres de S. Jean Chrysostome (II vol.).

Puech. Un réformateur de la société chrétienne au 4e siècle, S. Jean Chrysostome et les mocurs de son temps

Dacier. S. Jean Chrysostome et la femme chrétienne au 4e siècle..

Moulard. S. Jean Chrysosteme, défenseur du mariage et apôtre de la virginité.

Paul Albert. S. Jean Chrysostome, orateur populaire.

Ch. Molines. Chrysosteme, orateur.

Chan. Bardy. Les plus belles pages de S. Jean Chrysostome.

D. T. C. T. VIII, 1er. Col. 660-690.

Daniel Rops. L'Eglise des Apôtres et des Martyrs, l'Eglise des temps barbares.

SAN CIRILO DE ALEJANDRIA (376 - 444)

VIDA

Nacido en Alejandría, era el sobrino del Patriarca de esta misma ciudad, Teófilo. Probablemente bajo la protección de su tío hizo muy buenos estudios, tanto religiosos como profanos, como lo prueban sus escritos.

Primeramente atraído por la vida eremítica, se hizo monje y se entregó a la ascesis. Pero su tío lo llamó muy pronto y lo hizo formar parte de su clero.

Con este carácter acompañó al Obispo de Alejandría al Sínodo de la Encina, cerca de Calcedonia, donde fue depuesto, por motivos harto fútiles, Juan de Constantinopla, más conocido con el nombre de Juan Crisóstomo, medida a la que evidentemente era totalmente ajeno al joven sacerdote (año 403). Cuando en el año 412 hubo sucedido a su tío en la sede de Alejandría, ilustrada el siglo precedente por San Atanasio, Cirilo no tardó en rehabilitar al condenado y en inscribir de nuevo en los dípticos el nombre de Juan Crisóstomo (417).

Desde el principio de su episcopado (412) se vio en lucha con los novacianos y los Judíos. Cuando decidió cerrar las iglesias de los primeros y expulsar a los segundos, hubo motines en el curso de los cuales la célebre Hipatía, hija del filósofo Teón, y ella misma platónica influyente, encontró la muerte. Apoyado por los monjes, el obispo resistió aun al Prefecto Orestes.

Pero el acontecimiento que debía marcar toda su carrera fue el nombramiento para el Patriarcado de Constantinopla de un sacerdote de Antioquía, Nestorio (428). Emprendiendo inmediatamente la lucha contra los apolinaristas, el nuevo obispo enseñaba claramente que el Cristo Verbo Encarnado era simultáneamente Dios perfecto y hombre perfecto; pero agregaba que la Virgen María, Madre de Cristo, no habiendo dado a luz más que su naturaleza humana, no debía ser llamada “Madre de Dios – Theotokos”. Se produjo el escándalo. En una homilía a sus fieles, respaldada por una carta a los monjes, Cirilo restableció la verdad: “Si Cristo es perfectamente Dios y hombre a la vez, sin embargo no está dividido, no es sino una sola Persona, la Persona divina del Verbo; y el nombre de ‘Madre de Dios’ atribuido a la Virgen María subraya precisamente la unidad de la Persona divina en Cristo”. Luego le escribió a Nestorio para señalarle sus inexactitudes de expresión que podrían venir a ser errores formales.

“Los fieles, el obispo de Roma mismo, Celestino, están muy escandalizados. . . Consentid, os lo ruego, en dar a María el título de Theotokos: no es ésta una doctrina nueva que se os pida profesar, es la creencia de todos los Padres ortodoxos”.-Pero a estas sabias y mesuradas advertencias no respondió Nestorio sino con el desdén, llegando hasta a pagar calumniadores para tratar de desacreditar al “egipcio”.

No habiendo obtenido mejor efecto una segunda carta, Cirilo intentó otro recurso por medio de un viejo amigo, Acacio, obispo de Berea, venerado por todos sus colegas. En fin, sobre esta materia firmuló tres profesiones de fe destinadas al Emperador Teodosio II, a la Emperatriz Eudoxia, y a los príncipes Arcadio, Marina y Pulqueria. El Papa Celestino I, informado a su vez del asunto, examinó los sermones de Nestorio, ya sospechoso para Roma, en razón de su actitud demasiado favorable para los pelagianos; un sínodo romano aprobó las tesis de Cirilo y además le encargó obtener de Nestorio una retractación, o bien, si Nestorio no consentía en ello, deponerlo. En una carta al heresiarca, después de un breve resumen de la doctrina ortodoxa, Cirilo formulaba doce anatemas que le pedía firmar. Sus términos le parecieron inaceptables a Nestorio, y aun viciados de apolinarismo: los rechazó con altivez y apeló a un concilio ecuménico, obteniendo del Emperador la promesa de su celebración.

Habiendo dado su consentimiento el Papa, el Concilio se reunió en Efeso bajo la presidencia de Cirilo de Alejandría, aun sin esperar la llegada de los legados pontificios (22 de junio de 431). El acusado se sustrajo, estimando irregular el procedimiento. No por eso dejó de pronunciarse la sentencia de deposición esa misma tarde. Pero Nestorio tenía partidarios: Candidiano, representante del emperador; Juan, Arzobispo de Antioquía y

sus sufragáneos, y otros también que no habían asistido a la asamblea. Estos se reunieron en un concilio que naturalmente proclamaron ser el único legítimo y ecuménico, por lo cual comenzaron por excomulgar a Cirilo de Alejandría, a Memnón de Efeso y a todos los prelados que habían participado en la primera asamblea, mientras que el emperador, por sulado, anulaba las decisiones del 22 de junio y hacía aprehender a Cirilo y Memnón. Pero los representantes de la Santa Sede llegaron, provistos de instrucciones precisas. Las actas de la asamblea fueron solemnemente ratificadas, Juan de Antioquía y sus acólitos desaprobados, Nestorio y sus adeptos definitivamente condenados. Algunos de los “orientales” se desligaron de Juan de Antioquía para unirse a la doctrina del “Theotokos”; pero en definitiva el concilio tuvo que disolverse sin haber hecho la unión de todo el episcopado en este punto. El emperador convocó para ante sí, en Calcedonia, una delegación de cada uno de los partidos y comprendió por fin de qué lado estaba la razón. Nestorio fue relevado de sus funciones, relegado primeramente a su antiguo monasterio, y luego desterrado.

Pero por eso dejó de tener seguidores. Dos conciliábulos, uno en Tarso, luego otro en Antioquía, no contemos con negarse a reconocer la doctrina del Patriarca de Alejandría, pretendieron exigirle la retractación de sus “anatemas”, a los cuales algunos reprocharon más tarde el estar viciados de “apolinarismo” y de servir de base a la herejía “monofisista”, la cual so pretexto de salvaguardar la unidad de Cristo no veían en El sino una sola naturaleza.

Pero el emperador, cansado de tantas discusiones, exigía el final de la controversia y la reconciliación de los obispos. Por lo tanto los Orientales hicieron proposiciones de paz: “El símbolo de Nicea, le escribieron a Cirilo, contiene toda la doctrina evangélica y apostólica; no necesita de ninguna adición. De manera clara y completa lo explica la carta de Atanasio a Epicteto. Todo lo que se ha sido recientemente agrado debe der retirado como superfluo”. . . La alusión era demasiado clara, el procedimiento muy astuto; pero el santo Patriarca tenía la mente demasiado alerta y la voluntad suficientemente recta para caer en el lazo. Su respuesta fue categórica: con gusto perdonaba las injurias de que había sido objeto en Efeso, tanto antes como después del Concilio; rechazaba toda sospecha de arrianismo o de apolinarismo; veneraba el símbolo de Nicea y enseñanza de San Atanasio; pero retirar sus “anatemas” sería traicionar la causa de la ortodoxia, anular el concilio de Efeso y justificar a Nestorio. Que todos ratifiquen pura y simplemente la condenación del heresiarca, y dejará de haber materia de discusión, y se restablecerá la paz.

No tardaron en dividirse los obispos respecto a la actitud que debían tomar ante Cirilo. Finalmente, un delegado, Pablo de Emesa, fue encargado de llevar a Alejandría una profesión de fe colectiva. Lo cual es prueba de que a pesar de todo se consideraba al Santo Patriarca como un árbitro en las cuestiones de doctrina. Pero una carta de Juan de Antioquía acompañaba al documento, carta hábil y cuatelosa, pero pérfida, en la cual el autor felicitaba a Cirilo de haber atenuado sus anatemas, de haber prometido aun enmendarlos, de atenerse al Símbolo de Nicea y a la Carta de Atanasio, etc. . . , sin ninguna alusión a la condenación de Nestorio. Una vez más Cirilo vio la astucia y la desbarató: “Aunque la paz es deseable, dijo, sin embargo no debe hacerse con detrimento de la ortodoxia. Todos deben reputar a Nestorio y sus impiedades”. Al mensajero mismo le exigió el reconicimiento de Maximiano como Obispo de Constantinopla en lugar de Nestorio depuesto; y luego lo despachó a Antioquía para pedir la firma del propio patriarca Juan. Este terminó por decidirse y suscribir el formulario de Cirilo, “el Símbolo de Unión”. Por fin estaba descartada la amenaza de cisma. Con gran alegría lo participó el Santo Patriarca al Papa Sixto III y a los principales obispos sus amigos, Maximiano de Constantinopla, Rufo de Tesalónica, Donato de Nicópolis.

Todavía se obstinaaban algunos recalcitrantes, que para justificarse pretendían hallar en los “anatemas” de Cirilo huellas de apolinarismo, mientras que ciertos partidarios de Cirilo lo acusaban ahora de no haber consentido en el “Símbolo de Unión” sino sacrificado puntos de ortodoxia. De aquí toda una correspondencia autodefensiva, perollena también de precisiones dogmáticas importantísimas, en particular la célebre fórmula: La naturaleza del Verbo de Dios encarnado”.

Más la herejía había de revivir ahora bajo otra forma: la publicación póstuma de escritos de Diódoro de Tarso y de Teodoro de Mopsuestia, a quienes se recordaba muy favorablemente en Antioquía y en Oriente. Ya al final de su vida, Cirilo de Alejandría escribió todavía varios tratados para combatir esos errores.

Murió el 27 de junio de 444.

Fue proclamado Doctor de la Iglesia universal por el Papa León XIII, en 1883.

OBRAS

La obra teológica y literaria de San Cirilo de Alejandría es considerable.

“La adoración en espíritu y en verdad”. En forma de diálogo entre el autor y un amigo, Paladio, estudio exegético de la sentencia de Cristo: “Yo no he venido a abolir la Ley y los profetas sino más bien a darles cumplimiento” y de su respuesta a la Samaritana: Ha llegado la hora de adorar a Dios en espíritu y en verdad”. Diecisiete libros para demostrar que las observancias judaicas eran la figura del culto verdadero y que los ritos materiales del Antiguo Testamento preparaban la adoración espiritual de la Nueva Ley, adoración que realizan las almas purificadas por los méritos de Jesucristo y dignas desde ese momento de presentarse con El ante Dios.

Completando esta primera obra, los “Glafiros” (o textos escogidos) explican como en todos los libros de Moisés está figurado el misterio de Cristo. Están consagrados siete libros a los Patriarcas citados en el Génesis, “tipos de Cristo”; tres a los acontecimientos referidos en el Exodo: Zarza ardiente, Cordero Pascual, maná, etc. . . , símbolos de los misterios de Cristo; los otros a las prescripciones del Levítico y a los apíodos contenidos en los Números y el Deuteronomio, que evocan la acción redentora de Cristo.

Un “Comentario del profeta Isaías” tiene algunos pasajes especialmente notables: la Virgen que da a luz (Cap. 7); la confianza que inspiran el poder y la bondad de Dios (caps. 40, 41); los sufrimientos del Salvador (cap. 53).—Un comentario sobre los doce Profetas menores.

Un Comentario del Evangelio de San Juan es una exposición dogmática que insiste repetidas veces en la divinidad de Cristo, su consubstancialidad con el Padre, luego sobre la personalidad divina del Espíritu Santo y unidad de naturaleza con el Padre y el Hijo. En la intención del autor ésta es también una refutación a las herejías corrientes, en particular del arrianismo y del nestorianismo.

Otras obras exegéticas de San Cirilo no nos han llegado sino es estado fragmentario: Evangelios de San Mateo y San Lucas; Epístolas de San Pablo a los Romanos, a los Corintios, a los Hebreos, Libros de los Reyes, Libros Sapienciales, Salmos, Profetas Jeremías y Daniel.

Desde antes de la controversia nestoriana, San Cirilo había escrito tratados de teología. A petición de un amigo, Nemesio, y para responder a las aseveraciones de los arrianos, compuso un “Tesoro de sentencias sobre la Santísima Trinidad”. No es otra cosa que la doctrina tradicional sobre esta materia, pero condensada en frases breves y afirmaciones persuasivas y expuestas a lo largo de 35 Discursos o Capítulos.

“La Trinidad consubstancial”, como el título lo indica, vuelve a tocar el mismo tema, pero bajo una forma diferente: es un diálogo, y en un lenguaje más familiar.

En la adorable Trinidad no hay más distinción que la de las hipóstasis y los nombres: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Estos nombres son relativos e indican los caracteres hipostáticos. Y aunque distintas, las hipóstasis son inseparables (La Trinidad, diálogo, I, VII; Sobre San Juan, XIV, XVII). La Trinidad está ya indicada, si no revelada explícitamente, en el Antiguo Testamento, por ejemplo en la palabra creadora pronunciada en plural ---“Hagamos al hombre a nuestra imagen”---. O también en la aparición de los tres ángeles a Abraham (Sobre San Juan XVII). El nombre de Padre es el que mejor la conviene a la Primera Persona, porque designa su carácter hipostático; sin embargo el Padre es igualmente llamado “Principio” o “Fuente”, porque El es en efecto el principio de la divinidad, sin que esta prerrogativa por lo demás le confiera una superioridad sobre las otras personas. Cuando Cristo dice: “El Padre es más grande que Yo”, esto significa o bien que el Padre es más grande que el Verbo encarnado considerado como hombre, o bien que el Padre es el principio generador mientras que el Hijo es engendrado (Sobre San Juan, XIV). Tampoco hay en el Padre prioridad de origen: es

Padre desde toda la eternidad, pero el Hijo es Hijo igualmente desde toda la eternidad (La Trinidad, diálogo II).—El Hijo es Dios por naturaleza tanto como el Padre, y le es coeterno y coconsustancial (La Trinidad, diálogos I. III). El es la imagen, el Verbo, el poder, la sabiduría del Padre (Tesoro, IV, 12, 32). La producción del Verbo mental por el espíritu humano da una lejana idea de generación del Verbo eterno por el Padre (Sobre S. Juan, I; Tesoro, IV, 6; La Trinidad, diálogo II).---También el Espíritu Santo es Dios por naturaleza, igual y consustancial al Padre y al Hijo, aunque tiene su hipótesis distinta (La Trinidad, diálogo VII; Sobre San Juan, XIV; Epístola, 55). El es como el fruto de la esencia divina, el complemento de la Trinidad; procede substancialmente del Padre y del Hijo, del Padre por el Hijo; es especialmente la imagen, la energía del Hijo, pero es enviado tanto por el Padre como por el Hijo (Sobre San Juan, XIV; Epíst. 55).

Pero a partir del asunto nestoriano, toda la atención de San Cirilo se concentra en la Cristología. Tratados y refutaciones, sin contar las cartas de las que algunas son verdaderos opúsculos, no comprenden menos de quince obras.

“Las conclusiones que conciernen a la Encarnación del Hijo de Dios” las resume Focio en estos términos: “¿Qué significa Cristo? ¿Cómo habrá que entender Emmanuel? ¿Qué es Jesucristo? ¿Por qué el hijo de Dios es llamado Hijo del hombre? ¿Por qué se dice que el Verbo de Dios se anonadó? ¿Cómo Cristo es uno? ¿Cómo explicar la unión de las dos naturalezas? ¿Qué quiere decir: ‘El ‘Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros? Cristo no es un hombre teóforo. Todo lo que se dice de Cristo se refiere a uno solo y no a dos. ¿Cómo sa Santísima Virgen es Madre de Dios, Theotokos?”.

“La verdadera Fe”, libro dedicado al emperador Teodosio, no es una exposición completa de la creencia católica; pero, escrito antes del concilio de Efeso, se limita también a la Cristología. Todas las antiguas herejías sobre este punto son examinadas: los gnósticos, que no le conceden a Cristo sino un cuerpo aparente y no real; o los maniqueos, que dicen que el Verbo eterno ha sido cambiado en un ser terreno; Fotino, que afirma que Cristo no comenzó a existir sino a partir de su generación en el seno de María, o los apolinaristas, que lo privan de alma humana racional. Y a la teoría de Nestorio responde Cirilo que Cristo es uno, tanto antes como después de la Encarnación, porque la unión entre el Verbo y la humanidad es tan íntima e indisoluble que constituye una sola Persona, Dios y Hombre a la vez.

Con algunas variantes en la forma y quizá una mayor abundancia de citas sacadas de los Evangelios y de las Epístolas, esa misma doctrina se le presenta bajo un título idéntico: La verdadera Fe”, a la emperatriz Eudoxia, y a las princesas Pulqueria, Arcadia y Marina, hermanas de Teodosio.

“Quíntuple libro contra las blasfemias de Nestorio”. Con toda lealtad cita San Cirilo textualmente los pasajes reprobables de su adversario (aunque éste, para defenderse, le reprocha el falser su sentido desprendiéndolos de su contexto). Luego los critica y les opone el dogma católico: 1) La Virgen María es verdaderamente Madre de Dios, Theotokos; 2) Cristo no es solamente un hombre teóforo, sino una verdadera Persona divina; 3) Entre Cristo y su humanidad hay unión hipostática; 4) La gloria del Hijo de Dios es en El un atributo propio y no una cualidad sobreañadida; 5) El Verbo Encarnado sufrió, resucitó en su carne.

Y he aquí los famosos anatematismos, así llamados porque están redactados en la forma de textos conciliares terminando en la sentencia “que sea anatema”. Baste con resumir el punto de doctrina enunciado en cada uno: 1) El Emmanuel es el Hijo de Dios, y la Virgen su Madre es verdaderamente Madre de Dios, Theotokos; 2) La unión entre el Verbo divino y la carne humana de Cristo es una unión hipostática; 3) Esta unión es tal que Cristo es verdaderamente Uno, y no podría ser dividido; 4) por lo tanto, todo lo que se dice de Cristo se aplica a una sola y misma Persona; 5) Cristo no es solamente un hombre teóforo; 6) Así es que no se debe decir que el Verbo es el Dios o el Señor de Cristo; 7) Cristo no recibió la gloria como una cualidad sobreañadida que no le perteneciera como propia; 8) este Emmanuel, Dios y Hombre, tiene derecho al culto de latría, y no se debe decir que se adora, con el Verbo, al hombre que le está unido; 9) la gloria que Cristo recibe del Espíritu Santo no es extraña, porque el Espíritu Santo es su propio Espíritu; 10) el Verbo Encarnado es nuestro Salvador, y es El quien se ofrece al Padre como hostia de suave olor; 11) La carne de Cristo, carne del Verbo vivificador, es vivificante; 12) Es el Verbo quien sufrió, quien fue crucificado, quien muere en su carne.

Naturalmente que estos anatematismos no podían ser del gusto de los partidarios de Nestorio. A instigación de Juan de Antioquía, Andrés de Samosata los criticó de manera violenta. Para responderle San Cirilo escribió “La Apología contra los Orientales”, en la cual cada uno de los anatematismos integralmente reproducido, es seguido de la pretendida refutación hecha por Andrés, y luego del enfoque que mantiene y justifica los términos de los anatematismos, restableciendo en caso necesario el sentido verdadero desnaturalizado por las interpretaciones del contradictor.

Teodoreto, Obispo de Ciro, habiendo creído descubrir en los anatematismos huellas de apolinarismo, recibe una respuesta análoga a la enviada ya a los Orientales: “La Apología contra Teodoreto”. Pasando de la defensa al ataque, Cirilo descubre en el texto de su adversario expresiones que parecen asimilar a Cristo con un simple profeta.

En “La Explicación de los doce capítulos” se trata todavía de los anatematismos, pero esta vez en atención a amigos perfectamente ortodoxos a los que ciertas fórmulas les han sorprendido y que el Santo Doctor se aplica a precisar y explicar.

“La Apología de Teodosio”, sin insistir en el asunto en sus detalles, se esfuerza por convencer al emperador de que la compañía llevada contra Nestorio no era partidista sino únicamente inspirada por el afán de salvaguardar la ortodoxia.

“Contra los que no quieren reconocer en la Santísima Virgen a la Madre de Dios” examina un punto particular de los errores de Nestorio, aquel que había disgustado a sus oyentes y puesto alerta al patriarca de Alejandía. En la Sagrada Escritura, en particular en los Evangelios y la Epístolas de los Apóstoles es donde el autor busca los argumentos y los textos que prueban que el Hijo de María es verdaderamente Dios, y no solamente un hombre unido a Dios; que consiguientemente María es realmente Madre de Dios.

El “Diálogo sobre la unidad de Cristo” es un tratado completo de la Encarnación: 1) Emmanuel es verdaderamente el Verbo de Dios hecho hombre, sin lo cual la redención sería vana. Así es que el Verbo encarnado tiene una doble generación: una eterna como Dios, y la otra temporal como hombre. Y sin embargo El es uno, la única Persona del Verbo, por lo cual la Virgen María, aunque no haya dado nacimiento sino a la humanidad del Verbo, es sin embargo la Madre de esta única Persona que es el Verbo encarnado; 2) No es posible dividir a Emmanuel. Aunque la divinidad sigue siendo distinta de la humanidad, ambas están sin embargo indisolublemente unidas para no formar sino un solo Cristo, así como el alma y el cuerpo del hombre, distintos, también ellos, están unidos ciertamente el Hijo de Dios por naturaleza, y no por adopción o por gracia; 3) El Hijo de Dios, impassible en su divinidad, sufrió en su carne; murió en la cruz, luego resucitó. En su muerte somos bautizados; por su carne somos vivificados.

Tres libros escritos en el siglo precedente por el emperador Juliano el Apóstata “Contra los Evangelios y los cristianos” circulaban todavía en ciertos medios. San Cirilo emprende el contrarrestar su nefasta influencia con sus “Libros contra el emperador Juliano”, dedicados al emperador Teodosio. Conforme a su método habitual, el autor cita textualmente a su adversario, y luego lo refuta punto por punto: “¿No es Moisés más antiguo, más venerable que todos los sabios de la antigüedad griega? ¿Y el culto hebraico del Dios creador no es infinitamente superior a las fábulas de la mitología?” Siguen los relatos de la creación, luego la legislación mosaica, para llegar a Cristo, cuyos milagros prueban la divinidad y que ha venido a perfeccionar la Antigua Ley, y en fin a la Iglesia, supervivencia de Cristo, cuya doctrina prevalece sobre la de los paganos. Las numerosas citas de filósofos, sabios, poetas e historiadores, entrelazadas en toda su obra, prueban la inmensa cultura literaria que poseía San Cirilo.

Otros libros de cuya existencia no sabemos sino por algunos fragmentos, completan la obra cristológica de Cirilo de Alejandía: “Contra los Sinousiastas”. Secta egipcia de apolinaristas: “Contra Diódoro de Tarso y Teodoro de Mopsuestia”, seguidores de Nestorio; “Libro de textos”, conjunto de citas patrísticas relativas al misterio de la Encarnación; “Contra los pelagianos”

Un conjunto tan considerable de escritos dogmáticos basta ampliamente para justificar el título de “Doctor de la Encarnación” otorgado a San Cirilo de Alejandría.

Hay que agregarle todavía sin embargo dos series de Homilias: 1) veintinueve homilias pascales, en las que después de algunas generalidades sobre los deberes de su cargo pastoral y las exhortaciones a la penitencia, el santo obispo vuelve a su tema favorito, la Encarnación, la Redención, la Maternidad divina de María, siguiendo los Artículos del Símbolo. “No es un hombre ordinario el que María dio a luz; es el Hijo de Dios hecho hombre. Por lo tanto Ella es ciertamente la Madre del Señor y Madre de dios” (Hom. 17; 2). Homilias diversas, desgraciadamente mutiladas, en las que aparece también el pensamiento dominante del Santo Doctor. Setenta Cartas relativas también más o menos a las mismas cuestiones doctrinales. Las más características son las dirigidas a los monjes de Egipto para hablarles de la divinidad de Cristo y la maternidad divina de María; luego las cartas a Nestorio, una para recordarle el Símbolo de Nicea y la unión hipostática del Verbo con la humanidad, la otra para notificarle la sentencia del Papa y preparar los anatematismos, cartas que fueron producidas y aprobadas en el concilio de Efeso, luego de nuevo en el concilio de Constantinopla en 553; en fin, la carta a Juan de Antioquía, conteniendo el “símbolo de unión”, formulario de la doctrina de la Encarnación, adoptado a la terminología oriental.

Teólogo de cepa, San Cirilo de Alejandría no es sin embargo uno de los que abrieron horizontes nuevos sobre los divinos misterios. Sistemáticamente descansa en la enseñanza tradicional: en sus tratados pululan, al lado de textos escriturados, citas de Santos Padres, de las que ha constituido una especie de catálogo. Su predecesor en la Sede de Alejandría, San Atanasio, es el objeto de su particular veneración; y aprovecha también mucho de la escuela de los Capadocios, San Basilio y San Gregorio de Nisea.

Aunque los estudios sobre la Santísima Trinidad lo ocuparon durante los primeros años de su episcopado, desde el día en que se le informó de los errores nestorianos se especializó en la cristología; y todas las demás cuestiones dogmáticas o morales, tales como la caída del hombre y su justificación, las liga como a su punto central al doble misterio de la Encarnación y de la Redención.

La Creación a partir de la nada es una obra propia y exclusivamente divina, incomunicable. Y el Verbo de Dios, después de haber dado la existencia a las creaturas, las conserva todavía y las sostiene, sin lo cual volverían a la nada de donde salieron (Glaifras, contra Juliano). Al principio Dios había dotado a las creaturas de vida y de incorruptibilidad. La muerte y la corrupción no se introdujeron en el mundo sino por la malicia del demonio y la caída del primer hombre.

Los Angeles, incorporeales, o al menos sin cuerpo de carne, sino de etéreos, espirituales, están en la cúspide de la Creación: en grandísimo número y agrupados en órdenes distintas, tienen por misión adorar y alabar al Creador, y luego el ejecutar sus órdenes en la Creación (Hom. i2, 17; San Juan, VI, XIV). Los ángeles malos, cuyo jefe es Satanás, insurreccionados contra su Creador, se dedican a engañar a los hombres, a hacerse adorar por ellos como dioses, a multiplicar a los malos, que son sus auxiliares en la tierra (Hom. Pasc. 16, 17).

Después de haber preparado el dominio del que quería hacerlo dueño, Dios creó al hombre, obra maestra entre las creaturas visibles. Lo hizo racional, a fin de que fuese capaz de comprender la belleza del universo y de conocer a su Creador; lo hizo libre, a fin de que pudiese obrar espontáneamente y merecer una recompensa. El alma es muy superior al cuerpo, puesto que es espiritual. Ella no es engendrada con el cuerpo, sino unida por Dios al cuerpo engendrado por los padres. No preexiste ella respecto del cuerpo, como lo pretendía Orígenes, y no es por castigo por lo que está unida al cuerpo (Hom. Pasc.). El la creó a su imagen, inteligente, virtuosa, perfecta, sin inclinación al mal, y la dotó de privilegios sobrenaturales, la ciencia, la incorruptibilidad. Pero, evidentemente, el hombre quedaba bajo la dependencia de su Creador. A fin de que él diese prueba de sumisión, Dios le impuso un precepto, o más bien una prohibición. No estando su naturaleza definitivamente fijada en el bien, Adán cedió al tentador transgredió el orden divino. Este pecado arrojó de su alma al Espíritu Santo, y simultáneamente suprimió los privilegios graciosamente concedidos para Adán mismo y para toda su descendencia: “Cuando Adán cayó bajo el imperio del pecado y quedó sujeto a la corrupción, las pasiones impuras se apoderaron de la carne. Por la desobediencia de uno solo, que era el padre, la naturaleza humana fue

herida con la enfermedad del pecado. De esta suerte, todos los hombres vienen a ser pecadores, no porque hayan pecado con Adán, puesto que aún no existían, sino porque de él han recibido una naturaleza pecadora”. Sin embargo, esta naturaleza no está totalmente viciada: la libertad, especialmente, subsiste, y a pesar de la violencia de las pasiones, ayudada por Gracia, puede todavía obrar el bien (Sobre San Juan, I; Sobre Epístola a los Romanos, V).

Por haber previsto el Señor, desde toda la eternidad, la caída del hombre, había resuelto, igualmente desde toda la eternidad, salvarlo. Favor más gratuito todavía que la Creación, si se piensa en que para la restauración de la humanidad se necesitaba nada menos que la Encarnación y la muerte del Hijo de Dios (De la Verdadera Fe, a las Princesas). Por esto “el Verbo se hizo carne”, por esto El es verdaderamente Dios y verdaderamente hombre, Dios perfecto sin haber perdido nada de lo que era, y hombre perfecto en todo semejante a nosotros, salvo el pecado. Aunque es completa su naturaleza humana (cuerpo y alma), no tiene sin embargo una existencia autónoma, sino que subsiste en la Persona del Verbo: la unión de las dos naturalezas es tan íntima que no hay sino una sola hipóstasis (Sobre San Juan, VII; Epístolas 17, 44). Más de una vez San Cirilo emplea a este respecto la expresión “una sola naturaleza del Verbo de Dios hecho carne”. Esto es lo que hizo que se le acusara de caer en el apolinarismo. Pero lo explicaba él en el sentido más ortodoxo: quiere decir que la naturaleza divina del Verbo no cambió cuando se unió con la carne. (Epístola 46). Los abatimientos de Cristo en su humanidad no son menos propios de El que las grandezas de su divinidad (Contra Teodoreto).

A fin de rescatar la humanidad pecadora y de rehacernos como hijos de Dios, Cristo debía expiar el pecado en su propia carne y vencer a la muerte con su propia muerte (Sobre San Juan, XIV). En efecto, no se ha contentado con pasar sobre la tierra para ser nuestro Doctor y nuestro modelo: ha querido ser Redentor. Ha venido a ser el segundo Adán, el principio de la humanidad regenerada, la fuente de toda vida sobrenatural y de toda santidad. Por ser sus méritos sobreabundantes, han compensado nuestras faltas y obtenido todas las gracias. Y su Resurrección, aparte de probar su divinidad, es la prenda de nuestra resurrección futura (Sobre San Juan, XIII, XV).

La Virgen María, Madre de Cristo, es por ese mismo hecho Madre de Dios. De otra manera habría que decir que en Cristo hay dos seres yuxtapuestos, Dios y el hombre, y no unidos en una sola Persona. Aunque la Escritura y el Concilio de Nicea no emplean este término, tienen expresiones equivalentes que muestran que tal Verdad les parece indiscutible (Epístola XI, a Celestino).—La concepción de Cristo fue milagrosa y virginal, por la acción del Espíritu Santo en María; y permaneció Ella Virgen en el alumbramiento y después del alumbramiento de Jesús (Sobre San Juan, VIII). En las nupcias de Caná, María mostró el poder de su intercesión, puesto que gracias a Ella Jesús cumplió el milagro que primero no quería hacer (Sobre San Juan, VIII). Al morir en el Calvario, Jesús confió su Madre a San Juan, quien tuvo la misión de consolarla y de tranquilizarla en sus angustias, porque “ si su corazón fue traspasado por una espada”, quizá llegó Ella a dudar de la divinidad de su Hijo (Sobre San Juan, XIX).—Opinión que ahora parece injuriosa para la Fe de María. Otros autores ---Orígenes, San Basilio--- anteriormente habían interpretado en este sentido la Profecía del anciano Simeón.

La santificación es la transformación, una renovación del alma, es pasar de la muerte a la vida, y por lo tanto un renacimiento y como una nueva creación, todavía más preciosa que la primera, puesto que nos convierte en hermanos de Cristo e hijos de Dios. (Sobre San Juan, I, XVII). El Espíritu Santo, virtud santificadora de Cristo, opera este cambio: El mismo fija su morada en el alma así divinizada, y con El la Trinidad entera de la que es inseparable (Sobre San Juan, VII, XIV).

La gracia santificante es ora designada como una cualidad maravillosa que transforma el alma, una vestidura, un aliño, una fuerza, una riqueza; ora se le confunde con el Espíritu Santo mismo: “El Espíritu Santo es pues Dios, el que transforma las almas a la imagen de Dios, no por una gracia que le serviría de instrumento, sino dándose El mismo como participación de la naturaleza divina. . . “ (P.G. t. 75, col. 1089).

Mediante la Iglesia, “esposa de Cristo, madre de los creyentes, nueva Jerusalén”, se transmite la Gracia a las almas. La Iglesia es santa y fuente de toda santificación; es una, así como no hay sino un solo Cristo una sola fe,

un solo bautismo, y desdichados de los herejes que de ella se separan. La Iglesia es católica, abierta a todos los pueblos de la tierra; es apostólica, fundada sobre los Apóstoles, quienes están agrupados alrededor de Pedro su Jefe, al cual lo sucede el Obispo de Roma, quien tiene la primacía sobre todos los pastores y los fieles. Establecida por Cristo, que sigue siendo su piedra angular, desafía a sus perseguidores y sabe que no puede perecer (P.G., t. 70, col. 968, 1193; t. 71, col. 120, 405; t. 75, col. 865; t. 77, col. 80).

La Iglesia, a su vez, comunica la Gracia, por medio de los Sacramentos. El bautismo administrado en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, es el instrumento primordial de la santificación: confiere al neófito una dignidad superior a la de Juan Bautista mismo, llamado sin embargo el mayor de los Profetas (P.G., t. 73, col. 757; Sobre la Epístola a los Romanos, VI). Sus ministros son los apóstoles y sus sucesores, los cuales han recibido el poder de perdonar los pecados (Sobre San Juan, XX). Los adultos se preparan a él por el catecumenado, y en el momento de recibirlo pronuncian una triple profesión de fe (P.G., t. 70, col. 40). Pero se bautiza también a los recién nacidos (Sobre San Juan, XI, 26). Todavía se acostumbra que se le difiera hasta la hora de la muerte: deplorable costumbre: “El que recibe el bautismo en el último momento ciertamente es santificado, pero no obtiene más que la remisión de sus pecados; le entrega al Padre el talento que le había sido confiado sin haber producido nada” (P.G., t. 69, col. 432). En ningún caso puede ser reiterado el bautismo (P.G., t. 68, col. 413).

La Confirmación o “crisma des crecimiento” es un complemento del bautismo y a menudo administrado en el curso de la misma ceremonia Sobre San Juan, XI, 26; P.G., t. 60, col. 561).

Aunque no hay nuevo bautismo, hay una Penitencia para los que pierden, por el pecado, el beneficio de su primera santificación. Nunca se debe desesperar porque todos los pecados pueden ser purificados por Cristo. Les basta con confesar sus faltas con humildad y sincero arrepentimiento a los Apóstoles o a sus sucesores, que han recibido el poder de perdonar los pecados (Sobre San Juan, XX, 23; La verdadera Fe, a Teodosio, P.G., t. 74, col. 721; t. col. 1185).

La Eucaristía, a menudo llamada “la eulogia mística”, es la carne del Verbo encarnado. “El Señor ha dicho, de manera demostrativa: ----este es mi cuerpo, esta es mi sangre---- a fin de que no consideremos lo que parece como simples figuras sino que sepamos que las substancias ofrecidas han sido verdaderamente transformadas en el cuerpo y en la sangre de Cristo por la omnipotencia de Dios” (P.G., t. 72, col. 452, 912). La Eucaristía es igualmente un sacrificio en el que Cristo, víctima sin tacha, es inmolado, aunque de manera no sangrante. Este sacrificio se ofrece todos los días y no dejará de serlo hasta el final de los tiempos (P.G., t. 68, col. 708; t. 72, col. 297). La comunión eucarística une al hombre con Cristo como dos trozos de cera se funden juntos: la carne de Cristo nos vivifica y santifica cuerpo y alma, así como la levadura penetra y transforma la masa (Sobre S. Mateo, XXVI; Sobre San Lucas, XXII; Sobre San Juan, VI; Contra Nestorio, I, IV; Anatema XI). La más pequeña partícula de la eulogia puede producir estos efectos, puesto que contiene a Cristo todo entero, el cual no podría ser dividido. (P.G., t. 74, col. 660). Aunque es necesario ser puro para participar en la Santa Eulogia, no hay que apartarse de ella por un sentimiento de indignidad, porque es ella la que da la fuerza de resistir al pecado y de mortificar las pasiones (P.G., t. 73, col. 584).

La Extremaunción no está indicada sino por una breve alusión al texto del Apóstol Santiago (P.G., t. 68, col. 472).

El Orden constituye la jerarquía eclesiástica -----obispos, sacerdotes, diáconos-----, cuyo doble oficio es rendir a Dios un culto digno de El y anunciar a los humanos los divinos misterios (P.G., t. 72, col. 272; t. 73, col. 317). El Obispo debe cuidar el no conferir el sacerdocio sino a hombres dignos y no a neófitos (P.G., t. 73, col. 240; t. 77, col. 385).

El Matrimonio es legítimo y excelente, instituido por el Creador para la propagación del género humano. Jesús mismo lo honró y bendijo con su presencia en las nupcias de Caná (Sobre San Juan, II). Sin embargo, la continencia y el celibato son estados más perfectos (P.G., t. 68, col. 690). El matrimonio se contrae por el consentimiento recíproco de los esposos: es indisoluble entre los cristianos; el divorcio tolerado bajo la Antigua

Ley está prohibido ahora. Solamente con la muerte del cónyugue está permitido otro matrimonio (P.G., t. 74, col. 800, 876).

Sobre la doctrina general de la predestinación, de la salvación, de la vida futura, San Cirilo está en perfecto acuerdo con los Padres anteriores o contemporáneos, especialmete con San Agustín.

Dios quiere la salvación de todos los hombres, y ofrece gratuitamente este beneficio, sin ningún mérito previo. Sin embargo, no lo impone: respetuoso de la libertad humana, a cada uno le deja la responsabilidad de su destino. Evidentemente conoce de antemano el uso que los hombres harán de sus dones; pero tal presciencia no es un constreñimiento. Dios previó la caída de Adán; Cristo predijo la traición de Judas y la negación de Pedro; pero la libertad de los culpables no estaba impedida ni su responsabilidad atenuada, consiguientemente.

La vida humana sobre la tierra es un período de prueba. Después de la muerte, las almas no se quedan a errar alrededor de las tumbas, según pretendían los paganos, ni tampoco descienden ya a los "infi"rnos" com" otrora, antes de la Resurrección de Cristo: son juzgadas según sus obras, y entonces las almas de los justos entran a las moradas celestiales, mientras que las almas de los pecadores son precipitadas en los suplicios. Ciertas almas deben acabar, mediante penas temporales en el más allá, la explicación de sus faltas. Conviene orar por ellas, y en particular ofrecer el Santo Sacrificio, a fin de obtenerles misericordia. Al ocurrir el segundo Advenimiento de Cristo, todos los hombres resucitarán. Y un juicio universal fijará la suerte eterna de los cuerpos tanto como de las almas: vida gloriosa para los buenos, ignominiosa para los malos (P.G., t. 72 a 76 passim).

Método habitual en los herejes es tratar de apoyar sus teorías sobre la autoridad de algunos personajes conocidos y venerados y, si es posible, de Doctores y Padres de la Iglesia: espigando cuidadosamente algunos textos previamente cortados de su contexto, se esfuerzan por aprovecharlos para justificar sus doctrinas. Y así Eutiques y los monofisitas, luego Sergio y los monotelitas pretendieron hallar en las obras de San Cirilo de Alejandría pasajes que afirmaban la unidad de naturaleza o la unidad de voluntad en Cristo: "Yo he leído en los escritos del bienaventurado Cirilo y de los Santos Pasdres que después de la unión del Verbo con la humanidad ya no hay que hablar de dos naturalezas, sino de una sola" (Eutiques en el Sínodo de Constantinopla, 448).--- "Sabemos que entre otros ilustres Padres, el muy santo Cirilo, Arzobispo de Alejandría, habló en algunas de sus obras de una sola energía vivificante de Cristo, nuestro verdadero Dios" (Carta de Sergio a Ciro de Fase).

Pero se desbarató este péfido aprovechamiento cuando los verdaderos intérpretes y discípulos de San Cirilo demostraron su ortodoxia. Flaviano de Constantinopla denuncia al heresiarca Eutiques y agrega: "Previamente la verdadera fe que Cirilo enseñó en sus cartas a Nestorio y a los Orientales". . . y el Papa San León escribe al Emperador Teodosio II, a propósito del nuevo Obispo de Constantinopla: "Que lea con cuidado la carta de Cirilo de Alejandría a Nestorio, en la que se encuentra una explicación clara del Sínodo de Nicea; verá que concuerda punto por punto con la enseñanza de los antiguos Padres".

Después del Sínodo de Constantinopla en 448, es el Concilio de Calcedonia, en 451, el que invoca "la fe de Cirilo", inserta en las actas extractos de sus obras, compara su doctrina con la de San León y aprueba oficialmente cuanto hizo él en Efeso.

"Cirilo de Alejandría es el más dogmático, y por así decir el más escolástico de todos los Padres" (Arnaud d' Andilly, Perpétuité de la Foi). No es menos extremadamente tradicional, porque cita constantemente los textos escriturarios o patrísticos.

BIBLIOGRAFIA

TILLEMONT. Mémoire pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles, t. XIV.

A. LARGENT. S. Cyrille et le Concile d'Ephèse. Revue des questions historiques, t. XII.

F. NAU. S. Cyrille et Nestorius, Revue de l'Orient chrétien, t. XV y XVI.

H. DU MANOR DE JUAYE. Dogme et spiritualité chez S. Cyrille d'Alexandrie.

JACQUES LIEBAERT. La doctrine christologique de S. Cyrille d'Alexandrie.

ALEXANDER KERRIGAN. Saint Cyrille d'Alexandrie.

D. T. C. T. III, 2a Parte y col. 2476-2527.

SAN AMBROSIO (340 – 397)

VIDA

Hijo de un prefecto de pretorio de las Galias, Ambrosio pertenecía a una familia cristiana. Sin embargo, conforme a una costumbre de la época, en vigor sobre todo en las grandes familias, según la cual se retardaba el bautismo hasta la edad adulta y aun hasta la víspera de la muerte, el niño no fue bautizado.

Huérfano muy pronto, sin embargo pudo, gracias a la solicitud de sus tutores, hacer en Roma serios estudios de gramática, de retórica y familiarizarse con los autores griegos.

Habiendo entrado en la administración imperial, se le asignó Milán, con el título de “Consular” de la provincia de Liguria-Emilia.

En el ejercicio de sus funciones tuvo que intervenir para el mantenimiento del orden, a la hora de la elección del sucesor del Obispo Auxencio. En efecto, el difunto era un mantenedor del arrianismo; y aunque tenía sus partidarios, el colegio de electores y el conjunto de los fieles, en mayoría, habían permanecido fieles a la ortodoxia. Valentiniano I había aconsejado “escoger un hombre cuya vida pudiese servir de ejemplo”. La sesión era agitada. Y al hablar en favor de la paz, Ambrosio se mostró tan persuasivo que se vio en él, ya no al funcionario encargado de lograr la calma momentánea, sino al Pontífice capaz de restablecer definitivamente la concordia. Se escuchó una voz que gritó: “¡Ambrosio Obispo!”, y la muchedumbre la repitió con entusiasmo delirante. “Vox populi, vox Dei” . . . La elección por aclamación fue ratificada por el emperador Valentiniano. En el transcurso de algunos días, de algunas semanas a lo más, el recién electo recibió todos los sacramentos, desde el bautismo hasta el Episcopado. Esto ocurría en el año 374. Ambrosio tenía alrededor de 34 años.

Pero este obispo improvisado carecía aun de los primeros rudimentos de la teología. ¡Qué responsabilidad la del cargo de instruir a los demás siendo uno mismo ignorante! Consciente de la importancia de esta misión, Ambrosio se arrojó con avidez sobre la Sagrada Escritura, luego sobre los autores cristianos de los dos siglos precedentes, en particular sobre los griegos. Sin embargo, enseñar es la mejor manera de aprender: él mismo se comprendió de la doctrina cristiana al exponerla a su pueblo de manera familiar, en parábolas y alegorías, como el Evangelio.

Predicando todavía más con el ejemplo, se despojó de su patrimonio en favor de los pobres, y no temió llegar hasta vender los vasos preciosos de su Iglesia para rescatar cautivos. Su elocuencia y su prestigio se ganaron la confianza y vencieron las últimas vacilaciones de un joven retórico recién instalado en Milán: Agustín, el futuro obispo de Hipona.

Muy pronto se extendió su fama, y su influencia se ejerció mucho más allá de su diócesis. En el año 381 estuvo en el Concilio de Aquilea, que destituyó a varios obispos arrianos; luego se reunía con los obispos del Vicariato de Italia para condenar el apolinarismo; y en el Concilio de Roma de 382 su nombre figura en las actas inmediatamente después del nombre del Papa San Dámaso, antes de los de San Epifanio de Salamina y San Paulino de Antioquía.

Doctor en constante ejercicio por la enseñanza de las verdades de la Fe, Ambrosio tenía que ser al mismo tiempo el defensor de la ortodoxia. Lo fue, hasta enfrentarse, cuando se ofreció el caso, a la insolencia de la herejía y a las descaradas manifestaciones del paganismo expirante. La Emperatriz Justina trata de restaurar el arrianismo en Milán y de concederle una de las basílicas: el obispo desbarata hábilmente la maniobra. En el año 382, el Emperador Graciano manda demostrar la estatua de la Victoria que desde el reinado de Augusto estaba entronizada en el Senado. Los senadores paganos se amotinan, Graciano es asesinado, y ellos explotan la debilidad de su sucesor, Valentiniano II, un niño de 12 años, para volver a la carga. Su delegado, el fogoso Símaco, pronuncia un discurso inflamado. La respuesta de Ambrosio echa por tierra toda su argumentación: aquella estatua no volverá a su antiguo lugar.

En 388, en Calinicum, en la lejana Provincia de Osroene, en el curso de enardecidos enfrentamientos, una sinagoga judía fue quemada por monjes. El Emperador Teodosio resuelve que sea reconstruida a costa del obispo, a quien se considera como responsable. ¿Medida de tolerancia y aun de justicia, diríamos ahora? ¿Pensaba Ambrosio que los judíos eran los primeros fautores de perturbaciones y que la comprensión concedida los haría todavía más arrogantes y nefastos? El caso es que en plena ceremonia, no temió apostrofar públicamente al Emperador exigiéndole que anulase su orden. ¡Júzguese por esto del extraordinario ascendiente del obispo sobre la mayor autoridad del mundo a la sazón! “El Emperador está dentro de la Iglesia; no está por encima de ella”, exclamó sin temor el Pontífice.

Eso mismo se hizo todavía más notable cuando ocurrió la matanza de Tesalónica en 390. Habiendo sido muertos algunos funcionarios durante un motín, el emperador había ordenado terribles represalias. Llamada al circo so pretexto de una representación, la población fue exterminada en masa, sin distinción de inocentes y culpables; y a la traición del procedimiento se agregó todavía el horror del crimen. “Si los reyes delinquen, los obispos no deben dejar de corregirlos con justas amonestaciones”. El obispo excomulgó al emperador. Y cuando éste, para excusarse si no para justificarse, invocó el ejemplo del Rey David que había hecho matar a Urías, le respondió el Prelado: “Bien: si lo habéis imitado en el crimen, imitadlo ahora en la penitencia”. La penitencia fue terrible, penitencia pública y prolongada conforme a las costumbres de la época. El príncipe, dominado, subyugado, sufrió esos riesgos y la humillación ante los ojos de su pueblo, rindiéndole además a su vencedor este testimonio: “Entre todos los que yo he conocido solamente Ambrosio merece verdaderamente el ser llamado Obispo”.

OBRAS

Este Doctor es un pastor más que un retórico. Lo cual quiere decir que su enseñanza es más práctica que especulativa. Su cátedra no es la de la Iniversidad sino la de su catedral. Y sus lecciones están más impregnadas de Psicología que de Metafísica.

Por lo demás, su gran cultura literaria siembra sus escritos de citas, o al menos de giros tomados tanto de los autores cristianos como de los profanos, griegos y latinos. “San Ambrasio, dice Fenelon, sigue la moda de su tiempo: le da a su discurso los ornamentos que en su época eran de gran estima”. . . “En él late la tradición de la antigüedad. Los dos escritores cuya imitación es más notable y a menudo demasiado marcada en el genio de Ambrosio son Tito-Livio y Virgilio. Creo poder agregar a Cicerón y Séneca. . . Hay bellos reflejos de la antigüedad en el desigual estilo de su discípulo cristiano. Y lo que hace falta en la forma está compensado por la excelencia del fondo” (Villemain, St. Ambroise, en *Biographie universelle*). “Aun en los pasajes más austeros hay locuciones que parecen venir de Lucano, de Terencio y aun de Marcial y Ovidio” (B. Thamin, St. Ambroise et la morale chrétienne au IVe siècle, c. VII).

En cuanto a los escritores aclesiásticos, sus antepasados o sus contemporáneos, Ambrosio conoce sobre todo a Clemente de Alejandría, Orígenes, Dídimo, San Basilio. Una obra exegética primeramente, el Hexamerón, seis libros de homilías sobre episodios del Antiguo Testamento que le proporcionan los temas de exposiciones dogmáticas o de exhortaciones morales: El Paraíso terrenal, Caín y Abel, los Patriarcas, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, José, los profetas y santos personajes, Elías, Tobías, Job, David sobre todo, cuya apología hace, y del que luego comenta doce salmos, particularmente el 118. En cuanto al Nuevo Testamento no se posee de él sino un Comentario del Evangelio según San Lucas, en 10 libros.

A ejemplo de Filón, Ambrosio ve en los Patriarcas “las leyes vivas y razonables”, que los cristianos no solamente deben admirar y alabar, sino sobre todo seguir. Nada hay, aun sus faltas, incluidas en el relato bíblico, que no se juzgue con una extrema indulgencia, pues se presentan como “misterios” más que como actos culpables.

En el dominio doctrinal, San Ambrosio se dedica sobre todo a combatir al arrianismo. El tratado “Sobre el Espíritu Santo”, en tres libros, y en fin “El misterio de la Encarnación del Señor” son refutaciones de la herejía al mismo tiempo que exposiciones dogmáticas.

El libro “de los Misterios” y el otro “de los Sacramentos” son lecciones de catecismo sobre el Bautismo, la Confirmación, la Eucaristía, la Penitencia, dedicados a los recién bautizados.

A propósito de los “Deberes de los ministros”, libro calcado sobre el “De officiis” de Cicerón en cuanto al método, pero de una inspiración auténticamente evangélica, después de dirigirse primeramente a los clérigos, San Ambrosio trata ampliamente de los principales puntos de la moral cristiana.

“Lo que separa profundamente la moral del Padre de la Iglesia de la del moralista pagano es la noción justa del fin último y la certeza de una vida futura en que la virtud será recompensada y el vicio castigado. De aquí, como consecuencia inmediata, el desprecio de los bienes terrenales, pero un desprecio racional, acompañado de inefables esperanzas y que no rompe, como la apatía estoica, los resortes del alma” (R. P. Charles Daniel: *La morale philosophique avant et après l’Evangile*).

En su tratado sobre “La Fe”, dedicado al emperador Graciano, San Ambrosio expone claramente sus intenciones y el modo que caracterizan sus escritos: “ En el momento de partir para la guerra, oh piadoso emperador, me pides un tratado sobre la Fe cristiana. . . Yo quisiera mejor exortar a la Fe que discutir sobre la Fe. Exortar a la Fe es hacer de ella una ferviente profesión; discutir es un acto de presunción. Y tú no tienes necesidad de ser exhortado, y yo mismo, ante un piadoso deber que cumplir, no me sustraigo de él: puesto que la ocasión de ello se me ofrece a mí, voy a emprender, con una modesta seguridad, una discusión en que se entremezclarán algunos razonamientos y muchos textos escriturarios”.

Vienen en seguida varios opúsculos sobre las Vírgenes y la Virginitad, de los que uno está dedicado especialmente a su hermana Marcelina; otro está destinado a las viudas.

Tres oraciones fúnebres, las de los emperadores Valentiniano y Teodosio, luego la de su propio hermano Satyrus, verdadero grito de dolor y de amor fraterno. Un vehemente discurso contra el obispo arriano de Milán, Auxencio.

En cuanto a los himnos compuestos por San Ambrosio, aunque siempre expresan alguna verdad de fe, evidentemente no son tratados doctrinales, sino más bien exhortaciones y arranques poéticos o sentimentales que quieren sobre todo traducir y excitar la piedad popular, que para esto le ofrecen fórmulas fáciles de retener y de cantar, mucho más que buscar el rigor teológico: por ejemplo los himnos “Deus creator omnium”, “Aeterne rerum Conditor”. Aunque no lo inventó, San Ambrosio al menos adoptó y generalizó el canto alternado de dos coros, la “Salmodia antifónica”. En uno de sus salmos el obispo de Milán exaltó este método: “¿Se dice que yo encanto al pueblo con los himnos? No niego que éste sea un encantamiento. ¿Qué cosa en efecto más conmovedora que la confesión de la Trinidad repetida diariamente por la boca de todo un pueblo, cuando las voces de la muchedumbre, hombres mujeres y niños, con flujo y reflujo, se elevan en un estrépito, semejante al de la mar, de grandes oleadas que se entrechocan y se rompen?”.

Federico Ozanam los juzgaba así: “Plenos de elegancia y de belleza, de un carácter todavía totalmente romano por su gravedad, con un no sé qué de varonil en medio de las tiernas efusiones de la piedad cristiana” (*La civilisation au VIe siècle*).

A despecho de una tradición quince veces secular y de una rúbrica siempre mantenida en la Liturgia, la crítica contemporánea califica de leyenda la inspiración que a la hora del bautismo del joven Agustín haría brotar espontáneamente en un canto alternado, del pecho del venerable pontífice y de la garganta del ferviente neófito, el canto del “Te Deum”. Sin embargo nadie puede con verosimilitud atribuir su paternidad a otro Doctor.

A sus talentos de escritos San Ambrosio agrega el de delicioso cultivador del género epistolar. Gustaba de sostener una correspondencia íntima para contarles a su hermana, a sus amigos, los episodios tanto gozosos

como dolorosos de su vida de obispo. Y esta era también la ocasión de hacer precisiones exegéticas, dogmáticas o morales. Se dejaba llevar en fin a elevaciones espirituales que entregaban los tesoros ocultos de su alma de pastor a almas particularmente queridas.

Pero, llegado el caso, era el jefe que intervenía para reivindicar la justicia y derrotar a la iniquidad. Prueba de ello es la requisitoria que dirigió al emperador Teodosio: “Se cometió en la ciudad de Tesalónica un atentado sin ejemplo en la historia. No estuvo en mi mano el impedirlo, pero me apresuro a manifestar cuán horrible fue. . . Contra vos no tengo ninguna malquerencia; pero me hacéis experimentar una especie de terror. Yo no me atrevería a ofrecer el divino sacrificio en vuestra presencia: la sangre de un solo hombre injustamente vertida me lo impediría, ¿y cómo podría permitírmelo la sangre de tantas víctimas inocentes?”

Es cierto que no está reunida en tratados didácticos la teología de San Ambrosio; pero no por ello es menos segura y completa, fundada sobre la Sagrada Escritura, que el gran Doctor consultaba sin cesar e interpretaba en consonancia escrupulosa con las decisiones de los Concilios. Reprochaba con vehemencia, por el contrario, a los herejes el alterarla con sus lucubraciones.

Su doctrina de la Trinidad, de la Encarnación, de la divinidad de Cristo, de la doble voluntad, divina y humana en la Persona del Salvador, fue conservada e invocada como una autoridad en el Concilio de Calcedonia, luego en la enseñanza de soberanos pontífices tales como San León Magno y San Agatón. Por otra parte, afirma decididamente la maternidad divina y la perpetua virginidad de María.

Acerca de la condición humana, San Ambrosio ve claramente la causa de la decadencia en el pecado original, luego la posibilidad de resurgimiento en la Gracia, fruto de la Sangre redentora de Jesucristo y ofrecida a la iniversalidad de los humanos.

A San Ambrosio debemos también maravillosas precisiones concernientes a los Sacramentos. El Bautismo, por ejemplo, es necesario, y únicamente el que es administrado por la Iglesia. Pero la eficacia del bautismo no depende de la virtud del ministro; por otra parte, en el caso de que sea imposible la recepción del sacramento, el martirio puede suplirlo, y aun el solo deseo sincero. La Eucaristía no es solamente un sacramento sino un sacrificio en que el Divino Salvador renueva mediante las manos del sacerdote la inmolación que hizo de Sí mismo en la Cruz.

“Es el Señor Jesús quien proclama: ----Esto es mi cuerpo----. Antes de estas palabras celestiales, existe otra substancia; después de la consagración el cuerpo de Cristo está presente”. La Penitencia se establece para la reconciliación de los pecadores, a condición de que éstos tengan la lealtad de confesar aun sus faltas secretas.--- En fin, aunque exaltando la Virginidad, el Obispo de Milán subraya la alta dignidad del matrimonio cristiano, cuya indisolubilidad recuerda, y aparta a sus fieles de enlaces con los paganos y con los herejes.

En esta época el magisterio supremo de la Iglesia aún no dirimía algunas cuestiones oscuras concernientes a la escatología y a los fines últimos. Por lo cual en sus primeros escritos, refiriéndose al cuarto libro de Esdras que él consideraba como auténtico, ¿San Ambrosio parece decir que las almas separadas de sus cuerpos permanecen como en suspenso en una situación indecisa hasta que su suerte definitiva se fije en el Juicio final? Por otra parte, ¿deja entender que todos los fieles, cualesquiera que hayan sido sus caídas en el curso de la vida, serán finalmente salvos? Por el contrario, en sus últimas obras enseña categóricamente la eternidad de las penas del infierno; y no exceptúa de éste a los cristianos prevaricadores. Pero las almas justas que ya no tienen nada que expiar entran, sin dilación, en posesión de la visión beatífica. Y la oración por los muertos podrá ayudar eficazmente a las almas cuya expiación no haya sido completa.

En fin San Ambrosio es uno de los primeros y de los más ilustres camperones de la autoridad y de la unidad de la Iglesia: “Donde está Pedro allí está la Iglesia; donde está la Iglesia no hay muerte, sino la Vida eterna” (Sobre el Salmo 40, V, 30).---“No se puede tener parte en la herencia de Pedro sino con la condición de permanecer adherido a su Sede” (De la Penitencia, I, 1, cap. VII). “Es necesario creer lo que dice el símbolo de los Apóstoles que la Iglesia romana conserva siempre y nos propone” (Epístola 42, 5). “La Iglesia es la única guardiana de la Escritura y de la tradición; Ella es la Ciudad de Dios” (Sobre el Salmo 118, ssermón 15). No hay salvación para

los que se separan de la Iglesia, en particular para los herejes que la irreformable autoridad de la Iglesia ha condenado y rechazado conforme al Concilio de Nicea.

Con cuánto vigor también, tanto por sus actitudes como por sus declaraciones, supo restablecer San Ambrosio ante los Emperadores la distinción de los dos poderes, el temporal y el espiritual, y reivindicar la primacía del espiritual.

BIBLIOGRAFIA

J. A. PALANQUE. S. Ambroise et l'empire romain, rapports de l'église et l'É.- tat au 4e s.

R. THAMIN, S. Ambroise et la morale chrétienne au 4e s.

DANIELS-ROPS. L'Eglise des Apôtres et des Martyrs.

A. BAUNARD. Histoire de S. Ambroise.

DUC DE BROGLIE. S. Ambroise, l'Eglise et l'Empire romain, T. VI.

P. DE LABRIOLLE. S. Ambroise.

SAN JERONIMO (344 - 420)

VIDA

Su verdadero nombre era Eusebio, que había heredado de su padre. Jerónimo es sólo un sobrenombre, que la posteridad retuvo sin embargo para designar al ilustre sabio.

Nació en Estridón, en los confines de la Dalmacia y de la Panonia, dentro de una familia cristiana y opulenta. A la edad de 18 años, todavía catecúmeno, se traslada a Roma, donde es bautizado por el Papa Liberio en persona. Helo aquí de estudiante, asiduo en los cursos de los gramáticos, de los retóricos, de los filósofos, dedicado a la lectura de autores griegos y latinos, lo mismo poetas que pensadores o historiadores, y copiando de su mano libros enteros para formarse una biblioteca. Un viaje a las Galias, o diversos centros de erudición, y una permanencia en Tréveris, donde transcribe diversas obras de San Hilario de Poitiers, lo muestran ya apasionado por el estudio y la investigación. Probablemente también es de esta época su designio de consagrarse al servicio de Dios.

De retorno a Aquilea, desgustos domésticos, esencialmente por la conducta de su hermana, lo llevan a alejarse del país e irse al Oriente. No llevaba más que su biblioteca, que enriqueció todavía más en el curso de un largo viaje por Tracia, por Galacia y la Capadocia antes de llegar a Antioquía. Obligado por la fatiga a descansar varios meses en esta ciudad, aprovechó todavía este descanso para estudiar las Sagradas Escrituras, en particular en la escuela de Apolinar, Obispo de Laodicea (año 372).

Pero, prendado de la vida monástica, apenas restablecida su salud, se internó en el desierto de Calcis, “vasta soledad toda quemada por los ardores del sol”, y se somete al régimen de los eremitas. Si acaso esperó huir de esta suerte de los recuerdos de una juventud un poco frívola, muy pronto cayó en la cuenta de que el hombre lleva consigo en todas partes su naturaleza corrompida: “Yo, que por temor del infierno me había impuesto una prisión en compañía de escorpiones y venados, a menudo creía asistir a danzas de doncellas. Tenía yo el rostro pálido de ayunos; pero el espíritu quemaba de deseos mi cuerpo helado, y los fuegos de la voluptuosidad crepitaban en un hombre casi muerto. Lo recuerdo bien: tenía a veces que gritar sin descanso todo el día y toda la noche. No cesaba de herirme el pecho. Mi celda me inspiraba un gran temor, como si fuera cómplice de mis obsesiones: furioso conmigo mismo, huía solo al desierto. . . Después de haber orado y llorado mucho, llegaba a creerme en el coro de los ángeles” (Carta 22 a Eustoquio).

“En mi juventud, cuando estaba yo confinado en el desierto, rechazaba con ayunos repetidos los violentos asaltos del vicio y las terribles exigencias de mi naturaleza. Pero mi espíritu permanecía lleno de obsesiones. Para dominarlas me puse bajo la disciplina de cierto hermano judío convertido después de los altos conceptos de Quintiliano, los aplios períodos de Cicerón, la gravedad de Frontino y los encantos de Plinio, aprendí el alfabeto hebreo, ejercitándome en pronunciar las sibilantes y las guturales. Cuántas fatigas sufrí. Cuántas dificultades experimenté. A menudo desesperaba de alcanzar mi objetivo. Todo lo abandonaba. Luego decidido a vencer, reanudaba el combate. Testigos de ello son mi conciencia y las de mis compañeros. Sin embargo, le doy gracias al Señor de haber sacado tan dulces frutos de la amargura de tal iniciación en las letras” (Carta 124, 12).

Más allá de esta mortificación, no perdía de vista por lo demás una finalidad más elevada: estudiar la Sagrada Escritura en el texto original. Los grandes intérpretes, sus antecesores, Orígenes, Tertuliano, Atanasio, etc., se habían contentado con la versión griega de los Setenta: el hebreo era desdeñado, no sólo a causa de sus dificultades lingüísticas, sino porque se le consideraba como una lengua maldita, tanto como el pueblo judío mismo.

Aparte de las dificultades de que nos habla, Jerónimo tuvo que afrontar las bromas de los colegas. Quizá sin pensar en ello de manera precisa, Jerónimo preparaba ya las conferencias bíblicas que debería dar más tarde en

Roma, y sobre todo la traducción de la Biblia al latín, la Vulgata. Estudió también el griego, más difícil; pero para éste no faltaban los profesores.

Aunque parecía desdeñar a los autores clásicos, Virgilio, Plauto, Cicerón, Tito Livio, se los sabía de memoria. Y no los abandonó jamás del todo, y toda su vida fue un fino literato.

Pero sus esfuerzos se concentraban en el texto sagrado y los escritos de los Padres. Le decía a Florentino lo siguiente: “Te conjuro y te suplico insistentemente que tú mismo le pidas a Rufino te confíe para recopiarlos los comentarios del bienaventurado Rético, obispo de Autún, en los que explica el Cantar de los Cantares en un lenguaje magnífico. Además, un compatriota de Rufino, el viejo Paulo, me ha dicho que este Rufino se quedó con su ejemplar de Tertuliano y lo reclama vehementemente. Te ruego que hagas copias por un copista de libros que me faltan. Asimismo, la interpretación de los Salmos de David y un grueso libro de San Hilario sobre los Sínodos. En Tréveris yo lo copié mimano: mándamelo” (A Florentino, carta 5). San Jerónimo hizo que sus jóvenes alumnos copiaran las obras de San Hilario.

Al viejo Paulo le dice: “Yo te pido la perla evangélica, quiero decir los comentarios de Fortunanciano. Luego, para conocer a los perseguidores, la historia de Aurelio Víctor y las cartas de Novaciano. Conociendo las proposiciones de este cismático podremos saborear mejor las respuestas del Santo mártir Cipriano” (Carta 10).

Sin embargo, en Antioquía la querrela de las hipóstasis y la competencia por la sede patriarcal dividían a la Cristiandad. Obligando a intervenir, y cuidadoso de hacerlo sin ir a errar, Jerónimo escribió al Papa Dámaso pidiéndole resolviera la doble cuestión dogmática y disciplinaria. Luego fue él mismo a Antioquía, y a instancias del obispo Paulino consistió en recibir el presbiterado sin incardinarse en alguna iglesia ni comprometerse a ejercer el ministerio sacerdotal, para poder volver al desierto en cualquier momento (año 377).

De allí pasó a Constantinopla para reunirse con San Gregorio de Nacianzo y San Gregorio de Nisa. Luego, en compañía de Paulino y de Epifanio emprendió el camino de Roma (año de 380).

En el concilio de 382 Jerónimo destacó por la extensión de su saber y la seguridad de su doctrina, a tal punto que el Papa Dámaso decidió tomarlo como secretario.

Es entonces cuando emprende sus trabajos sobre la Sagrada Escritura, cuya abundancia y calidad pasan. Su reputación de ciencia y de santidad atrajo a toda una élite de la sociedad romana, en particular damas nobles con las que debía mantener desde entonces una correspondencia que siempre será un monumento de explicaciones escriturísticas y de alta espiritualidad: Marcela, Paula, Fabiola, Lea, etc. . .

Pero, a la muerte del Papa Dámaso (año 384), las envidias y los rencores, hasta entonces contenidos, estallaron contra Jerónimo, cuyas violentas invectivas contra los abusos y los desórdenes lo habían hecho antipático. Asqueado, resolvió alejarse de la Roma “en que no se tiene derecho de ser santo en paz”. Y con un pequeño grupo de amigos fieles, y entre ellos su propio hermano Pauliniano, partió para Chipre y Antioquía, con la intención de llegar a Tierra Santa y quizá de instalarse en ella. Después de una primera visita a Belén y a Jerusalén, hizo un viaje a Egipto, para edificarse a la vista de los anacoretas, y hasta Alejandría para consultar al santo Dídimo, poseedor de preciosas tradiciones de la doctrina apostólica. Luego, retornó definitivamente a Belén, donde, gracias a la esplendidez de Paula, se construyeron dos monasterios cerca de la gruta de la Natividad. Uno para Jerónimo y los monjes que muy pronto se le unieron; el otro para Paula misma y sus piadosas compañeras. Aquí y allá se inició una vida religiosa consagrada a la oración, a la penitencia, luego al estudio y a la meditación de la Sagrada Escritura (387).

Perfeccionándose en el estudio del hebreo y el griego, Jerónimo emprendió y llevó a cabo varias obras: traducciones, exégesis, historia, de todo lo cual lo más importante es una visión latina del Antiguo Testamento, hecha directamente sobre el texto original, en la que empleó 15 años: traducción que pasó a la posteridad y que fue adaptada por la autoridad eclesiástica bajo el nombre de Vulgata.

Una disputa sobre la doctrina de Orígenes contrapuso a Jerónimo con su compatriota y amigo más querido, Rufino, y luego con el Patriarca Juan de Jerusalén, tras del cual Rufino se protegía prudentemente. Al colocarse entonces al lado de Epifanio de Salamina, que llegó expresamente para combatir el origenismo, Jerónimo se vio de cierta manera excomulgado: a él y a sus monjes se le prohibió la entrada a la Iglesia de Belén y a la gruta de la Natividad. A fin de asegurar el culto para la comunidad, hizo ordenar sacerdote a su hermano Pauliniano, pero por las manos de Epifanio, lo que fue considerado como una invasión en la jurisdicción del obispo del lugar, y agravó todavía más el conflicto.

Esto no le impidió al sabio proseguir sus trabajos. Pero los escritos de esta época, en particular las cartas, dejan traslucir con frecuencia la amargura y la pena. La reconciliación con Rufino se efectuó sin embargo antes de que éste saliera de Palestina (año 397), y con Juan de Jerusalén un poco más tarde.

Luego, habiendo creído Rufino, de retorno en Roma, poder respaldarse con Jerónimo en el prefacio de una traducción de una obra de Orígenes, protestó de nuevo el eremita de Belén: “Yo he alabado a Orígenes en cuanto exégeta, no en cuanto dogmatista; en cuanto filósofo, no en cuanto apóstol; por su genio y su erudición, no por su fe. . . Quienes dicen conocer mi juicio sobre Orígenes que lean mi comentario al Ecclesiastés y los tres volúmenes sobre la Epístola a los Efesios; y claramente verán que siempre he sido hostil a sus doctrinas. . . Si no se quiere reconocer que jamás he sido origenista, que al menos se admita que he dejado de serlo” (Epístola 84). Finalmente, habiendo publicado Rufino las “invectivas”, Jerónimo, herido en lo más vivo, respondió con su “Apología contra Rufino”, en el tono más acerbo.

Por haberse puesto demasiado ciegamente al remolque de Teófilo de Alejandría en su polémica anti-origenista, Jerónimo caerá en expresiones violentas e injustas no solamente contra ciertos monjes recalcitrantes, sino contra el propio San Juan Crisóstomo.

En seguida de discusiones con San Agustín, en términos a veces hartos vivos sobre ciertas interpretaciones escriturísticas, San Jerónimo tuvo que exponer claramente su intención al traducir la Biblia: “No pretendo abolir las antiguas versiones, puesto que, al contrario, yo las he traducido del griego al latín, para los que no entienden más que nuestra lengua. No he querido sino restablecer los pasajes suprimidos o alterados por los judíos y hacerles conocer a los latinos el contenido del original hebreo. Y si no se quiere leer esta versión, yo a nadie lo obligo a ello. Que beban con delicias el viejo vino si se le prefiere, que se deje nuestro vino nuevo” (Carta 104).

Por lo demás, se ha exagerado el conflicto que por un momento opuso a dos grandes hombres y dos grandes santos. Aunque San Jerónimo tenía a veces el humor áspero y la palabra mordente; aunque San Agustín, sin dejar de ser deferente, se mostraba obstinado en sus ideas, todo esto en uno y otro quedaba corregido por una profunda caridad cristiana y un deseo unánime de servir a la Iglesia. Lo prueban las últimas Cartas: “Tregua ahora de toda discusión: que no haya entre nosotros sino pura fraternidad. No nos crucemos ya escritos de controversias sino solamente mensajes de caridad. Ejercitémonos en el campo de las Escrituras sin herirnos mutuamente” (Carta 115). Y en el momento en que el obispo de Hipona dirigía la lucha contra el pelagianismo le escribió Jerónimo, que envejecía: “¡Animo! Tu nombre es célebre en todo el universo: los católicos admiran y veneran en ti al restaurador de la antigua Fe; y, lo que es todavía más glorioso, los herejes te detestan, te dedican el mismo odio a mí; aunque no pueden verter nuestra sangre, desean nuestra muerte” (Carta 146).

Los últimos años de San Jerónimo fueron de tristeza por crueles duelos: discípulos y amigos los más íntimos, santas mujeres que lo habían sostenido en sus trabajos: Paula, Pammachius, Marcela. Luego. La toma de Roma por Alarico (año 410), aparte de la herida que hizo en su corazón de romano, fue la señal del desorden en todo el imperio, que lanzó hacia Palestina y los hospicios de los monasterios legiones de fugitivos que era menester socorrer y consolar. En fin, la salud del viejo sabio declinaba: no pudiendo ya escribir personalmente, dictaba, pero no siempre tenía escribanos a satisfacción.

La herejía pelagiana vino a agravar todavía más sus pruebas. Pelagio mismo, durante una estancia en Jerusalén, había simpatizado con los monjes de Belén. Este recuerdo le inspiró primeramente a Jerónimo algunos miramientos para con el heresiarca; pero muy pronto tuvo que decidirse a denunciar su “doctrina impía y

criminal”. Los sectarios, furiosos, hicieron irrupción en los monasterios y los incendiaron después de haber vejado a los monjes y a las monjas. En el preciso momento Jerónimo escapó de morir (año 416).

Después de la muerte de Eustochium (año 419), hija de Paula, y que le había sucedido a la cabeza del monasterio femenino de Belén, San Jerónimo, de edad de 85 años, rápidamente acabó de agotarse. Algunas cartas datan todavía de los últimos meses, dirigidas a obispos y una de ellas al Papa Bonifacio, para animarlo en la lucha contra las herejías y especialmente contra el pelagianismo.

Murió el 30 de septiembre del año 420.

OBRAS

La obra principal de San Jerónimo es la traducción de la Biblia, conocida bajo el nombre de “Vulgata”, que viene a ser, por los decretos del Concilio de Trento, el texto auténtico de la Sagrada Escritura, que es autoridad para los católicos y opuesta a los protestantes. Había emprendido primeramente la revisión de una antigua versión latina ----“Antica latina”---- llamada por San Agustín “Vetus Itala” porque se usaba en Italia y que había sido hecha sobre el texto griego exaplar de los Setenta. Desgraciadamente no queda de ella más que el Nuevo Testamento, y luego el libro de Job y el Salterio que viene a ser el “Salterio romano”. En una carta a San Agustín que le había pedido este trabajo, San Jerónimo deplora el haberlo perdido por la torpeza, o la falta de honradez de algún depositario o mensajero (Carta 134). Luego quiso traducir directamente del hebreo al latín todo el Antiguo Testamento. Durante 15 años buscó el autor las copias para confrontarlas y se atrevió aun a consultar a sabios rabinos. Los libros deuterocanónicos, tales como Tobías y Judith, fueron traducidos del caldeo, mientras que los libros considerados entonces como no canónicos, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc, Tercero y Cuarto de Esdras, Macabeos, los hizo a un lado. Fueron agregados en seguida en la Vulgata, conforme a la traducción de la “Antica Latina”. En suma, la Vulgata actual, desde este punto de vista, comprende cuatro partes: 1) la más importante, al menos las tres cuartas partes del conjunto, traducida por San Jerónimo, inmediatamente del hebreo al latín; 2) algunos libros igualmente traducidos por San Jerónimo, pero sobre las Exaplas de Orígenes, por ejemplo los Salmos; 3) algunos libros revisados por San Jerónimo sobre la versión “Antica Latina”, como el Nuevo Testamento; 4) los deuterocanónicos que San Jerónimo no tocó y que conservan el texto de la “Antica Latina”.

¿Serán defectuosas algunas de estas traducciones por demasiada precipitación? El libro de Esther en una noche, el de Tobías en un día, los de Salomón en tres días. Por otra parte, San Jerónimo tiene el cuidado de advertir a sus lectores que ha querido hacer una “traducción fiel pero no servil; no palabra por palabra, pero dando el sentido literal”. Y por ser así, el Concilio de Trento lo hizo el texto oficial de la Biblia: “Esta antigua edición Vulgata, adoptada en la Iglesia por un uso secular, ora para las lecturas públicas, ora para las discusiones y predicaciones, debe ser considerada como auténtica, o sea, exenta de errores en cuanto a la Fe y a la Moral”.

En sus “Comentarios sobre veintidós libros del Antiguo y del Nuevo Testamento”, San Jerónimo plagia sin escrúpulo a los comentaristas anteriores, y a menudo aun sin mencionarlos. Aunque exponiendo frecuentemente su destino literal, se adhiere en ocasiones demasiado excusivamente al sentido alegórico; y también aquí él mismo confiesa haber escrito o dictado esas obras un poco precipitadamente. Hechas estas reservas, el autor merece los elogios de un crítico: “Tuvo, más que todos los otros Padres, las cualidades necesarias para interpretar bien la Sagrada Escritura, porque conocía el caldeo, el hebreo y el latín. No había leído y examinado solamente las versiones griegas de las hexaplas de Orígenes, sino que además había consultado con los más sabios judíos de su tiempo. A lo cual se puede agregar que había leído todos los autores griegos y latinos que antes de él habían escrito sobre la Biblia. En fin, conocía a todos los autores profanos. . .”

“La manera como hizo los comentarios sobre los libros de los profetas es la mejor de todas. Porque en primer lugar cita la antigua versión latina que estaba entonces en uso, a la que junta una nueva que él mismo había hecho sobre el hebreo; luego confronta las antiguas versiones griegas con el objeto de encontrar la propiedad de los términos hebreos” (Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, III, 9).

A fin de guiar los trabajos de otros exégetas y comentaristas, San Jerónimo dejó tres opúsculos: “Cuestiones hebraicas sobre el Génesis”, en que da la propiedad al texto original sobre las traducciones, en particular sobre la “Vetus Itala”; “Tratado concerniente a la situación y el nombre de los lugares hebraicos”, obra de geografía y de arqueología Bíblicas que pone en latín y completa el de Eusebio sobre la topografía Palestiniense; en fin, “Recopilación de nombres hebraicos”, especie de léxico que pretende dar la significación de nombres citados en la Biblia.

Con el doble carácter de sabio convencido que tiene el derecho de estar adherido a sus ideas y de creyente celoso de la causa de la ortodoxia, San Jerónimo fue un polemista. Y tanto más temible cuanto su temperamento era irascible y su genio sarcástico.

“Contra los luciferianos”, partidarios de Lucifer de Cagliari que prolongaban el cisma en Antioquía ---- proclamando la definitiva pérdida de derechos de los signatarios de las fórmulas de Rímmini aun después de haberse arrepentido---- y se obstinaban en querer reiterar el bautismo administrado por los herejes. Opúsculo en forma de diálogo que se cree que reproduce textualmente una discusión pública entre un cismático y un católico, “Contra Helvidius”, el cual negaba la virginidad de María y pretendía equiparar en dignidad el matrimonio y la virginidad. Explicando los pasajes del Evangelio (Mt. I, 18, 25), San Jerónimo responde a las objeciones que por lo demás aún persisten. Si el Evangelio declara que María había concebido antes de haber vivido con José, esto significa que no había tenido hasta entonces relaciones conyugales, pero no implica que las tuvieran en seguida. En cuanto a los “hermanos de Jesús”, no son hermanos en el sentido estricto que le damos a este término ----“hijos nacidos del mismo padre y de la misma madre”----, sino en el sentido hebraico de parientes, en particular primos: hijos de María, esposa de Cleofas y hermana de la Virgen. Luego San Jerónimo emite la idea, que la tradición recoge, de que San José siempre permaneció virgen. En fin, aunque exaltando la prioridad de la virginidad cristiana, se cuida muy bien de desdeñar la grandeza y la santidad del matrimonio.

“Contra Joviniano”, refutación de los principales errores de este monje apóstata: 1) equivalencia de los estados de virginidad, viudez y matrimonio; 2) impecabilidad de los que han recibido el bautismo con una fe perfecta; 3) inutilidad de la mortificación y especialmente de la abstinencia; 4) igualdad de recompensa eterna en todos los bautizados. Es sobre todo una nueva apología de la virginidad, más que entusiasta, vehemente y fogosa, de la que ciertas frases sobre las desazones de la vida conyugal causaron escándalo, a tal punto que San Jerónimo, advertido por sus amigos, se vio obligado, si no a retractar, al menos a atenuar sus expresiones exageradas.

El “Libro contra Juan de Jerusalén” analiza los errores de los que no había procurado retractarse el obispo origenista: 1) en la Trinidad, el Hijo no conoce al Padre, ni el Espíritu Santo conoce al Hijo; 2) las almas humanas están aprisionadas en un cuerpo en castigo de sus pecados; 3) antes de pecar Adán y Eva no tenían cuerpo; 4) el paraíso terrenal no es sino una alegoría; 5) las aguas de que habla el Génesis son los ángeles: las aguas superiores, los ángeles fieles; y las aguas inferiores, los demonios; 6) el hombre, por su pecado, deja de ser la imagen de Dios; 7) la carne no resucitará; 8) el diablo se convertirá y participará de la gloria de los santos.

“La Apología contra Rufino”, en tres libros, es una respuesta a las invectivas de éste. Aunque precisando su posición personal respecto de Orígenes, Jerónimo refuta las proposiciones heréticas que se le han atribuido.

“Contra Vigilantius”, a quien por ironía llama “Dormitantius”, Jerónimo escribe un opúsculo para justificar las instituciones de la Iglesia que el novador se había permitido atacar: culto de los santos y de sus reliquias, celibato de los sacerdotes, vida monástica, ritos de las ceremonias, colectas para los pobres y los peregrinos, etc.

“La carta a Ctesifón” (Carta 133), verdadero tratado que expone las tesis erróneas del Pelagianismo y denuncia sus fuentes en la filosofía pitagórica y maniquea, es como un prelude del “Diálogo contra los pelagianos”. En éste la discusión se entabla entre el católico Atico y el pelagiano Critóbulo: objeciones y réplicas permiten escudriñar todos los aspectos del tema y disipar todos los equívocos,

Historiador por gusto y por necesidad de erudición, San Jerónimo confiesa haber soñado en “exponer las vicisitudes de la Iglesia desde la venida del Salvador hasta sus días:”. No pudiendo realizar este designio, tradujo

amplificándola un poco, la “Crónica de Eusebio”. Luego, su bien conocida colección de “Hombres ilustres” es un catálogo en 135 capítulos, de los principales escritores eclesiásticos de los cuatro primeros siglos.

Tres biografías: San Pablo, primer eremita; el monje Malco y San Hilarión.

Como escritor de cartas es original y abundante. San Jerónimo dejó una colección de Cartas (154, de las que 122 fueron escritas por él y las otras son respuestas de sus correspondientes), que presentan al mismo tiempo que su autobiografía, los rasgos característicos de su naturaleza tan rica y tan compleja; pasajes de historia, “los anales de una mitad de siglo” (370-420), según se ha podido decir; “una galería de retratos de los más interesantes y un cuadro de los más completos de la civilización de esta época (M. Ebert); tratados de exégesis, de teología, de espiritualidad, así como de exhortaciones morales, de consejos para la vida religiosa.

“Esta correspondencia, que hacía las delicias de la Edad Media, fue todavía el encanto del Renacimiento y sigue siendo el verdadero modelo del estilo epistolar moderno” (M. Ebert).

“A la vez filósofo, retórico, gramático y dialéctico, poseedor de tres lenguas”, dice él mismo con sencillez, experto a hebreo, en griego, en latín, San Jerónimo pudo entregar a sus contemporáneos y a la posteridad traducciones latinas de obras escritas en griego o en hebreo.

Aparte de la traducción de la Biblia que constituye la Vulgata, comenzó la traducción de Homilias de Orígenes. Sin embargo, se limitó a 14 homilias sobre Jeremías, 14 sobre Ezequiel, dos sobre el Cantar de los Cantares, y 39 sobre San Lucas, y se detuvo sin duda por las interpretaciones temerarias y aun erróneas que halló en los comentarios del autor.

A propósito de las obras de Eusebio, San Jerónimo definió lealmente su trabajo: “En parte soy intérprete y en parte autor, porque aun traduciendo fielmente el original, yo he llenado ciertas lagunas, especialmente en los que concierne a la historia romana”.

Debemos agregar todavía la traducción del tratado “Del Espíritu Santo”, de Dídimo, efectuada a petición del Papa Dámasco; luego “La regla de San Pacomio”, así como sus “Cartas” y “Palabras místicas”.

DOCTRINA

Sin haber iniciado un sistema ni constituido un “cuerpo de doctrina”, San Jerónimo, a lo largo de sus escritos tan variados como abundantes, tuvo la ocasión de abordar la mayor parte de las cuestiones doctrinales debatidas entonces en la Iglesia: y lo hizo no solamente en un sentido ortodoxo, gracias a la rectitud de su Fe, sino con autoridad, a su manera categórica, y a veces virulenta, cuando se trataba de afirmar una verdad, de tomar posición en una controversia, y sobre todo de destruir un error.

El gran maestro de los estudios bíblicos estaba perfectamente convencido de que la Sagrada Escritura es enteramente inspirada, y por así decir dictada por el Espíritu Santo, no siendo los diversos autores sino escribientes de la “Palabra y el Pensamiento divinos”. En los labios de estos últimos pone la siguiente reflexión: “Debo preparar mi lengua y mi pluma a fin de que por ellas escriba el Espíritu Santo en el corazón de los oyentes o lectores. Yo debo prestarle mi órgano a fin de que El haga oír su pensamiento” (Carta 65). Este carácter divino de la Escritura aparece en las “profecías”, de las que está llena. Porque el conocimiento y el anuncio de los “Frutos contingentes” supone la omnisciencia de Dios (Sobre Daniel, II, 9-10).

Por lo tanto, la Palabra de Dios es el pan espiritual de la Iglesia: estudiarla y enseñarla es una de las más altas funciones del sacerdocio (Epístola a los Gálatas, V, 9-26). No podrá distinguir lo verdadero de lo falso sino solamente quien medite día y noche las Sagradas Escrituras (Epístola a los Efesios 4, 31).---Crimen y locura sería apartarse de ellas, o falsear su sentido como lo hacen los herejes que la interpretan a su manera, al gusto de sus prejuicios erróneos (Epístola a Tito, I, 10-11; Carta 481).---Por lo cual con textos escriturarios es como

combate a los herejes: “A cada una de sus afirmaciones yo opondría sobre todo palabras de la Escritura, a fin de que sea vencido, no por la elocuencia, sino por la verdad” (Contra Joviniano, 1, 4).

“Quienquiera que esté versado en la ciencia de las divinas Escrituras y encuentre en sus testimonios argumentos de verdad podrá combatir a los adversarios, reducirlos a cautividad, y luego, de antiguos enemigos y miserables prisioneros hacer hijos de Dios” (Carta 78).

Sin embargo, como Dios se sirve de instrumentos humanos, los libros inspirados se atribuyen a estos escritores inmediatos: en cuanto al Antiguo Testamento, los Profetas; en cuanto al Nuevo Testamento, los Evangelios y los Apóstoles. Pero poco importa, puesto que “todos hablan y escriben en nombre y en lugar de Dios y de Cristo” (Epístola a los Gálatas 3, 19; Carta 129). Cada escritor sagrado señala sin embargo su obra con su carácter propio según su temperamento, su educación, su medio; porque obra con plena lucidez, haciendo uso de sus facultades personales, y no en estado extático e inconsciente, a la manera de las sibilas del paganismo (Sobre Isaías, Prol.; Epístola a los Efesios, 3, 5).---De aquí las diversidades de método y de estilo en la redacción de los Libros Sagrados, y aun incorrecciones y desviaciones de lenguaje en las que no hay que ver otra cosa que la parte de lo humano en una obra de inspiración divina (Gal. 5, 12).---Dios ilumina la inteligencia del profeta; hace de él “un vidente”. Tal “revelación” no se hace de manera uniforme en todos los casos: es a veces una iluminación directa del espíritu, más a menudo una enseñanza por imágenes o también por medio de manifestaciones exteriores (Sobre Zacarías, 1, 9; Salmo 84, 9; Carta 53).

No es este un estado permanente, una especie de cualidad inherente a un sujeto; por lo contrario, el profeta es inspirado momentáneamente y por intermitencia, más o menos frecuentemente, en suma, como quiera el Espíritu Santo (Sobre Ezequiel 35, 1).---Luego, al mismo tiempo que ilumina la inteligencia, Dios estimula la voluntad, ora mediante una orden formal, ora implícitamente indicándole la urgencia de la enseñanza que se ha de dar: “Primeramente el espíritu del Señor se apodera del profeta, y luego lo impele y lo obliga a profetizar”. Lo cual no impide que el escritor obre libremente y sin constreñimiento, para ejecutar un deseo personal y teniendo en cuenta circunstancias de tiempo y de lugar.

La divina inspiración se extiende a todo el contenido de los Sagrados Libros, sin exceptuar los detalles en apariencia los más insignificantes: “Si no se ve que las cosas pequeñas tienen la misma causa que las grandes, habrá que sostener con Valentiniano, Marciano y Apeles que uno es el Creador de la hormiga, del gusano del mosquito y otro el del cielo, la tierra el mar y los ángeles. ¿No debemos más bien reconocer en los menores efectos el mismo y la misma inteligencia que en los más grandiosos?” (Epístola a Filemón, Prólogo).

O sea, por lo tanto, ¿que el Espíritu Santo dictó las palabras mismas, a la letra, lo cual se designa bajo el nombre de “inspiración verbal”? No, evidentemente, salvo en los casos muy raros en que una expresión es de tal manera propia y precisa, que no tiene sinónimo exacto (Epístola a los Efesios 3, 5; Carta 53). Lo que Dios inspira es la substancia de las ideas, dejando al escritor sagrado el cuidado de revestirlas con una forma. Este, hombre de época, de una región, de un medio, emplea el lenguaje que es el suyo, el que le parece más accesible a sus oyentes o lectores, aunque para esto tenga que aprovechar locuciones corrientes y aun objetivamente inexactas, o referir hechos que no tienen sino la apariencia histórica. Así, cuando los evangelistas designan a San José como el “padre de Jesús”, hablan como el público de entonces, lo cual no les impide subrayar por otra parte que la paternidad de José, a decir verdad, no era sino adoptiva. “No hay que preocuparse tan minuciosamente de las sílabas desde el momento que se expresa fielmente la verdad de los pensamientos” (Sobre Malaquías 3, 1). ¿Los Apóstoles y el Salvador mismo no lo hicieron así al citar sentencias del Antiguo Testamento? ¿Vamos por ello a tratarlos de falsarios?” (Epístola a los Gálatas, 1, 11). “ Si tuviéramos que atenernos a las palabras estrictamente dictadas, ni siquiera habría ya el derecho de traducirlas, por temor a desnaturalizar el sentido” (Carta 57).

Por razón misma de su origen, de su causa principal, que es la divina inspiración, la Sagrada Escritura está exenta de todo error. Consiguientemente, que no se trate de cogerla en error con argumentos sacados de una ciencia profana, y todavía menos de oponer un libro a otro o de suscitar una contradicción entre dos pasajes diferentes. Muchas veces enuncia el principio de la inerrancia escriturística (Sobre Nahúm 1, 9; Sobre Isaías 8, 20; Sobre Jeremías 31, 35; Carta 46).

Cuando un texto parece oscuro, o bien cuando dos textos parecen difícilmente conciliables, esto puede deberse a una falta del copista (Carta 36). Pero lo más a menudo ocurre que esos textos encierran un sentido alegórico o místico, a veces difícil de descubrir, que lo completa y armoniza todo (Sobre Ezequiel 1, 13; Prov. 26, 5-6; San Mat. 3, 3; 21, 5-45). Por lo demás deberá decirse, si no se comprende, que basta con atenderse a Dios, que evidentemente puede pensar, decir y realizar cosas que exceden nuestro entendimiento (Epístola a Filemón; Carta 72).

Aunque es importante conocer el texto exacto de la divina revelación, y para esto, ofreciéndose el caso, el tratar de reconstruirla, compulsando los manuscritos, copias y versiones de la Sagrada Escritura, éste no es sin embargo sino un trabajo previo. La exégesis se prosigue en un estudio de profundidad de ese texto para penetrar su sentido, interpretarlo de acuerdo con la Verdad, el auténtico pensamiento de Dios.

San Jerónimo comienza por excluir toda posibilidad de un estudio y de la comprensión exhaustivos. La Sagrada Escritura, expresión de la ciencia y de la sabiduría de Dios, aunque puesta al alcance de los hombres, guarda algo de la insondable profundidad del divino Espíritu, por lo tanto algo de misterioso para un espíritu creado. En un texto, además de la Verdad histórica o moral expresada directamente por la letra, se ocultan verdades más altas, que una aplicación más sistemática y sobre todo una luz celeste serán las únicas que podrán descubrirlas. . . (Sobre Isaías, 18; Sobre Ezequiel, 21, 24; Sobre Habacuc, 3, 8-9; Sobre el Salmo 77). “Hau tres maneras de grabar la Sagrada Escritura en nuestros corazones y de convertirla en nuestra regla: la primera es la interpretación histórica, en la cual se atiende uno al orden de los hechos; la segunda es tropológica, por la cual nos elevamos de la letra a visiones más altas, e interpretando en un sentido moral lo que le ocurrió carnalmente al pueblo judío, la cual nos hace entrever los bienes celestiales de los que las cosas terrenas no son sino una sombra” (Carta 120, 12; Sobre Ezequiel, 16, 30-31).—“Debemos entender la Sagrada Escritura primeramente según la letra, haciendo todo lo que prescribe la moral; en segundo lugar según la alegoría o sentido espiritual; en tercer lugar con relación a la vida futura” (Sobre Amós, 4, 4).---Por lo demás se dan otras denominaciones, y harto mal definidas, a las diversas interpretaciones que vienen a insertarse en el sentido literal: espiritual, alegórico, tropológico, anagógico, típico, místico, figurado, moral, parabólico, metafórico. El Santo Doctor tiene a veces esas significaciones en mayor estima que el sentido literalismo: “El que se atiende a la letra todo lo trastorna. . . Escucha la ley aquel que no se queda en la superficie, sino que penetra hasta el meollo. . . Porque la letra mata, y el que la sigue no es un observante sino un enemigo de la Ley” (Ep. a los Gál. I, 6; 4, 21). “La historia y la tropología marchan juntas; pero la primera es más humilde puesto que está clavada a la tierra; la segunda, más noble, puesto que tiene su raíz en el cielo” (Sobre Ezequiel, 40, 24). “Cuando navega en las aguas de la alegoría es cuando el comentarista tiene su vela hacia altamar” (Sobre Oseas, 10, 14-15).

Sin embargo se cuida de “despreciar el sentido simple y la pobreza de la historia para correr tras de las riquezas del sentido espiritual: (Sobre Eccl., 2, 24), porque “el desdeñar la historia sería hacerle violencia a la Escritura” (Carta 74). Y le advierte al lector de la Escritura que “si quiere ser prudente no debe dar fe a las interpretaciones supersticiosas, fantásticas y arbitrarias. . . sino estar atento al texto y al contexto” (Sobre San Mateo, 25, 13).---“La interpretación espiritual debe seguir el orden de la historia; de otra manera chapotea en el campo de la Escritura como si estuviera uno loco” (Sobre Isaías, 13,19).—“En la historia debe encontrarse el sentido espiritual, y en la tropología la verdad de la historia; cada una necesita de la otra; no hay ciencia completa si falta cualquiera de las dos” (Sobre Ezequiel, 41, 13). Reaccionando contra la funesta tendencia de Orígenes de desnaturalizar el sentido de las Escrituras a fuerza de querer descubrir siempre en ellas algo nuevo, Jerónimo concluye: “No rechazamos el sentido alegórico con tal que sea edificante y esté fundado en la verdad. Pero no puede contradecir ni trastornar a la historia; debe seguir el sentido literal y jamás darle preferencia al capricho de un exégeta estúpido sobre la autoridad del Escritor Sagrado. La historia refiere los hechos tales como se produjeron en su tiempo; viene en seguida la alegoría, que se eleva a través de la historia hasta regiones superiores; debe cernerse sobre la historia aunque sin separarse de ella” (Sobre Isaías, 6, 1-7).---Solamente en casos muy raros, “cuando el sentido histórico es demasiado oscuro, habrá que recurrir a interpretaciones anagógicas” (Sobre Isaías, 22, 11-12; San Mateo, 21, 4).

Verdadero maestro siempre insuperable, San Jerónimo traza las directivas para la lectura y la interpretación de la Sagrada Escritura: “Yo hubiese podido simplemente confesar mi ignorancia y renunciar a toda ambición de

profundizar estas cuestiones. Sin embargo pienso que más vale decir algo que nada” (Sobre Ezequiel, 40, 5). “La historia tiene leyes fijas de las que no debe uno apartarse. . . La interpretación no se debe plegar al capricho del comentarista o del lector; jamás debe violentar el texto; . . . la tropología puede emprender una interpretación piadosa, pero a condición de no salirse del contexto y de no ser tan audaz como para juntar cosas que mutuamente se rechazarían” (Gal. 4, 25 Sobre Habacuc I, 6; Carta 18). “Los herejes desnaturalizan la verdad de la Escritura por la interpretación viciosa que de ella hacen. Son malos hosteleros que cambian el buen vino en agua, mientras que Nuestro Señor cambia el agua en vino” (Sobre Isaías, I, 22). “Los misterios de la Escritura deben ser admirados y meditados más que traducidos en palabras” (Sobre Ezequiel, 18, 21). “No podemos llegar a la inteligencia de las Escrituras sin el auxilio del Espíritu Santo, que las ha inspirado y dictado” (Carta 120) . . . Los autores sagrados simplemente refieren como historiadores una serie de hechos: sus páginas están llenas de divinos arcanos. Una cosa es, en ellos, el sonido de las palabras y otra el sentido que éstas encierran: lo que os parece fácil y claro en una lectura, en seguida os parecerá envuelto en misterios” (Prefacio sobre Isaías, 18). “Por ser este pasaje de una interpretación difícil, roguemos juntos al Señor, a fin que purificado de todos mis pecados, pueda yo primeramente captar el misterio de Dios y en seguida exponer lo que yo haya comprendido” (Carta 18).

Deseoso únicamente, por otra parte, de difundir la ciencia de las Sagradas Escrituras, San Jerónimo no duda en citar largos extractos de exégetas anteriores. “No tratamos de que se ensalcen nuestros trabajos sino de dar a conocer el pensamiento de los profetas” (Prefacio sobre Isaías, 5); y esto a menudo sin dar referencias, aun siendo opuestas entre sí las opiniones de los autores, con tal que le parecieran simplemente plausibles: “He aquí las leyes del género del comentario: se reúnen muchas opiniones diversas, citando o callando los nombres de los autores, de manera de dejar al lector en libertad de escoger a su gusto. Al principio de mi obra, en el prefacio, anuncio que se hallarán en estas páginas transcripciones que tomo de otros autores tanto como de lo mío” (Sobre Jeremías, prol.).

En cuanto a la jerarquía eclesiástica, en lo que toca al doble dominio doctrinal y disciplinario, varios escritos de San Jerónimo parecen confundir o más bien identificar los dos títulos de “obispos” y de “sacerdotes”, designando estos términos a las mismas personas, pero aplicándose el primero sobre todo a la función (Obispo – el que vigila), y el segundo a la edad (Presbítero – el anciano, el venerable). En apoyo de esta tesis, San Jerónimo invoca el uso de la Iglesia primitiva, en la que los cristianos eran gobernados por colegios de sacerdotes, uso fundado en textos explícitos (Hechos 20, 17; Tito 1, 5; Hebreos 13, 17; IPedro 5, 1-2), en los que dos términos se emplean indistintamente y corresponden a las mismas atribuciones.

Sin embargo el Santo Doctor reconoce fácilmente que en ciertas iglesias tienen a su cabeza un jefe único que emerge por encima del colegio presbiteral, y esto desde los orígenes: por ejemplo San Marcos en Alejandría, el Apóstol Santiago en Jerusalén, San Pedro en Antioquía y luego en Roma, San Policarpo en Esmirna, San Clemente en Roma (De Viris illustribus, 6, 15, 17 19). Los Apóstoles mismos habían establecido en las diversas provincias sacerdotes, luego obispos (Mt. XXV, 26-28). Y los obispos son los sucesores de los Apóstoles, siendo una de sus prerrogativas esenciales el ordenar sacerdotes (Carta 41, 3). Y en muchos pasajes de sus escritos, sin tratar la cuestión expreso, enumera distintamente las tres órdenes eclesiásticas: episcopado, presbiterado, diaconado, concediendo al episcopado una muy evidente prioridad. Si en los primeros años fueron administradas ciertas iglesias por una colectividad presbiteral, era porque permanecían bajo el gobierno de un Apóstol: éste fue el caso de las fundadas por San Pablo y San Juan. Pero muy pronto, y aun en vida misma de los Apóstoles, se llegó a la organización monárquica, el mejor remedio a las rivalidades y a las divisiones (Carta 145). Institución “más eclesiástica que divina”, dice San Jerónimo, lo cual no excluye la institución divina. Por otra parte, los obispos son llamados los sucesores de los Apóstoles. Ahora bien, no es dudoso que los Apóstoles recibieron sus poderes directamente del Señor. En Alejandría el presbiterio designaba por votación a uno de sus miembros, el cual ipso facto venía a ser el obispo; pero esta elección no dispensaba de la consagración, la única que confería el poder de Orden y que no podía ser hecha por un simple sacerdote.

De manera categórica, por lo contrario, San Jerónimo proclama la primacía del Romano Pontífice: “La Iglesia está fundada sobre Pedro, el único escogido entre los doce Apóstoles, a fin de que la autoridad de un jefe único evite todo peligro de escisión” (Contra los luciferianos, 26; Carta 41). la promesa hecha a Pedro lo constituyó

fundamento de la Iglesia, y fundamento indestructible, inmutable (S. Mt. XVI. L7-19); y no es solamente su poder soberano lo que está asegurando a perpetuidad, y transmitido a los pontífices de Roma, sino igualmente su Fe que permanece para siempre inalterable, “inaccesible a los artificios del lenguaje y a los sofismas. Anunque un ángel intentara contradecirla, esa fe permanecería inatacable, garantizada como está por el testimonio de San Pablo” (Apología contra Rufino, XI).---Y al Papa Dámaso lo llama “el virginal guardián de la virginidad doctrinal de la Iglesia” (Carta 48).

Durante el cisma de Antioquía, a propósito del debate sobre las fórmulas trinitarias, San Jerónimo espera simplemente la decisión de Roma: “He creído que era mi deber consultar a la Silla de Pedro y la Fe romana alabada por el Apóstol. Busco el alimento de mi alma allí donde otrora recibí el ropaje del bautismo. Vos sois la luz del mundo, vos sois la sal de la tierra. Vuestra grandeza me espanta, pero vuestra bondad me atrae. Es al Sucesor del Pescador y al discípulo de la Cruz a quien me dirijo. No queriendo otro Jefesupremo que Cristo, me mantengo en comunión con Vuestra Santidad, con la Silla de Pedro, la piedra sobre la cual, yo lo sé, ha sido construida la Iglesia. . . Yo no conozco a Vital, rechazo a Melesio, ignoro a Paulino. Quien no recoja con voz desparrama; quien no está con Cristo está con el Anticristo. . . Tened a bien decidirlo, y yo confesaré sin temor tres hipóstasis. Suplico a Vuestra Santidad, por el Salvador crucificado, por la Trinidad consubstancial, que me dirijáis por escrito la autorización ora de callar, ora de emplear esta fórmula” (Carta 15). “En medio de las facciones que se esfuerzan por atraerme, en medio de monjes cuya animosidad trata de imponérseme, no ceso de gritar: ---Solamente aquel que está unido a la Cátedra de Pedro, solamente ése es de los míos.---Por lo cual suplico a Vuestra Santidad hacerme saber con quién debo vivir en comunión en las regiones sirias” (Carta 16).

Lo que para él era una ley intangible San Jerónimo lo convertía en la consigna invariable para todas las almas en las que se interesaba: “Os recuerdo que es necesario que os adhiráis a la Fe de San Inocencio, sucesor de San Anantasio, que ocupa la Cátedra apostólica. Por muy prudente y listo que creáis, guardaos de acoger una doctrina extraña a ésta” (Carta 130, 16).

Se ha dicho de San Jerónimo, o los siguiente: “No se puede tratar de exponer el sistema teológico de un pensador tan mediocre: de lo que más carecía era de una visión de conjunto” (F.---H. Krüger).

La expresión “pensador mediocre” es exagerada, si no injusta. Lo que no deja de ser verdadero es que San Jerónimo no compuso una “Suma Teológica”, y que ni siquiera intentó jamás escribir un tratado sobre un tema determinado. Sin embargo, no es dudoso que poseía una “visión de conjunto” de la doctrina cristiana y nociones coherentes sobre el dogma y la moral. La prueba de ello la tenemos en las alusiones esparcidas a lo largo de sus escritos. Ya sea que subraye y condene las herejías y errores contemporáneos y anteriores, ya sea que dé advertencias y consejos, lo hace con una claridad y una seguridad que demuestran el conocimiento exacto y profundo de la verdad enseñada por la Iglesia. Aunque no aporte ideas nuevas ni visiones personales, él es el testigo fiel de la tradición católica, el discípulo asiduo de los Padres y de los Doctores. De antemano toma la resolución sistemática de hacerse el eco de ellos: “Lo que enseño no lo he aprendido de mí mismo por una detestable presunción, sino de hombres que han ilustrado a la Iglesia” (Carta 108-26).---“En el estudio de los Sagrados Libros jamás me he fijado en mis propias fuerzas, jamás he adoptado por guía mi personal opinión. Tengo el hábito de interrogar sobre las cosas que creo saber, y con mayor razón en los casos en que dudo” (Sobre los Paralipómenos, Prefacio).

Esto es lo que le permite reivindicar orgullosamente una patente de ortodoxia: “Desde mi juventud (hace de esto muchos años) he escrito muchas obras; y siempre he tenido el cuidado de no decirles a los que me leen sino lo que he aprendido de la enseñanza pública de la Iglesia. Me he aplicado no los razonamientos de los filósofos sino la simplicidad de los Apóstoles, porque tenía presente este texto: No querría yo la sabiduría de los sabios, y rechazaría la ciencia de los sabios ---y esta otra: Lo que en Dios parece una locura es más sabio que la sabiduría de todos los hombres (I Cor. 19-25). Por lo cual invito sin temor a todos mis adversarios a pasar por la criba todo lo que he escrito hasta ahora: Si encuentran algo que reprender en las producciones de mi escaso talento, que lo denuncien públicamente. O me censurarán equivocadamente, y entonces rechazaré sus calumnias; o sus críticas serán fundadas, y entonces reconoceré mi error. Prefiero corregirme que aferrarme en mis pareceres erróneos” (Carta 133, a Ctesifón).

La regla de la Fe no es solamente la Sagrada Escritura, sino la tradición apóstolica que la explica y la hace comprender: “Se debe permanecer en la Iglesia que, fundada por los apóstoles, subsiste todavía ahora. . . Que no se arrullen con la ilusión los herejes que pretenden sacar sus doctrinas de textos escriturarios. El propio diablo ha invocado a veces la Escritura” (Contra los Luciferianos).—“El etíope, ministro de la reina Candace, leía al profeta Isaías; y a Felipe que le preguntaba: ---¿Comprendes lo que lees? --le respondió: ----¿Cómo lo voy a comprender si nadie me lo explica?---- En cuanto a mí. . . yo no soy ni más santo ni más celoso que ese servidor que dejando la corte de su soberana había venido al Templo desde el fondo de Etiopía, que amaba la ciencia divina al grado de leer las Escrituras en su carruaje y que, sin embargo, ignoraba todavía a Aquel que él adoraba en el Libro Sagrado sin reconocerlo allí. Felipe vino; le descubrió a este Jesús oculto bajo la corteza de la letra. ¡Oh admirable poder de un Maestro”. . . (Carta 53, a Paulino de Nola).

¿Les negó San Jerónimo a los sacerdotes y aun a los obispos mismos el poder de perdonar los pecados? Este pasaje dejaría suponerlo: “Obispos y sacerdotes, en su orgullo farisaico, condenan a inocentes o creen que absuelven a culpables. Pero ante Dios no es la sentencia sacerdotal lo que cuenta: son las disposiciones del acusado. . . El obispo y el sacerdote no ligan a los inocentes, ni desligan a los criminales; tienen simplemente la misión después de haber tomado conocimiento de la diversidad de las faltas, de declarar quién debe ser ligado o desligado” (Sobre S. Mat. XVI, 19). Lo cual quiere decir, manifiestamente, que la sentencia del sacerdote no debe ser arbitraria y que no obra como una fórmula mágica, independientemente de las disposiciones del sujeto, de su grado de contrición. Y nada hay más conforme a la enseñanza de la sana teología. Su verdadero pensamiento es muy claro: “Los que están investidos del poder apostólico. . . poseen las llaves del Reino de los cielos, de suerte que juzgan antes del día del juicio”. . . (Carta XIV, 8).

En el dominio de la escatología ¿San Jerónimo parece haber admitido un término o al menos una reducción de las penas del infierno, no para los demonios ni para los incrédulos o blasfemos obstinados sino para los cristianos sinceros a quienes la muerte hubiere sorprendido en estado de pecado? ¿En qué medida? “Esto es algo conocido de solo Dios, cuyos castigos o misericordias son exactamente medios: El sabe a quién debe condenar, cómo y por cuánto tiempo. . . Nuestras obras deberán sufrir la prueba del fuego. Pero esperamos del Soberano Juez una sentencia de la que no esté ausente la indulgencia” (Sobre Isaías LXVI, 24; contra los Pelagianos, I, 28).

¿No se trata sino de faltas que aun siendo graves no serían propiamente mortales sino remisibles en la otra vida? ¿Y el infierno de que se trata no sería el Purgatorio? . . . Esto es lo que se puede creer cuando se lee en otra parte el pensamiento de San Jerónimo sobre los motivos de condenación y de la eternidad de las penas: “¿Nos lisonjamos de conquistar el Reino de Dios con tal que no seamos culpables de fornicación, de idolatría o de maleficios? Pero las enemistades, los pleitos, las querellas, las disensiones y otras faltas que tomamos por ligeras también nos excluyen del Reino de Dios. Poco importa que seamos excluidos de la bienaventuranza por uno o por varios de estos motivos, puesto que uno solo basta para privarnos de ella” (Ep. a los Gal. 5, 19-21).--- Y a quienes sueñan en una restauración universal en la que justos e impíos, mártires y perseguidores, ángeles y demonios, participarían de la misma suerte les dice esto: “Suponed todas las dilaciones que os plazcan, multiplicad los años y los siglos, amontonad tormentos sobre tormentos: si el fin de todos es igual, todo lo que ha pasado ya no cuenta para nada; ya no nos preocupemos por lo que hayamos sido, sino por lo que seremos eternamente” (Sobre Jonás III, 6).

Reprochan a San Jerónimo el no ser ni filósofo ni teólogo, ni siquiera un pensador original, sería olvidar su vocación propia y la ejemplar manera como la cumplió.

Literato por temperamento y por educación, se interesaba en cuanto había sido escrito para prepararse a escribir él a su vez: bibliófilo y biblioteca viviente, y luego escritor inagotable. ¿Le concedió demasiada importancia a la literatura llamada profana? “El gusto por la poesía, las riquezas de la elocuencia antigua, el fervor cristiano, él confundía todo esto en su ardor de estudioso, amando al cristianismo más de lo que lo conocía, buscando el lenguaje bello en los orantes, la verdad moral en los filósofos, leyendo demasiado a Empédocles y a Platón para retener de ellos muchas máximas que más tarde creía haber aprendido en las Epístolas de los Apóstoles” (Villemain). El mismo refiere que en el curso de la visión Dios le hizo comprender que era “más ciceroniano

que cristiano”. Pero como quiera que sea no tardó en poner al servicio del cristianismo su prestigioso talento, su increíble capacidad de trabajo y de asimilación y la inmensidad de su saber. Sus trabajos sobre la Biblia son ciertamente los que hacen de él “el mayor de los traductores de todos los tiempos al servicio del más grande de todos los libros”.---Y no era un diletante quien se obligaba a escribir, si se creen ciertos cálculos, mil líneas por día por término medio.

San Jerónimo “intérprete de Dios”. ¿Quién osaría disputarle este título? No lo pone, ciertamente, en el mismo rasgo que los escritores inspirados; pero sí muy por encima sin embargo de un gramático, de un polígrafo, de un filólogo, porque “traducir la Biblia, dice él, es resucitarla, luego revivirla y dialogar con el Verbo de Dios vuelto palabra humana”.

Por lo demás, su celo por la Sagrada Escritura ha sido comunicativo. Este sabio al que la rudeza de su carácter y la actitud de sus polémicas hicieron muchos enemigos entre sus contemporáneos, valiéndole además muchas críticas en el curso de los siglos, era a la vez un santo que por su austeridad de vida y su inflexible rectitud atraía a las almas leales. Este solitario hizo escuela no sólo entre los monjes que él había reunido, lo cual era demasiado poco; sino que instituyó y legó el monaquismo erudito que durante toda la Edad Media había de salvar la cultura clásica, agregando a la vez la Biblia al tesoro de las humanidades. Y a las damas de la alta sociedad romana que él reunió en el monasterio de Belénno solamente las iniciaba en el ascetismo, sino también en el trabajo intelectual y en el estudio de la Sagrada Escritura. Los conventos modernos que vienen a ser para las mujeres focos de teología y de espiritualidad tanto como de piedad y abnegación tienen en San Jerónimo un ancestro y un precursor.

BIBLIOGRAFIA

CONDAMIN. S. Jérôme dans sa traduction de la Bible.

J. BROCHET. S. Jérôme et ses ennemis.

B. MATOUGNES. Oeuvres de S. Jérôme.

ROERICH. Essai sur S. Jérôme exégète.

J. LAGRANCE. S. Jérôme et la tradition Juive, Revue Biblique 1898, 1903.

La méthode historique.

SANDERS. Etudes sur S. Jérôme.

DELATTRE. Autour de la question biblique.

DOM GELLIER. Histoire des auteurs ecclésiastiques.

JEHAN D'IVRAIE. S. Jérôme et les dames de l'Aventin.

VALÉRIE LARBAUD. SOUS l'invocation de S. Jérôme.

PRISCILLA. La Bible et S. Jérôme.

DOM PAUL AUTIN. Essai sur S. Jérôme.

DANIEL ROPS. L'Eglise des Apôtres et des Martyrs, pp. 630-635.

D.T.C. T. VIII, col. 894-983

SAN AGUSTIN (354 - 430)

VIDA

Nacido en Tagaste (actualmente Souk-Ahras, en Numidia, la actual Argelia), de un padre pagano, Patricio, y de una madre cristiana, Mónica, Aurelio, conocido sobre todo por su sobrenombre de Agustín, fue incrito desde muy niño en el número de los catecúmenos y aprendió a orar sobre las rodillas de su madre; pero conforme a la costumbre de la época, su bautismo fue diferido “sine die”.

Desde sus primeros años, la educación materna y la influencia de piadosos maestros le grabaron para toda su vida tres grandes principios cristianos: 1) la existencia de un Dios-Providencia a quien se puede invocar con confianza; 2) Cristo, Hijo de dios y Salvador de los hombres; 3) la vida futura con el Juicio divino que fija la suerte eterna de cada quien (Confesiones, I, 9; III, 4; VI, 16).

Hasta los 12 años, primeros estudios en Tagaste mismo; luego, cuatro años en Madaura para aprender allí la gramática. Retorno a Tagaste, desde entonces, ocioso, este muchacho de dieciséis años cede a los primeros embates de las pasiones.

En Cartago en seguida, la vida de estudiante, dividida entre los problemas filosóficos y los amores frívolos. De una unión culpable le nace un hijo, a quien por una ironía sin duda inconsciente le pone por nombre Adeodato (“dado por Dios”).

En la lectura del Hortensio de Cicerón cree encontrar el secreto de la sabiduría. Allí abreva al menos el deseo de sacrificarlo todo por la Verdad. Pero la verdad son sus maestros maniqueos que se la proponen, en particular en el enojoso problema del mal. Seducido por el enunciado de una filosofía libre, exenta de las trabas de todo dogma; quebrantada de su fe cristiana por las aparentes contradicciones que se le señalan en el texto de las Escrituras; embriagado con la perspectiva de una explicación científica de los misteriosos fenómenos de la naturaleza; subyugando por la hipótesis de los dos principios, el bueno y el malo, única solución plausible hasta entonces en la cuestión de los antagonismos que desgarran al mundo: halagado por una doctrina que niega la responsabilidad en el pecado y atribuye su causa a una fuerza extraña; conmovido en fin por el acento de sinceridad subrayada en los predicadores maniqueos por la afectación de la virtud y la apariencia de austeridad. . . por todos estos motivos trabajados el joven Agustín se hizo maniqueo convertido y apóstol de la secta (Confesiones V, 10).

Demasiado inteligente, sin embargo, para no discernir pronto o tarde la pobreza de los argumentos; demasiado clarividente también para no descubrir la hipocresía de los iniciados, muy pronto se desencantó Agustín. Aunque no tuvo ánimos para romper de un solo golpe, mental y afectivamente se desprendía progresivamente del maniqueísmo.

Estudiante que llega a ser profesor, primeramente de la gramática en Tagaste mismo, luego de retórica en Cartago, más de una vez decepcionado en sus ambiciones, vuelve sus ojos hacia Roma con la esperanza de hallar allí una cátedra a su altura y con algunos dignos de él. Nueva decepción. Lo que él necesita decididamente, es instalarse en Milán, residencia imperial y la más célebre escuela de retórica de la época. Por recomendación de amigos maniqueos y gracias a la protección del Prefecto Símaco, jefe del clan pagano, dichoso de colocar en este puesto a un adversario de la Iglesia, Agustín llega por fin a la capital en que espera hacer fortuna.

¡Ironía de la Providencia! Más que sus proyectos personales y que los designios de sus protectores, la Providencia era quien discretamente lo conducía allá, al encuentro de San Ambrosio, cuyo prestigio de letrado, de orador y de líder debería subyugarlo en seguida. Mientras que la predicación del Obispo le proporcionaba el gusto por las Sagradas Escrituras, la lectura de las obras de Plotino lo iniciaba en el pensamiento Platón.

En la mente del joven retórico neo-platonismo y cristianismo se coordinaron para apagar la angustia con que lo estrechaba el terrible problema del mal.

“Iba a tenderme, no sé cómo, bajo una higuera. Y daba libre curso a mis lagrimas, y las fuentes de mis ojos fluían, sacrificio dogno de ser acogido. Y yo hablaba, si no en estos términos, al menos en este sentido: ‘¿Y Vos, Señor, hasta cuándo? ¿Hasta cuándo, Señor, estaréis irritado? No guardéis el recuerdo de mis iniquidades pasadas’ – y en eso yo oí una voz, que venía de la casa vecina, voz de muchacho o muchacha, no lo sé, que cantaba y repetía varias veces: toma, lee; toma, lee” (Confesiones, X, VIII, 12).

“Toma y lee”. . . ¿voz real que hirió sus oídos o inspiración irresistible?. . . El caso es que al cabo de un estudio asiduo de la Biblia, de oír asiduamente los sermones de San Ambrosio ----que en lo personal poco lo entendía---, y de las incesantes exhortaciones de su madre Mónica, una tarde se sintió llevado a tomar una colección de las Epístolas de San Pablo, al alcance de su mano. El libro se abrió providencialmente en esta página: “No viváis para la buena mesa ni en el libertinaje de la impureza; sino que revestíos de Cristo y renunciad a los deseos de la carne”.

El mismo ha referido el patético diálogo con sus pasiones que lo “atraían por su vestidura de carne”. En fin, después de meses de retiro en Cassiaco, con algunos familiares enamorados del ideal cristiano, Agustín fue bautizado la víspera de la Pascua del año 387, al mismo tiempo que su hijo Adeodato y su amigo Alipio. No aspirando ya desde entonces sino al estudio y a la oración en el silencio y la soledad, decidió volver a Africa. La muerte de su madre retardó un poco su viaje.

Mónica había terminado su misión aquí abajo: Había “salvado al hijo de sus lágrimas”, como se lo había predicho un santo obispo. En la rada de Ostia, ella le había dado sus adioses: “Mi madre me dijo: hijo mío, en cuanto a mí, nada hay ya que me retenga aquí abajo. Lo único que me hacía desear el permanecer acá todavía algún tiempo era verte, antes de morir, cristiano católico: Dios me ha concedido este gozo con sobreabundancia” (Confesiones IX, 10). En el otoño del año 387, Agustín estaba sin embargo de retorno en Tagaste.

Durante cuatro años llevó con sus compañeros la vida monástica. Pero la doble radiación de su inteligencia y de su virtud desbordaba ya los muros de su claustro. Habiendo ido a Hipona, casi a su pesar fue ordenado sacerdote y llamado un día, casi inaudita en esa época, a tomar la palabra ante una asamblea de obispos. Valerio, el obispo de Hipona, lo tomó como coadjutor confiriéndole desde ese momento la consagración episcopal (año 395). Al año siguiente, Valerio moría, y Agustín le sucedió para un gobierno de 34 años. Completo trastorno para un hombre que no soñaba sino en el ideal monástico: “Nada hay mejor, nada hay más dulce, había dicho él, que escrutar el divino tesoro en el silencio. ¡En cambio, predicar, reprender, corregir, edificar, inquietarse por los demás, qué carga y qué trabajo! ¿Quién no huiría de semejante tarea?”

Jamás renunció del todo por lo demás a su primera vocación. Logró la difícil conciliación de las obligaciones de la vida monástica con las del cargo episcopal. Su “palacio” se convirtió en un monasterio en el que el obispo y sus clérigos vivían en comunidad, sujetos a una regla austera, a la pobreza, a la castidad, a la obediencia. Y este Obispado de Hipona fue un vivero de religiosos tanto como de obispos.

Pero, lejos de ser una traba a sus deberes de obispo, la vida evangélica que habitualmente llevaba daba a su predicación un acento de convicción y de caridad que la hacían tanto más penetrante. Y luego, la regularidad, el silencio, el recogimiento, enemigos de dispersiones y de pérdidas de tiempo, le permitían completar y extender la enseñanza oral dada en su cátedra mediante múltiples escritos, cartas y tratados. Su pluma, quizá todavía más que su palabra, fue una terrible arma contra las herejías.

El maniqueísmo fue lo que Agustín atacó primeramente, el maniqueísmo responsable de los grandes errores de su juventud. Sin animosidad, ni rencor, más bien con conmiseración, intentó reducir a la Verdad a sus antiguos correligionarios: “Con vosotros debo tener la misma paciencia que me demostraron mis hermanos cuando yo erraba ciego y rabioso en vuestras doctrinas”. Provocó una vez a una controversia pública a un célebre

“elegido” maniqueo de nombre Félix, el cual, confundido por la irrefutable argumentación de su contradictor, tuvo la lealtad y el valor de convertirse a la fe cristiana.

Un cisma iniciado en Cartago a principios del siglo, el Donatismo (del nombre de su principal instigador, Donato) a pesar de las represiones que le infligían los poderes públicos, había conquistado toda el Africa. Muy pronto dividido en varias sectas que se desgarraban entre sí, era sin embargo un solo bloque contra el enemigo común, la Iglesia católica; y sus militantes, los “circumceleones”, bandidos errantes, aterrorizaban a la Numidia.

No habiendo obtenido sino insolentes rechazos las invitaciones al diálogo y los ofrecimientos de conciliación, Agustín tuvo que apelar a una defensa eficaz y a medidas de rigor, la aplicación de las leyes teodosianas para poner fin a las atrocidades de los circumceleones. En fin, en el año 411, una conferencia que tuvo lugar en virtud de un edicto del emperador Honorio, reunió en Cartago a 286 obispos católicos frente a 279 obispos donatistas. Las sesiones fueron agitadas y hubo el peligro de que se frustraran por fútiles triquiñuelas, hasta que Agustín logró entrar en el corazón del debate y resolver victoriosamente las dos cuestiones que había motivado el cisma: cuestión histórica de la validez de la elección de Ceciliano, obispo de Cartago; cuestión dogmática del mantenimiento de los pecadores en el seno de la Iglesia, con miras a su enmienda y a su recurso a la misericordia.

Tercera herejía contemporánea de San Agustín y de la que el Obispo de Hipona tuvo que ser también adversario resuelto: el Pelagianismo, corrupción de la doctrina de la Gracia, cuyo iniciador era un monje bretón, Pelagio. La truhanería de este personaje y de su primer adepto, Celestino, había logrado conquistar la confianza de varios obispos, entre ellos Juan de Jerusalén, y engañar aun a los Papas Inocencio I y su sucesor Zózimo. Fue Agustín quien redactó la carta a los Obispos de Africa al soberano Pontífice para desenmascarar la superchería. Fue él también quien dictó los ocho Cánones por los cuales 224 obispos reunidos en Cartago en el año 418 condenaron el nuevo error.

Cuando Julián, obispo de Eclane en Apulia, quiso tomar el relevo de los heresiarcas desautorizados y convertirse a su vez en el jefe del partido pelagiano, es también Agustín quien se le enfrenta. Sin consideraciones para quien antiguamente había sido su amigo, el Obispo de Hipona se mostró entre todo como el campeón de la Verdad.

Sin embargo, las fórmulas absolutas que Agustín debió emplear entonces —“la Gracia da al hombre el querer y el obrar”—les parecieron excesivas a algunos, incompatibles con la libertad humana. Un Vitalis, monje de Cartago; un Casiano, abad de San Víctor en Mersella, imaginaron una vía media entre Agustín y Pelagio: el despertar de la Fe sería la obra de la voluntad humana sola, y a este primer mérito sería concedida inmediatamente la Gracia. Teoría que tomó el nombre de semipelagianismo.

Así es que San Agustín tuvo que hacer nuevas puntualizaciones y demostrar, en opúsculos sobre “La conversión, la predestinación y la Gracia”, que el primer movimiento en la vía de la salvación, el simple deseo mismo, se deben ya a la acción preveniente de la Gracia divina.

Las obras más importantes, como el “Libro sobre la Trinidad” y la “Ciudad de Dios”, causan asombro si se piensa en los pocos ratos libres que le dejaban al obispo de Hipona, aparte de su apostolado directo tanto en su ciudad episcopal como en las otras parroquias de su diócesis, sus funciones de juez habitual en las diferencias que surgían entre susovejas, el papel primordial que se le otorgaba en los Sínodos y Concilios africanos y sus relaciones a menudo delicadas, si no lotigiosas, con las autoridades civiles.

En la recapitulación que él mismo hace de sus trabajos, Agustín enumera 93 obras que abarcan 232 libros, sin contar ni los sermones ni las cartas, trabajos de los que algunos sin embargo equivalen a verdaderos tratados.

En el año 427, el revés y luego la revuelta del Conde Bonifacio pusieron fuego al Africa. El mismo Bonifacio, para defender su causa, llamó a los vándalos, mientras que la Emperatriz Placidia envió contra él a los gordos. Ahora bien, unos y otros eran arrianos.

A combatir esta otra herejía consagró el santo obispo sus últimos años. En 430 San Agustín asistía al derrumbamiento del Imperio Romano y de su civilización. De edad de 76 años, gastado por los trabajos y las luchas, se le oyó suspirar así: “Señor, dale a tu servidor fortaleza para soportar todos los males que Tú permitas; o sácalo del mundo y llámalo a Ti”. Pero hasta el último suspiro estuvo consciente de ser el guardián de la ciudad y el mantenedor de la moral en su pueblo abrumado: “¡Tiempos difíciles, tiempos espantosos, dicen los hombres! Pero los tiempos somos nosotros: tal como nosotros seamos, así son los tiempos. ¿Para desdicha nuestra va a perecer el mundo? Pero el cielo y la tierra pasarán; más la Palabra de Dios no pasará. . . Culpables lo somos todos, sí. Pero también todos estamos avocados a la Misericordia. ¿No habéis sido bautizados en la esperanza? ¿No sabéis que a través de las pruebas la voluntad de Dios se Cumple? El godo no quita lo que guarda Cristo”. En esta consolación que él experimentaba tan intensamente y comunicaba irresistiblemente, al tercer mes del sitio de Hipona, sitio que había de proseguir por más de un año todavía, Agustín se extinguió pero para venir a ser una luz del mundo.

OBRAS

“Es cierto, observa Fenelón, que San Agustín escribió en un mal tiempo en cuanto al gusto: de ello se resiente su manera de escribir. Escribió sin orden, apresuradamente y con exceso de fecundidad de la mente, a medida que las necesidades de instruir o de refutar lo obligaban. Platón y Descartes no tuvieron sino que meditar tranquilamente, y escribir holgadamente para perfeccionar sus obras. Y sin embargo estos dos autores tienen sus defectos. Si se juntaran todos los trazos esparcidos en las Obras de San Agustín, encontraríamos en ellos más metafísica que en estos dos filósofos. Yo no acabo de admirar suficientemente a este genio vasto, luminoso, fecundo y sublime”.

San Agustín es un filósofo, y de la escuela de Platón, a quien conoció sobre todo por medio de Plotino y de Porfirio. Intuitivo y contemplativo por temperamento antes de serlo por sistema, él piensa que la luz baja del Cielo a todo espíritu creado que no pone abtáculo a ello.

Desde antes de su conversión había escrito un tratado “De lo bello y del Bien”, señal de un alma noble y primera orientación hacia la belleza increada: “Aunque yo no era todavía capaz de gozar de Ti, Dios mío, ya era atraído hacia Ti por la Belleza”. Y es todavía el filósofo, pero ya cristiano de corazón, quien en la época de su bautismo escribe los opúsculos Contra los Académicos, El Orden, El Maestro, La música, La Gramática, La vida dichosa, La Cantidad del alma, La Inmortalidad del alma, y los conmovedores Soliloquios.

Pero la filosofía no la cultivan el obispo y el Doctor sino para ponerla al servicio del cristianismo: le piden exclusivamente ideas y métodos susceptibles de “armonizarse con la Fe cristiana y contribuir a afirmarla y explicarla”. Agustín le da gracias al Señor de no haber conocido las Divinas Escrituras sino después de los escritos platónicos; porque así descubrió la superioridad de la Revelación sobre la filosofía y apreció mejor las altas verdades y los nobles sentimientos encontrados en la Biblia (Ciudad de Dios, XXII, 28).

Así, partiendo de la idea auténticamente platónica de que en Dios, causa suprema, todo tiene su fuente, Agustín desenvuelve la idea auténticamente cristiana de que Dios es efectivamente el Primer Principio, pero con una triple graduación: 1) autor del ser de las cosas como Creador; 2) fuente de la Verdad de las cosas como Luz eterna; 3) artesano de la perfección de los seres por su Gracia. La filosofía de Platón le ayudará de cierta manera a unificar los grandes temas de su teología: la Creación, y en particular la creación del hombre a imagen de Dios; luego el Verbo, pensamiento Divino eterno, y maestro del pensamiento humano; la unión con Dios, Bien Supremo, término de las aspiraciones de la humanidad.

Prueba de que no era él un discípulo servil, sino más bien un maestro que no temía corregir los errores y colmar las lagunas, San Agustín no teme separarse de los platónicos en muchos puntos de sus doctrinas para oponerles la Verdad cristiana. En la Historia de la Creación, por ejemplo, rechaza la hipótesis de los demiurgos, intermediarios entre Dios y las creaturas, luego la de una creación por emanación de la substancia divina, así como la opinión de una creación necesaria, una eterna, rozando el panteísmo. En Psicología, rechaza la

metempsícosis, cara a los platónicos. Les reprocha sobre todo el ignorar la Encarnación o asimismo el declararla imposible, por desdeñar de todas maneras los abatimientos de Cristo. En fin, si la moral platónica, por ciertos aspectos, puede llamarse sublime, casi no lo es sino en teoría, puesto que la ausencia del socorro divino que es la Gracia hace su ideal prácticamente inaccesible a la debilidad humana.

Por lo cual en San Agustín el filósofo da lugar al teólogo, y especialmente al Doctor de la Gracia: “A Platón, dice él francamente, no lo comparamos ni con un profeta, ni con un apóstol, ni aun con un cristiano cualquiera” (Ciudad de Dios, II, 14). Y si la filosofía conduce a cierto conocimiento de Dios, no es sin embargo la fuente de la verdadera felicidad humana. Tal felicidad no está sino en Dios conocido y amado. No puede serlo enteramente sino en la vida futura cuyo camino solamente Cristo lo muestra.

“Agustín es el primero de los Padres en sentir la necesidad de razonar su Fe.; escribe el protestante Harnack. Expresión ambigua. Si quería decir que San Agustín pretendía someter al control de la razón las verdades de la Fe para comprenderlas y demostrarlas, es falsa: no es exacta sino en el sentido en que el Santo Doctor pedía la razón, a la filosofía y a la ciencia, establecer los preliminares de la Fe, que ahora llamamos nosotros los “motivos de credibilidad”, signos sensibles e inteligibles que manifiestan la autoridad y la veracidad del que enseña, y por lo tanto el crédito que merece: “Los argumentos en favor del testigo favorecen la adhesión a su testimonio” (Carta 147, 3). Luego, razonaba todavía su fe, si se quiere, cuando mostraba el acuerdo profundo de la razón de la Fe; porque las verdades conocidas por la Fe, sin jamás contradecir los datos de la razón natural, no los exceden sino para colmar sus lagunas. Si la razón, por ejemplo, conoce la existencia de un Dios Creador, pero sin saber lo que El es en Sí mismo, la Fe viene en seguida para enseñar que ese Dios subsiste en Tres Personas. Y admitida esta verdad nueva, la razón, sin penetrar el misterio, entiende, sin embargo, inmediatamente que ella completa admirablemente la noción del Dios vivo. Razón y Fe, de esta suerte, hacen converger sus respectivas luces hacia la verdad única que se ha de conquistar: “Quien cree razona; razona aunque cree; lo cree todo razonando” (Predestinación de los Santos, cap. II). “Comprended a fin de creer; creed a fin de comprender” (Sermón 43).

Su gran apología del cristianismo “La Ciudad de Dios”, obra magistral que contiene y excede a todas las publicadas hasta entonces, y que después de quince siglos sigue siendo insuperable, es universalmente conocida, y sus argumentos, difícilmente desfigurados, sirven todavía de base a toda la apología moderna. Es a la vez una filosofía de la sociedad humana en si devenir histórico, una metafísica de la sociedad y una interpretación de la vida individual y social a la luz de los principios fundamentales del Cristianismo.

La ocasión, si no el motivo determinado de este libro, fue el pillaje de Roma por los godos de Alarico en el año 410. Los paganos, aturdidos, numerosos todavía, no dudaron, en efecto, en arrojar la responsabilidad del desastre sobre los cristianos: los dioses de Roma antigua, traicionados y burlados por la nueva religión, se habían vengado desencadenando sobre la ciudad el flagelo de los bárbaros. Amonestando primeramente a los cristianos, que, también ellos, han sido víctimas de la matanza, San Agustín les recuerda la noción cristiana del bien y el mal: los bienes espirituales y eternos, los únicos verdaderos valores dignos de estima, nada tienen que temer de las violencias exteriores; las pruebas que no recaen sino sobre las cosas temporales son menos un mal que una saludable advertencia y una vehemente invitación al desprendimiento de todo lo terreno. Luego, pasando al contraataque, el autor les echa en cara a los paganos los males físicos y morales que se abatieron sobre Roma y sobre el Imperio antes de la eclosión del Cristianismo, en una época en que el culto a los dioses era el más ferviente. Incapaces de procurar la prosperidad material que sus fieles piden, ¿cómo podrían atreverse esas fabulosas divinidades a ofrecer una dicha duradera más allá de este mundo? Tal dicha ¿cómo podrían concebirla Varrón y los otros filósofos paganos si ignoran al verdadero Dios Creador del hombre y dueño de su destino y a Cristo, que vino especialmente para revelar su secreto? La dicha no se realiza sino por la posesión del Bien Supremo, en la “Ciudad de Dios”.

El mal y la desgracia provienen de que los bienes ilusorios y perecederos se prefieren al Bien infinito y eterno. Esto es la resultante del pecado original, provocado a su vez por la rebelión de Satanás. Tanto que aquí abajo se enfrentan dos ciudades: La ciudad espiritual cuya ley es el amor de Dios hasta el desprecio de uno mismo; y la ciudad carnal, que preconiza el amor de uno mismo hasta el desprecio de Dios”. Entremezcladas en el curso de

la vida terrena, como lo muestran los relatos bíblicos de la vida y de la acción de los Patriarcas y de los Profetas tanto como historia de los pueblos paganos vecinos de Israel y la condición misma de la Iglesia, obligada a vivir el contacto con el mundo perverso y a soportar hasta en su seno a hombres carnales, con la esperanza de hacerlos un día dignos de la “Ciudad de Dios”, esas dos ciudades serán finalmente separadas por el Juicio de Dios. Y su definitivo estado será totalmente diferente: felicidad eterna para la ciudad espiritual; sufrimiento eterno para la ciudad carnal. Sin que se pueda determinar el tiempo y el modo de este juicio, sabemos que será pronunciado por Cristo glorioso: y se verificará la Resurrección de los muertos y la inauguración de un mundo nuevo; mientras que los malos serán arrojados al fuego inextinguible, los santos gustarán en el reino de Dios del descanso del gran Sábado, la paz eterna.

La idea profundamente teológica de la reducción de la historia humana al problema de la dicha y de la desdicha, subordinada a su vez a la cuestión de la salvación y del pecado, está indudablemente tomada de San Pablo (Epístola a los Romanos). Luego, la interpretación de los textos bíblicos sigue muy a menudo las de los Padres griegos, y las de San Ambrosio y San Jerónimo. En fin, la apología del cristianismo se inspira a veces en Tertuliano y en Orígenes. Todo se unifica sin embargo en la vasta experiencia del pensador y se distingue por su penetrante observación de hombres y acontecimientos.

“La Doctrina cristiana” muestra a Dios mismo poniendo los fundamentos de su Ciudad de aquí abajo. Es la verdad eterna revelada a los hombres por tres organismos que obran en concierto y se completan mutuamente: la Sagrada Escritura, la Tradición oral y el Magisterio de la Iglesia. Sobre todo este último goza de un papel primordial: en efecto, ¿no es la autoridad viva de la Iglesia la que fija el canon de las Escrituras, determina qué libros son los auténticos y rechaza los apócrifos? ¿No es ella también quien recoge las tradiciones orales, tanto las emanadas de los maestros de la doctrina como las transmitidas por la voz popular y determina su conformidad con la enseñanza divina? La lista de libros canónicos que el Magisterio transmite es ni más ni menos la establecida bajo el Papa Dámasco en el Concilio de Roma en el año 374.

“Es el espíritu de Dios el que ha hablado por la boca de los profetas y manejado la pluma de los Apóstoles” (Doctrina Cristiana, II, 6, III, 27).

“Todo pasaje de la Escritura viene a ser una enseñanza para el lector; puesto que Dios que la inspira le da la garantía de su divina Palabra, el menor error es imposible” (Carta 82, 1).

“Si pensáis hallar allí una aserción falsa, o la copia está falsificada, o el traductor se equivocó, o sobre todo estáis comprendiendo al revés” (Contra Fausto, XI, 5).

Pero se debe a la vez tratar de comprender esta divina Palabra y hacerla comprender al pueblo: bajo la corteza de las palabras, descubrir el pensamiento profundo del autor sagrado y cuidarse de interpretaciones erróneas: el exégeta publica entonces un Comentario del Génesis contra los Maniqueos, que refuta las fábulas de estos herejes a propósito de la Creación. Intensa en seguida una explicación literal del mismo libro, explicación cuyas lenguas reconocerá él más tarde: “Busqué más de lo que hallé; en lo que hallé son pocas las cosas ciertamente seguras; las demás, apenas abordadas, exigen estudios más amplios” (Retractaciones, I, 18).—Los Salmos le proporcionan materiales y planes de sermones, en los que su elocuencia desborda a menudo el sentido preciso de los textos; el solo Salmo 68 es materia de 32 sermones. Algunas “anotaciones” sobre el libro de Job. Pero es al Nuevo Testamento al que le dedica mayor esfuerzo: cuatro libros sobre la concordancia de los Evangelios; dos libros sobre el tema del “Sermón de la Montaña” o las “Bienaventuranzas”; 124 Instrucciones dogmáticas y morales sacadas del Evangelio según San Juan; sin contar los comentarios de las Epístolas de San Pablo a los Romanos y a los Gálatas y de la primera de San Juan. A sus interpretaciones de escritos bíblicos se les puede reprochar cierto abuso de los sentidos místico y alegórico, y aun una tendencia a la pluralidad del sentido literario y al sentido acomodaticio, que lo llevan a algunas fantasías. Esto es notable sobre todo en sus Homilias sobre los Evangelios y las Epístolas, “Palabras del Señor”, o “Palabras del Apóstol”, y en los sermones que corresponden a las diversas fechas del tiempo y del santoral. La elocuencia y el lenguaje del corazón, en este africano altamente sensible, traían consigo digresiones, comparaciones que difícilmente concuerdan con el

significado obvio de los textos; pero jamás sin embargo con detrimento del rigor doctrinal ni de la elevación del pensamiento.

“La Fe y el Símbolo”, “La Fe en las verdades invisibles”, “La Fe y las obras” son exposiciones muy generales del dogma católico. Un “Resumen de la doctrina cristiana” destinado a cierto Laurencio, tratado de virtudes teologales: Fe, Esperanza, Caridad. Un “Conjunto de 83 cuestiones diversas”; otro conjunto de “Cuestiones variadas”, dirigido a Simpliciano, y otro de “Ocho cuestiones” a Dulcicio. Un “Espejo de la perfección cristiana”; un “Método catequístico para uso de ignorantes”. . . Sobre puntos más particulares del dogma y de la moral: “Los esposos adúlteros” defiende la unidad y la indisolubilidad del matrimonio; “La virginidad”, “La viudez”, “El trabajo”, “El sufrimiento”, “El cuidado que se debe tener de los muertos” . . .

Se deben poner aparte dos obras que no pueden colocarse en las diversas ramas de la enseñanza del Santo Doctor, aun cuando las precisiones doctrinales y las elevaciones de su alma mística tienen allí tanto lugar como los hechos históricos: Las Confesiones, especie de autobiografía en la que San Agustín describe los acontecimientos en los que estuvo mezclado y los estados de alma que experimentó en la primera parte de su vida, anterior a su conversión; luego las Retracciones, revisión crítica, de juicio imparcial y a menudo severo, que el autor hace de su propia actividad literaria.

Tampoco se puede omitir la Regla de San Agustín, que todavía ahora sirve de base a muchas formas de vida religiosa, tanto masculina como femenina.

Aunque la crítica duda en atribuir a San Agustín, enamorado del ideal monástico, se aplicó a realizarlo personalmente y a cultivarlo en sus fieles, hombres y mujeres.

Después de un ensayo de vida de vida en común con sus amigos en Cassisiaco, en la época de su bautismo, donde su retorno a Tagaste, convirtió su casa en un verdadero monasterio, en el cual, dice el texto del breviario, “comenzó a vivir según la regla establecida en el tiempo de los Apóstoles”. Así es que abrevada la inspiración de su regla en la frente más auténtica de la vida cristiana. En Hipona, sacerdote, Obispo auxiliar, luego Obispo titular, continuó viviendo como monje con el clero de su Iglesia. En fin, los pensamientos directores de dicha Regla se hallan en un mensaje dirigido a un monasterio de mujeres en el que la muerte súbita de la superiora había causado cierto trastorno.

Consiguientemente, sea lo que sea en cuanto a la redacción del texto actual, lo cierto es que su espíritu es claramente el de San Agustín. Abandonando cierto extremos del monaquismo oriental, preconiza un ascetismo sabio y menuradi con el sello del espíritu romano. Pero con cuánta convicción hace la apología de los votos de religión y de la profesión religiosa (Sermón 148, Sermón 224, Carta 137, Carta 150), de la obediencia monástica (Carta 211; Las costumbres de la Iglesia, I, 31), de la pobreza evangélica (Obras de los monjes, cap. 25; Sermón 356), apologías en las que sin caer en el rigorismo pelagiano que pretendía proscribir toda riqueza, el santo Doctor precisa que los bienes de la tierra no vienen a ser malos sino por razón del mal uso que de ellos se haga; de la castidad perfecta, en fin, y de la virginidad, preferidas al estado del matrimonio como un bien más perfecto, sin detrimento sin embargo de la legitimidad y aun santidad de la unión conyugal (Contra Juliano IV).

Este obispo teólogo no es solamente el Maestro que enseña al pueblo cristiano; es también el luchador que defiende la doctrina contra las constantes incursiones del error. En esa época los herejes eran muchos y combativos: maniqueos, donistas, pelagianos, arrianos.

Agustín estimaba que la mejor manera de refutarlos era exponer ampliamente la verdad católica. Más allá del conflicto del momento, discernía las tendencias perpetuas del espíritu humano. Porque, a despecho de sus variaciones, todas las herejías parten de los mismos errores fundamentales. Por lo cual, superando la circunstancia del momento, de ella tomaba ocasión San Agustín para restablecer definitivamente un punto de doctrina e insertarlo en el conjunto del dogma. Su obra no es sólo una polémica ardiente y directa sino también eminentemente constructiva.

El fondo del error maniqueo era la atribución del origen del mundo a dos principios opuestos: el principio bueno, autor del mundo espiritual, y el principio malo, autor del mundo material. De aquí la grave desviación filosófica y moral. ¿No se había dejado seducir el joven Agustín poco antes por ciertas tesis de la secta?: “La pretensión que aparentaban tener estos hombres de descartar todo vestigio de autoridad en beneficio de la razón, su promesa de libertar a sus discípulos de todo error conduciéndolos hacia Dios”. Y cuánto trabajo le había costado desprenderse de ellos. Razón de más ahora para trabajar en liberar a las almas de aquella perfidia que ahora llamaba él “la peste de Oriente”.

En “Las costumbres de la Iglesia y las costumbres de los Maniqueos”, como el título lo indica. San Agustín confronta los efectos de las dos doctrinas sobre la conducta moral del pueblo. Luego refuta punto por punto la herejía en “El Libre Albedrío”, “La Verdadera religión”, “Las dos almas”, “La naturaleza del bien”. A veces la emprende contra tal o cual hereje notorio y militante, dando sus nombres: Fortunato, Adimanto, Fausto, Félix Secundino, “el adversario de la Ley y de los Profetas”.

El Donatismo era en el origen un cisma, que poco a poco se convirtió en herejía. Su fundador, Donato, Obispo de Cartago, habiendo rechazado la autoridad del Romano Pontífice, se deslizaba en ciertos errores, en particular a propósito de la administración de los Sacramentos. San Agustín no publicó menos de una veintena de escritos contra Donato en persona, contra Pormeriano, su primer sucesor en Cartago y el principal organizador del donatismo; contra los personajes más influyentes de la secta, contra las pretensiones y las desviaciones de los donatistas en general, en espera de darles el golpe de gracia en el Concilio de Cartago, cuyos debates dirigió Agustín en 411.

El Arrianismo, tejido de errores a propósito de la Santísima Trinidad y de la Encarnación, condenado ya por el Concilio de Nicea (325) y tan vigorosamente combatido por San Atanasio, aún sobrevivía. San Agustín escribió al menos dos obras, para recordar y reforzar aún más los argumentos que anteriormente le había opuesto a esta herejía el Santo Obispo de Alejandría.

Otra herejía que entonces hacía estragos era el Pelagianismo, que so pretexto de vituperar a los cristianos desdeñosos de su bautismo, proclamaba que la práctica de la virtud no es más que una cuestión de voluntad. Para él no había ya pecado original con sus secuelas, las inclinaciones al mal, como tampoco gracia santificante para corregir la naturaleza y sembrar en ella una fuerza sobrenatural y divina. La acción de Cristo ya no sería una reparación y una Redención, como tampoco era una corrupción la falta de Adán: uno y otro no tendrían influjo en la conducta de los hombres sino por su ejemplo: Adán para la revuelta y el mal, Jesucristo para la sumisión y el bien.

Error tanto más sutil cuanto sus fautores se presentaban como cristianos modelos, austeros, íntegros. Se necesitó la perspicacia de San Agustín para descubrir lo que allí había de contrario a la doctrina del libre albedrío, del pecado, de la justificación, de la gracia, de la predestinación: “Aun antes de que yo conociese a Pelagio, decía él, mis libros lo refutaban”. Lo cual no le impidió escribir cuando menos 15 obras para combatirlo expresamente: “Los méritos de los pecadores”, “El bautismo de los niños”, “El espíritu y la letra”, “La Naturaleza y la gracia”, “La Gracia de Cristo”, “El pecado original”, etc.

Filósofo y teólogo, San Agustín es uno de los fundadores de la Teodicea. Para él la existencia de Dios es una de esas verdades elementales que la Providencia dispensa con tal claridad que es casi imposible desentenderse de ella. ¿No la admiten unánimemente los hombres? Los ateos no son sino excepción, y aun su sinceridad es dudosa: su negación proviene del corazón, más que de la mente. Entre las pruebas de la existencia de Dios que se imponen a la razón, con particular complacencia expone la tomada del espectáculo de un mundo finito y cambiante que exige un Autor infinito e inmutable: “Yo interrogo a la tierra, al mar, a los abismos. . . y me responden: mirad por encima de nosotros. . . Alguien nos ha hecho” (Confesiones, X, 6). Pero su gran argumento lo toma de las relaciones de la inteligencia humana con la suprema Verdad: puesto que el espíritu del hombre ocupa el primer rango en la jerarquía de los seres en este mundo, si encuentra a alguien superior a él mismo, ese alguien es Dios: ahora bien, la razón humana constata que por encima de ella hay una Verdad eterna, inmutable, que no se identifica con ningún hombre ni a ninguno le pertenece como propia, puesto que

todos pueden contemplarla simultáneamente: esta Verdad, que excede al espíritu humano es por lo tanto propia de un espíritu superior, y este Espíritu superior es Dios, eterno e inmutable como la Verdad que El posee y propaga: “oh Dios, vos sois Padre de la Verdad, el Padre de la Sabiduría, el Padre de la verdadera y soberana vida, el Padre de la bienaventuranza, el Padre del bien y de lo bello, el Padre de la luz inteligible, el Padre de nuestro despertar y de nuestra claridad” (Soliloquios, I, I).

Este Dios es incomprendible para el espíritu humano: “Si lo comprendiera dejaría El de ser Dios” (Sermón II7, 5). Consiguientemente, es imposible expresarlo con exactitud: “Más que decir lo que es, decimos lo que no es El” (Sobre el Evangelio de San Juan I3. 5). Nos excede hasta el infinito, puesto que es el Ser absoluto, el Ser en su plenitud y su perfección, el Ser por encima del cual, fuera del cual y sin el cual nada existe (Soliloquios, I, I). Ser soberanamente simple e indivisible, independiente tanto del espacio como del tiempo: lo que nosotros llamamos sus “atributos”, ---sabiduría, justicia, bondad, etc.--- no son partes de su Ser, todavía menos cualidades sobreañadidas, sino que se identifican con su esencia misma. Y no pudiéndose producir en este Ser cambio alguno, no está sujeto a la sucesión, sino que es eterno, o sea que posee toda su vida simultáneamente en un solo instante perpetuo e inmutable. De aquí que Dios domine y contemple todos los seres pasados, presentes y futuros, reales o posibles, con una sola mirada, en un eterno presente.

Sin embargo, este Dios único subsiste en tres Personas distintas. El misterio de la Santísima Trinidad fue el gran tormento del Santo Doctor: “Así es que investigaremos como si fuéramos a encontrar; pero jamás hallaremos sino teniendo siempre que buscar” escribió a manera de introducción al tratado en 15 libros en el que trabajó cerca de 20 años.

Lo que él halla y lo que expone más claramente que ninguno de sus antecesores, y para toda la posteridad cristiana, es que dominando siempre la unidad de naturaleza divina la Trinidad de las Personas, la vida de Dios se dilata al máximo, sin que haya en ella sin embargo ni sucesión ni diferencias: “La igualdad es tal que no solamente no es anterior o superior al Padre al Hijo, ni el Hijo al Espíritu Santo, sino que ninguna de estas tres Personas es posterior o inferior a la Trinidad entera” (De la Trinidad, VIII). A tal punto que las obras exteriores de Dios (creación, redención, etc.) las realizan las tres Personas divinas indisolublemente unidas: “la apropiación” de una u otra de esas obras a determinada Persona divina jamás es exclusiva: no hay allí más que una distinción de nuestra mente, obligada a dividir y clasificar para comprender, distinción sugerida por los aspectos sensibles de la obra de que se trate. “Por ejemplo, únicamente la Persona del Verbo se revistió de la naturaleza humana en la Encarnación, pero lla Trinidad entera formó esa humanidad de la substancia de la Virgen María” (De la Trinidad, V, 10).---En fin, un análisis del alma humana, “la más bella imagen de la Trinidad”, proporciona al Santo Doctor la idea de las “procesiones” divinas: el Hijo es engendrado por el Padre así como el verbo (o pensamiento) nace de la inteligencia; y el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo como la expresión de su recíproco amor.

Es este Dios eterno, infinito, preexistente a todas las cosas el Creador del universo: por un acto soberanamente libre de su voluntad omnipotente, a partir de la nada le dio el ser a un mundo distinto de El mismo. Con las creaturas, sometidas a un movimiento perpetuo, empezó el tiempo, que no es otra cosa, en efecto, que la cuenta de las sucesiones. Lo que se llama “el comienzo del mundo” fue en realidad el instante único en el que toda la creación salió de las manos de Dios: “todo lo creó simultáneamente” (Eccl. XVIII, 1); y los seis días de que habla el Génesis no son sino símbolos para designar la evolución que a partir de la producción inicial prosigue gradualmente la formación del universo (Ciudad de Dios, XI, 9). De San Agustín es la idea de “la nebulosa primitiva”, caos o materia informe de la cual habrían salido progresivamente todos los seres materiales (Sobre el Génesis I, 12): “Todas las cosas han sido creadas por Dios desde el origen, en una especie de contextura de los elementos; pero no pueden desenvolverse y aparecer sino cuando las circunstancias faavorables lo permiten” (De la Trinidad, III, 9). “Hubo una tarde, y hubo una mañana”: la tarde es el estado imperfecto, impreciso de cada creatura; la mañana es su determinación específica” (Sobre el Génesis, XIV). “Así como en el grano se halla invisiblemente todo lo que llegará a constituir el árbol” (Sobre el Génesis, V, 23), eso son las “razones seminales” o energías latentes que se engloban bajo el título de “potencia”, o fuerza interior que predispone a una cosa para su devenir. Nada hubo antes del cuerpo humano que no haya sido preparado de esa manera, pues es verdad que Dios “lo formó del barro de la tierra”, y esto, como con todos los vivientes, en el momento

oportuno, interviniendo sin embargo con una atención especial para animar ese cuerpo con un alma espiritual que, por su parte, no existía de prevención en los poderes de la materia (Sobre el Génesis VI, 5, 6; VII). Evolucionismo moderado, sin embargo, puesto que se supone que el germen de cada especie está encerrado en la masa de elementos y no pueden producir sino el ser que corresponde a su naturaleza sin ninguna desviación posible (De la Trinidad, III, 8).

En cuanto al alma humana. . . su análisis ocupa en San Agustín al teólogo más que al psicólogo, porque en definitiva son las relaciones del alma con Dios lo que él quiere estudiar: “Dios y el alma, simplemente” (Soliloquios).

“Sólo Dios es mejor que el alma: el ángel no es apenas sino su igual; y todo el resto le es inferior” (Cantidad del alma, 34). “Viene ella de Dios, no evidentemente como una parte de su substancia; pero no es un cuerpo, es un espíritu” (Del alma, IV, 13). Está unida a un cuerpo, no como encerrada en una prisión ni ligada a un instrumento extraño, sino como el complemento natural e indispensable de su especie (De la Trinidad, XV, 7; Cantidad del alma XIII). A la vez anima ella al cuerpo y produce el pensamiento (El alma y su origen, IV, 2). Y sin embargo estos dos elementos no se confunden: el alma constituye al hombre interior, mientras que el cuerpo hace al hombre exterior, sin detrimento sin embargo de la unidad de la persona humana (De la Trinidad, IV, 3; Carta 238 a Pascercio).

Tanto cuanto es categórico para afirmar la creación inmediata por Dios del alma de Adán, es reservado sobre el modo de creación de las otras almas humanas. En lugar de aventurar una explicación dudosa, el gran Doctor prefiere confesar humildemente su ignorancia: “Yo no me atrevo a enseñar lo que no sé” (El alma y su origen, I, 16; IV, 2). Y hasta el final de su vida permaneció en la misma incertidumbre: “Anteriormente yo no lo sabía; y actualmente todavía no lo sé” (Retracciones, I, 1).

“La contemplación de Cristo era un elemento nuevo, y Agustín fue el primero en volver a tratar de ella después de Pablo e Ignacio” (Harnack, Compendio de la historia del dogma).

Exclusivismo exagerado, evidentemente. Pero ciertamente, sin haber escrito un tratado especial sobre la Encarnación, en toda su obra hizo de Cristo San Agustín el centro de la teología, porque en él veía el centro mismo de la religión cristiana y de la historia de la humanidad. Lo presenta alternativamente como el “polo de orientación de su alma” (Confesiones, VII, 18), “la Verdad, la Vida, el único Camino hacia Dios” (Ciudad de Dios, IX, XV) y “el término o la patria hacia los cuales vamos” (Sermón 124).

“El Verbo se hizo carne; El es verdadero Dios y verdadero hombre; el Dios y el hombre hacen el Cristo total” (Sermón 92). Su naturaleza humana, aunque exenta de pecado, es pasible y mortal como la nuestra, pero goza por lo contrario de magníficos privilegios que le confiere su unión personal con el Verbo: libertad exclusivamente orientada hacia el bien, inteligencia preservada de la ignorancia y del error, sensibilidad enteramente sometida a la voluntad, así como ésta a la Gracia (Salario y remedio del pecado, II, 19, 30).

Cristo es verdaderamente Hijo de Dios: “No escuchemos a los que dicen que Cristo es simplemente un hombre, pero de tal manera justo que merece ser llamado hijo de Dios; porque si los santos han recibido la gracia divina, Cristo, por su parte, recibió la Persona misma del Verbo” (Del sufrimiento cristiano, XVII, 19-22). “El es ciertamente el Hijo único, y no un hijo adoptivo; los hijos adoptivos son tan sólo los servidores del Hijo único” (Sobre San Juan, VII, 4). “En la unión hipostática, la Persona del Verbo, aunque conservando su naturaleza de Dios invisible, toma una naturaleza de hombre visible: dos naturalezas que siguen siendo distintas aunque indisolublemente unidas” (Carta contra el arriano Máximo, I, 19): “y una naturaleza humana completa, alma racional y carne” (De la Gracia, II, 30) “que no existía aparte, pero que no fue creada sino para ser unida al Verbo de Dios” (De la Trinidad, XIII, 17).---“El Verbo se anonadó”, dice San Pablo; sí, pero asumiendo lo que no era, sin perder sin embargo lo que era. “Siendo Dios se hizo hombre” (Sermón 92). En razón de la naturaleza humana Cristo se ve limitado en el tiempo, en el espacio, en su actividad, y declara “a su Padre mayor que El” (De la Trinidad, I, 7).

Gracias a su Encarnación Cristo pudo hacerse mediador y Redentor, a la vez sacerdote y víctima por el cual los hombres son rescatados y reconciliados con Dios: “Porque si murió es porque era hijo del hombre, y no por ser hijo de Dios. Y sin embargo ciertamente el Hijo de Dios fue quien murió, pero en cuanto ser de carne y no como Verbo” (Sermón 127, 9). Dios y hombre a la vez, obra simultáneamente en nombre de Dios y en nombre de la humanidad: Hombre-Dios expía los pecados del mundo y así apacigua la Justicia divina; Dios-Hombre, se inclina sobre el mundo para inundarlo con su Gracia y convertirlo: “la sangre del Justo y los abatimientos de Dios, he aquí lo que realiza la reconciliación” (De la Trinidad, IV, 2). Por ese mismo hecho, arrancó de la tiranía del demonio a esta humanidad que “había sabido entregarse, pero era incapaz de rescatarse” (Ciudad de Dios X, 22). Así es que la muerte de Cristo en la Cruz es verdadero sacrificio de expiación figurado por los sacrificios de la Antigua Ley, perpetuado por el sacrificio del altar (De la Trinidad, IV, 13; Ciudad de Dios, X, 20; Sermón 74, 12).---Este es el triunfo de Cristo en su aparente derrota: “Es vencedor y víctima, vencedor por ser víctima sacerdote por ser sacrificado; y de esclavos que éramos nos hace hijos” (Confesiones, X, 43). Porque la sangre redentora, no contenta con lavar nuestras faltas, nos incorpora a Cristo (Sobre San Juan 53, 6). “A fin de hacer dioses de los que no eran sino hombres, El, que era Dios, quiso hacerse hombre” (Sermón 192, 1). Pero, aunque Cristo murió por todos los hombres sin excepción (Sermón 292, 4), sin embargo no se aprovechan de su sacrificio sino los que quieren recoger sus frutos: “La sangre de tu Señor ha sido vertida por ti, si tú lo quieres; si tú no lo quieres, entonces no es vertida por ti. A quien la recibe la sangre de Cristo le proporciona la salvación; para quien la desdeña es una condenación” (Sermón 344, 4).

El misterio de la Encarnación evoca necesariamente el papel de la “Madre de Dios”. En los designios de Dios, María es escogida y preparada para cooperar en la obra de la Redención, no solamente dándole al Salvador su naturaleza humana, sino para ser la nueva Eva en los costados del Nuevo Adán. De aquí los múltiples y eminentes privilegios de que ella está dotada. La preservación de todo pecado, al menos personal: “En cuanto al pecado, por el honor del Señor, yo entiendo que ni se debe mencionar respecto de la Santísima Virgen María, la cual mereció concebir y dar a luz al que evidéntísimamente lo fue sin pecado” (La naturaleza y la Gracia, 36). El privilegio excepcional de la Inmaculada Concepción parece que está ya incluido en tal declaración. Más explícitamente se afirma en otro pasaje: “No someteremos a María al demonio envirtud de la ley del nacimiento, y esto porque esa ley misma es absoluta por la Gracia de la regeneración” (Contra Juliano, IV). Si en otros pasajes San Agustín no exceptúa del contagio del pecado original sino a Cristo Jesús por razón de su milagrosa Concepción (Contra Juliano, VI), no está esto en contradicción con el privilegio atribuido a María porque a Cristo se le considera exento de derecho sin tener necesidad de purificación, mientras que María queda exenta por favor, en virtud de una gracia preservadora.

El teólogo moralista es ante todo el “Doctor de la Gracia”, cuyo objetivo es explicar la parte respectiva de Dios y del hombre en la obra de la salvación, o dicho de otra manera conciliar la predestinación y el gobierno divino, por una parte, con la iniciativa y la libertad humanas, por otra parte.

La presciencia no modifica la naturaleza de los actos del porvenir, así como la memoria tampoco modifica la de los actos del pasado: la presciencia ve los actos tal como serán, la memoria tales como han sido, por lo tanto actos libres si son de un ser dotado de libertad. Que Dios conozca de antemano los actos humanos no los priva, consiguientemente, de su carácter de actos libres. Y si la acción de la Providencia precede necesariamente al acto humano así como a todo movimiento de toda creatura, tal acción no destruye la libertad, sino que por el contrario la crea, puesto que el gobierno divino consiste en conducir a cada uno de sus seres según su naturaleza y sus prerrogativas (Ciudad de Dios, V, 9; Libre Albedrío, III, 3-4). La libertad humana, como toda causa segunda, no es más que un instrumento de la omnipotente Voluntad de Dios, causa primera tanto de la virtud como de la verdad y de todo ser. “Dios tiene en su poder las voluntades de los hombres mucho mejor que los hombres mismos son capaces de ello” (De la Corrección y de la Gracia, 14). Por lo tanto, todo acto bueno y saludable es el fruto de una Gracia: “Puesto que todos los bienes vienen de Dios, desde los más grandes hasta los mediocres y aun los más mínimos, ¿cómo no ha de venir de Dios el buen uso de una voluntad libre, lo cual se llama la virtud y que se clasifica en la categoría de los mayores bienes?” (Retractaciones, I, 9).

Sin cesar hostigado por las objeciones de pelagianos y semipelagianos, San Agustín se vio constreñido a fijar definitivamente su doctrina de la Gracia. ¿Cómo conciliar la prioridad de la acción divina con la iniciativa de

la libertad humana, y sobre todo, de un decreto infalible de predestinación con la libre elección que hace el hombre responsable de su destino? Pelagio preconizaba la independencia total de la libertad humana con relación a Dios: “¿Qué cosa viene a ser un libre albedrío que tiene necesidad de un socorro divino? Preguntaba él. . . Si es sobrepujado, es aniquilado. . . Nuestra vida moral comprende tres estadios: el poder está en nuestra naturaleza, el querer en nuestro libre albedrío, el acto en la operación. Ahora bien, el poder es Dios que lo confirió a su creatura: en cuanto al querer y el acto, no dependen sino del hombre” (Gracia de Cristo y pecado original, IV, 4). Esto es, en suma, casi la negación de la Providencia: “¿Ya no es Dios el primer actor, sino simple espectador del drama del mundo?” (Harnack). Y, consecuencia inesperada, lógica sin embargo: siendo la práctica de la virtud la obra del solo libre albedrío, es posible para todo hombre; de posible llegar a ser obligatoria, y en el más alto grado, hasta la perfección, so pena de pecado mortal, de exclusión de la Iglesia y de condenación eterna.

El Concilio de Cartago en el año 418 fue al mismo tiempo que una condenación de errores pelagianos, una ratificación oficial de la doctrina de San Agustín: por su pecado perdió Adán los dones sobrenaturales para él mismo y para toda su descendencia. Por lo tanto, los hijos de Adán no pueden entrar en el Reino de los Cielos y gozar de la felicidad eterna si no son regenerados por el bautismo. La Gracia no proporciona solamente el perdón de los pecados pasados, sino también un socorro indispensable y eficaz para hacer el bien. Los justos mismos siguen sujetos a debilidades que sin embargo no los excluye definitivamente de la Iglesia ni de la amistad de Dios (Denzinger, Enchiridion, No. 64).

La Gracia es un don gratuito: por lo tanto Dios lo concede según su beneplácito, a quien él quiere, niños o adultos, y en la proporción en que El lo juzgue conveniente (Carta II7, 5).

La Gracia comienza por dilatar el alma humana para ponerla a la medida de los dones divinos; y luego precede y domina todo el esfuerzo humano sin exceptuar la oración, la fe, y aun el deseo; porque “es Dios quien opera en nosotros el querer y el obrar”, quien toma la iniciativa y conduce hasta el perfeccionamiento, de tal suerte que “cuando recompensa el mérito del hombre, no hace sino coronar sus propios dones”.

Esto, sin embargo, sin detrimento de la libertad humana, que mueve todas las facultades a fin de acordarlas con la Gracia: “Una voluntad recta y un corazón puro no son menos necesarios que una inteligencia lúcida para alcanzar el conocimiento de la Verdad divina. La visión de lo verdadero es lo propio de quien vive bien, ora bien y estudia bien” (Del Orden, II, 19). Por lo tanto, la impecabilidad sería el efecto de una Gracia constante y extraordinariamente eficaz, la confirmación en gracia; y la perseverancia final, o favor de ser purificado de todo pecado a la hora de la muerte, es el objeto de una Gracia especial, más preciosa que las que la han precedido en el curso de la vida (Predestinación de los Santos, 17).

Pero el alma humana, cuando corresponde a la Gracia, no por eso cede a un determinismo inevitable. Libremente se entrega a la invitación divina, pero conservando el poder de rechazarla: “Creer o no creer se deja a la libre elección de la voluntad humana; pero en los elegidos la voluntad es predispuesta por el Señor” (Carta II7, 10; Predestinación de los santos, 5). Preparación a la vez discreta y efectiva que asegura el consentimiento sin imponer la decisión (Contra Juliano, I, 95, 134; II, 6; III, 1, 7, 13). Porque si la voluntad jamás se decide a obrar sino bajo la influencia de un motivo que al menos momentáneamente le parece convincente aunque sin constreñirla, ¿no le será a Dios más posible que ningún otro señor el presentar a la voluntad humana tales motivos? Así es que El inclina dulcemente la voluntad; no la fuerza (El Libre Albedrío, III, 25).

“El atrae, pero como se atrae a un niño ofreciéndole una golosina; el hombre es atraído por lo que le place” (Sobre San Juan, 26, 5).

Así es que el hombre no tiene que envanecerse de sus virtudes ni de sus méritos, sino más bien darle gracias por ellos a Dios, sin cuya gracia no podría ni realizarlos y ni siquiera quererlos (Diversas cuestiones a Simpliciano, I, 2).

Por lo contrario, sólo el hombre carga con la responsabilidad de sus pecados, porque al pecar ha frustrado deliberadamente la Gracia: “Muchos son los llamados, pocos son los elegidos, porque aunque muchos son llamados, no han respondido” (Id. L, 13).

Voltaire osó escribir lo siguiente: “San Agustín fue el primero en lanzar la extraña idea del pecado original, digna de la cabeza caliente y novelera de un africano libertino y arrepentido, maniqueo y cristiano, indulgente y perseguidor, que se pasó la vida contradiciéndose a sí mismo”.

Si Voltaire hubiese leído a San Pablo, habría visto que San Agustín no “inventó” el pecado original. Sin embargo, es cierto que él lo estudió ampliamente, y luego expuso y precisó este punto del dogma católico.

No contento con recordar las penas que para el género humano entero son las consecuencias del pecado de Adán, tales como la supresión de los privilegios de la impasibilidad y de la inmortalidad, la insurrección de los sentidos y el desequilibrio de las facultades, San Agustín pone énfasis en el aspecto que hace de esta triste herencia un pecado propiamente dicho, una transgresión de la ley y una decadencia moral, de tal suerte que los hijos de Adán no son solamente desdichados, víctimas del pecado de su ancestro como hijos marcados por sus padres con una tara hereditaria, sino pecadores verdaderamente culpables, aunque sin responsabilidad personal, por el solo hecho de que participan de una naturaleza degradada desde su origen, y degradada por la deliberada falla de una voluntad libre y por lo tanto pecadora (Ciudad de Dios, XIV, 10, 26; XIII, 20; Sobre el Génesis, VI, 25; XI, 1).

La inmediata consecuencia de ese pecado de naturaleza es la concupiscencia o inclinación al mal, “necesidad de pecar”, dice atrevidamente San Agustín, en el sentido de impulsos desarreglados inevitables y de infamante desorden, aunque no culpables en quienes no son sino sus herederos (Respuesta a dos Cartas de Pelagio, I, 10; Contra Juliano, IV, 2); porque un estado imprime de suyo la tendencia, y un primer acto inaugura un hábito (Retractaciones, I, 13). Tendencia que no es fatal al grado de aniquilar el libre albedrío, sin el cual no tendría ya el hombre ninguna responsabilidad, ni mérito, ni demérito (Respuesta a las dos cartas de Pelagio, I, 2; Contra Juliano, I, 94); sino tendencia que pesa gravemente sobre la voluntad desfalleciente y que se agrava a medida que las faltas se multiplican: “Quien no ha querido obrar con rectitud mientras podía, ya no lo podrá cuando quiera” (Libre albedrío, III, 32); tendencia que sin embargo no hace imposible la práctica del bien y el cumplimiento de la ley de Dios: “En efecto, Dios no manda ningún imposible, porque cuando El ordena algo, te advierte que hagas lo que puedas y pidas lo que no puedas” (La naturaleza y la Gracia, 43).

El resultado final del pecado original mientras éste subsiste, es la pena de daño, o sea, la separación de Dios, no siendo sin embargo una pena aflictiva para el niño que no es culpable de pecados personales, pero separación ciertamente, verdadera pena de daño en el sentido de privación de los bienes sobrenaturales.

Conexo a los problemas de la Gracia, de la libertad humana, del pecado original, el de la predestinación de le presentaba agudamente a San Agustín. Mientras que los semipelagianos negaban todo decreto divino de predestinación para no atribuir la salvación sino a la sola determinación del libre albedrío humano, los predestinacionistas, al contrario, atribuían a Dios la designación antecedente e irrevocable, no solamente de los elegidos sino también de los réprobos.

El pensamiento de San Agustín es un justo medio entre estos dos extremos: por una parte, la elección de los elegidos por Dios desde toda la eternidad es real y gratuita; por otra parte, tal elección no anula la voluntad de Dios de salvar a todos los hombres, ni la posibilidad para todo hombre de salvarse o perderse.

Entre todos los mundos posibles, escalonándose desde aquel en que todos los hombres seían salvos hasta aquel en que todos los hombres se condenarían, el Todopoderoso ha decidido crear el mundo presente en el cual ciertos hombres alcanzarán la salvación eterna, y otros serán privados de ella: esto, evidentemente, por motivos cuyo secreto El guarda siempre inviolable; y también previendo todas las modalidades y arreglando todas las circunstancias propias para ordenar ese resultado. Modalidades y circunstancias entre las cuales figura en primerísimo rango la Gracia, sin la cual ningún ser humano es apto para merecer una dicha sobrenatural y eterna: “La Gracia no se desprende del mérito, sino que el mérito proviene de la Gracia” (Carta 184, 10). En el

mérito tenemos la parte del hombre; por lo cual Dios concede la salvación como una recompensa y no como un don gratuito. Pero en la base del mérito, medio de salvación, está el don gratuito de la Gracia, sin el cual sería imposible el mérito. “Todo proviene de Dios; consiguientemente, no tiene por qué gloriarse el hombre de nada” (La Predestinación, VII). Por lo tanto, la predestinación es anterior al mérito puesto que anuncia y concede la Gracia que permitirá el mérito (Sermón 169; La naturaleza y la Gracia, VII; Sobre el Génesis, XI, 10).

Sin embargo, de toda acción divina, con mayor razón de todo beneficio divino, y por lo tanto de toda gracia, se excluye la menor intención de despojar al hombre de su libertad: “¿Sería también un beneficio el acto que empezara por aniquilar o solamente neutralizar la más magnífica prerrogativa del ser racional? Por lo tanto un acto de la voluntad libre acepta o rechaza la Gracia de la Salvación. “Consiguientemente, todos los hombres pueden salvarse, si quieren”. “El que no se salva es que no quiere, no que no pueda” (Sobre el Génesis, I, 3; Retracciones, I, 10). “De cada quien depende el colocarse en el número de los elegidos” (Sobre el salmo 120, No. II; salmo 126, 4; Sobre el Evangelio de San Juan, XXVI, 2). Pero, evidentemente, Dios conoce desde toda la eternidad a los que van a querer y a los que no van a querer aprovecharse de la Gracia de la salvación. Los que van a querer son los predestinados: en ellos es eficaz la Gracia. Y es ineficaz para los que no van a querer.

“Sin embargo, Dios quiere salvar a todos los hombres” (I Tim 2, 4). Sí, pero no con la voluntad absoluta y siempre eficaz, sino con la voluntad condicional que puede ser impedida por la resistencia de la voluntad humana (Contra Juliano, IV, 8; La Predestinación de los santos, cap. 8; la corrección y la Gracia, cap. 15).

“En cuanto a la profundidad del sentimiento y la fuerza de la idea, después de San Pablo nada se ha escrito sobre la Iglesia comparable a los libros de Agustín” (Moehler, Dogm.). “Este es uno de los puntos en los que Agustín afirma especialmente y refuerza la idea católica. Fue el primero en transformar la autoridad de la Iglesia en un poder religioso y en hacer a la religión práctica la dádiva de una doctrina de la Iglesia” (Harnack, Compendio de la Historia de los dogmas).

En realidad, San Agustín nada inventó en este punto como en ninguno otro. Pero desarrolló admirablemente la enseñanza de San Cipriano, en cual se había abrevado en San Pablo.

El cisma donatista, con el cual se enfrentó, le proporcionaba la ocasión de demostrar por una parte la unidad de la Iglesia, por otra parte la santidad de la Iglesia como institución tanto por su origen divino como por su misión santificadora; y esto a despecho de las imperfecciones, aun de la indignidad quizá, de sus miembros y de sus ministros.

“Toda autoridad y toda luz residen en el Nombre del Salvador y en la Iglesia solamente para regenerar y reformar al género humano” (Carta 118, 5). “Perdón, resurrección y vida eterna no se nos conceden sino por la verdadera y santa Iglesia Católica” (Sermón 215). “Por lo tanto la Iglesia es la Madre de las almas” (Carta 34, 3). “Como Dios es Padre, la Iglesia es Madre” (Sermón 216). “Ella es el cuerpo místico de Cristo, la verdadera ciudad de Dios, el reino de los cielos aquí abajo” (Sermón 12).

“Fuera de la Iglesia no hay salvación”. Consiguientemente, “no tendréis a Dios por Padre si no tenéis a la Iglesia por Madre” (Carta 141). “El Espíritu Santo es quien vivifica a la Iglesia; y deja de vivificar a los miembros que de Ella se separan” (Carta 185, 11). Indudablemente que Dios no se prohíbe a Sí mismo el obrar directamente por su Gracia en las almas que ignoran a la Iglesia o que no pueden todavía entrar en Ella (Sermón 99; sermones 266, 269). Esto no es una razón para desdeñar a la Iglesia: quien la desprecie no crea santificarse por otro medio, porque es Cristo quien mediante Ella cura, purifica, santifica (Sermón 292). “Ella sola posee todo el poder de su Esposo y Señor” (El Bautismo, IV, 1): triple poder de enseñar, de gobernar, de santificar (o dicho de otra manera, doctrinal, legislativo, sacramental), conferido a los sacerdotes por Cristo mismo, y ejercido por ellos con exclusión de los simples fieles o laicos (Sobre San Juan, 41, 10). “Agustín, el primero, nos da una doctrina del sacramento del Orden; pero no hace sino reunir los elementos contenidos en la práctica antigua” (Harnack, Compendio de la Historia de los dogmas).

Este sacramento marca al obispo y al sacerdote con un carácter particular, indeleble, que es el sacerdocio propiamente dicho, diferente del sacerdocio general atribuido al conjunto de los cristianos: por ejemplo, es a él a quien está reservado el ofrecer el Santo Sacrificio (Sermón 137).

El Sacerdocio está jerarquizando, desde los clérigos menores como porteros y lectores, pasando por los mayores ---diáconos, sacerdotes, obispos---, hasta el obispo de Roma, Pedro, “a quien el Primado sobre los apóstoles eleva a una dignidad excepcional” (El Bautismo, II, 1): autoridad suprema, transmitida por una sucesión ininterrumpida, que viene a ser la mayor garantía de la apostolicidad de la Iglesia y la salvaguarda de su unidad (Carta 53; Carta 43, 3).

La Iglesia desempeña su misión de enseñar por su magisterio cuya voz es superior de cierta manera a la Escritura y a la Tradición mismas, puesto que es Ella la que define la autenticidad de una y otra y sienta las reglas de su interpretación. Verdadero eco de la de Cristo, la voz de la Iglesia es infalible (Sermón 292; Sobre el Salmo 56). En los Concilios, y sobre todo en los Concilios universales (o Ecuménicos) es donde el supremo magisterio de la Iglesia se hace oír, ya sea que exponga algún punto del dogma, ya sea que refute las herejías (Sermón 294; El Bautismo, I, 7; Carta 43, 7).---Pero aun fuera de los concilios, las decisiones de la “sede apostólica”, dijo ya San Agustín al hablar del obispo de Roma, se tienen por definitivas e infalibles. La correspondencia del Obispo de Hipona con el Papa Inocencio I lo prueba sobreabundantemente. Y al cabo delargas polémicas con la herejía pelagiana, Agustín envía a Roma, con fines de aprobación, las deliberaciones de dos concilios regionales y habiendo recibido una respuesta favorable, concluyó: “Los rescriptos de la sede Apostólica han ratificado la sentencia: la causa ha terminado, Plegue al cielo que también el error termine” (Sermón 130).

Sociedad jerarquizada, la Iglesia es gobernada por “jefes a los que incumbe el cuidado del pueblo cristiano, quien, por lo contrario, está obligado a la obediencia” (Sermón 146). Autoridad disciplinaria que no podría existir sin un cierto derecho de coerción y de represión respecto de los súbditos refractarios (El bautismo, VII, 51). Y ya aparecen las excomuniones: ora menores, que privan momentáneamente a los delincuentes de ciertos derechos o ventajas; ora mayores, que cercenan del cuerpo de la Iglesia a los culpables incorregibles.

El sacramento tal como su noción se desprende de diversos escritos de San Agustín, ha sido definido por los protestantes mismos: “Un signo material de un objeto espiritual, instituido por Jesucristo, pero naturalmente apto para designar ese objeto, por el cual Dios comunica su Gracia a los que hacen uso de él bajo ciertas condiciones” (Haenack, Compendio de Historia de los dogmas, t. III).

A diferencia de los sacramentos de la antigua Ley, que no hacían sino simbolizar y anunciar la Gracia, los de la Ley nueva la producen de manera efectiva (Contra Fausto XIX, 13).

Tres elementos son indispensables habilitando para conferirlo, el sujeto capaz de recibirlo, el rito apropiado para cada sacramento. Reunidas estas condiciones, basta para la validez del sacramento, digan lo que digan los donistas, que querrían subordinar su validez a la dignidad moral del ministro o del sujeto: “No se debe atender a quién es el que da, sino a lo que da” (El Bautismo, IV, 16). “Porque es la esposa, la Iglesia, la que engendra, y por la virtud de su esposo, Cristo” (El Bautismo, I, 10). Las malas disposiciones del sujeto pueden sin embargo privarlo del efecto del Sacramento, a saber, la Gracia (El Bautismo, I, 12).

Ciertos Sacramentos, el Bautismo y el Orden, imprimen en el alma un carácter imborrable, comparado a la marca impresa al fierro rojo en la espalda de los soldados romanos; tanto que aun el cisma o la apostasía no pueden borrarlos, y jamás deben ser reiterados (Contra Parmenio, II, 13; El Bautismo, V, 23).

Sin enumerar metódicamente los Siete Sacramentos, San Agustín dice que “hay otros aparte del Bautismo y la Eucaristía” (Sermón sobre el Salmo 103); luego describe en diversos pasajes, además del Orden, la Penitencia y el Matrimonio; pone la Confirmación en el mismo rango que el Bautismo y la Eucaristía (Sobre la Primera Ep. de San Juan, III). Sólo una vez hace alusión al texto de la Epístola de Santiago relativo al Sacramento de los enfermos (Sant. 5, 14; Speculum).

Digan lo que digan sobre esto los protestantes, que en el punto de la doctrina eucarística han querido ver en San Agustín un precursor de Berengario, de Wiclef y aun de Calvino, los textos en los que el Santo Doctor expone la creencia tradicional en la presencia real de Cristo en la Eucaristía son demasiado numerosos y claros para que se pueda poner en duda su convicción en esta materia: “. . . la carne terrena de Cristo, la carne que recibió de la Virgen María y con la que vivió aquí abajo, esta misma carne que El nos da a comer para nuestra salvación, esta carne nadie hay que no la adore antes de consumirla; . . . y no es idolatría el adorarla, sino que, al contrario, sería pecado el no adorarla” (Sobre el Salmo 98). Cuando Cristo instituyó este Sacramento “El mismo se llevaba en sus propias manos, puesto que al ofrecer la Eucaristía dijo: Este es mi Cuerpo” (Sobre el Salmo 33). La transubstanciación del pan en el Cuerpo de Cristo es la maravilla de las maravillas que escede a todos los milagros realizados por la omnipotencia divina (De la Trinidad, III, 4). ¿Habría tal prodigio si no se tratara más que de una figura o de un símbolo?

Una prueba más de la presencia real de Cristo en la Eucaristía es que aun los indignos reciben verdaderamente su carne y su sangre, aunque sin embargo estén privados de su Gracia (Sermón 71).

La Eucaristía es al mismo tiempo un sacrificio, en el cual Cristo, a la vez Sacerdote y Víctima, se ofrece a su Padre celestial, como en la Cruz, por las manos de su ministro en el altar; “Los cristianos celebran el memorial del sacrificio del Calvario por esta sacrosanta oblación y participación del Cuerpo y la Sangre del Señor” (Contra Fausto, XX, 18). ¿No es éste uno de los motivos principales de la Encarnación? “Por no haber podido contentarse Dios con los sacrificios y oblationes de la antigua Ley, le dio a su Verbo un cuerpo que sería ofrecido como víctima y que se le distribuiría al pueblo” (Ciudad de Dios XVII, 20). “Entonces la sangre de Cristo grita de la tierra hacia el cielo: por la boca de los fieles que El ha rescatado la sangre redentora hace oír su gran voz” (Contra Fausto, XII, 10).

Las especies eucarísticas, o sea, los accidentes del pan y el vino son signos sensibles de la presencia y del sacrificio invisibles de Cristo, al mismo tiempo que verdaderamente contienen su substancia (Carta 98; Catequesis para Ignorantes, XXVI, 50); y la sunción material de las especies eucarísticas que permiten recibir a Cristo vivo sin tener que fraccionarlo ni triturarlo, viene a ser a su vez el signo y el medio de la refección espiritual que el don de la Persona de Cristo proporciona al alma (Sobre San Juan, XXVII, 3; Sermón 131).

“¡Oh Sacramento de la unidad, oh nexo de la caridad!” exclama San Agustín a propósito de la Eucaristía (Sobre San Juan, XXVII), lo cual hace decir a ciertos protestantes que no veía él en este misterio sino un símbolo de la unidad de la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo. Es cierto que San Agustín lo considera a esta luz (Sermones 57, 227, 229; Carta 185; Sobre San Juan, XXVI, 13-15). Aun toma de San Cipriano la graciosa comparación de los múltiples granos de trigo o de uva triturados y confundidos en una sola masa para hacer el pan y el vino. Pero en la mente del Santo Doctor no hay en esto sino un aspecto secundario, una consecuencia, que muy lejos de descartar la presencia real, la supone y la confirma.

Aunque el Cuerpo Místico de Cristo está constituido por los cristianos considerados como sus miembros, este Cuerpo vive no solamente gracias a la cohesión de sus miembros, sino también gracias a la perfección de cada uno de ellos. Ahora bien, cada miembro es tanto más perfecto cuanto se halle más estrechamente incorporado a Cristo mismo, nutrido y vivificado por El, lo cual es el efecto de la Comunión eucarística. He aquí la aplicación de la sentencia de San Pablo: “A pesar de nuestro número, no somos todos sino un solo cuerpo, porque participamos del mismo Pan y del mismo Cáliz” (I Cor. 10, 17). A los neófitos que han hecho su primera Comunión en la noche de la Pascua, el Obispo de Hipona les habla en estos términos: “El pan que veis sobre el altar, santificado por la palabra de Dios, es el Cuerpo de Cristo. Este cáliz, o más bien lo que contiene este cáliz, santificado por la palabra de Dios, es la Sangre de Cristo. Per este medio quiso el Señor darnos su Cuerpo y su Sangre, la Sangre que derramó para el perdón de nuestros pecados. Si lo recibís como conviene, vendréis a ser lo que habéis recibido, Cristo mismo. . . Así es que este pan os recuerda a qué grado debéis amar la unidad”.

San Agustín considera la Penitencia en el sentido genérico de todo lo que se refiere al perdón de los pecados: sacramento, virtud, y prácticas penitenciales. El Bautismo es la primera penitencia, puesto que perdona todos los pecados, sin excepción (Sermones 351, 352; Contra Juliano, II, 8). Los remedios de los pecados veniales, “de

los que jamás podemos estar exentos”, son la oración, sobre todo la oración dominical por la invocación “perdónanos de las injurias (Sermón IX, Carta 153). En fin, para los crímenes, adulterios y otros pecados graves, la “penitencia mayor” impuesta por la Iglesia (Sermón sobre el Símbolo, VII-VIII). La Penitencia es un sacramento por la misma razón que el Bautismo, la Confirmación, la Eucaristía. El ministro desempeña en él la función de juez respecto del pecador (Ciudad de Dios, XX, 9); y su acción, la imposición de la mano, significa que la Gracia y el Espíritu Santo vuelven al alma de la que los había arrojado (El Baautismo, III, 16; V, 20). El recurrir a la Penitencia es algo indispensable para todo pecador, porque solamente la Iglesia está investida del poder de resucitar a los muertos espirituales (Sermón 352), “poder de las llaves” que ha recibido ella en la persona de San Pedro para ligar y desligar los pecados (Sobre San Juan, 124; Sermón 295). Penitencia que a veces inflige correcciones severas, exteriores y públicas, siendo la primera la exclusión de los sagrados misterios y de la participación en la Eucaristía (Sermón 278; Sermón sobre el Símbolo, 7). Sin embargo parece que no era este tratamiento para todos los pecados mortales indistintamente, sino tan sólo para crímenes flagrantes y escandalosos (De la Fe y las obras, XXVI; Sermón 351). Pero la Penitencia es soberanamente eficaz: cualesquiera que sea la naturaleza y la impotencia de un crimen, queda borrado a los ojos de Dios mismo, y el culpable recupera el derecho a la vida eterna. Dudar de ello sería pecar contra el Espíritu Santo (Sobre la Ep. a los Romanos; Sermón sobre el Símbolo, 15; Doctrina cristiana, I, 18).---Por lo contrario, no se requiere la penitencia sacramental para los pecados veniales: aunque reconociendo que “él mismo, obispo, cuando sube al altar debe herirse el pecho como todo el pueblo”, en la confesión general incluida en el “Pater” encuentra un medio suficiente de obtener el perdón de las faltas cotidianas (Sermones 17 y 351).

La Penitencia comprende la confesión, secreta y auricular, hecha por el pecador mismo al obispo o a uno de los “ministros autorizados para administrar los sacramentos”, el cual pronuncia el “juicio sobre la falta”, inflige la pena o “acción penitencial”, pública o privada, proporcionada a la culpabilidad (Sermón 82; Las 83 cuestiones diversas, XXVI; Carta 228). Al final de la penitencia pública, “cuya eficacia depende menos de la duración o del rigor del castigo que de la sinceridad del arrepentimiento”, el pecador es admitido a la reconciliación solemne (Sermón 352).---Los relapsos mismos, aunque habiendo abusado de la indulgencia de Dios y de la Iglesia, todavía pueden esperar el perdón, porque ¿quién osaría preguntarle a Dios: “¿por qué perdonáis una vez más?” . . . (Carta 153).

“Por concernir al pueblo de Dios, el matrimonio es establecido en la santidad de un sacramento” (El bien de los esposos, XXIV, 32). La unión natural del hombre y la mujer ha sido elevada a la dignidad de símbolo de la unidad de Cristo con su Iglesia (Sobre San Juan, IX). Para que la significación nunca deje de ser exacta, siendo Cristo para siempre inseparable de la Iglesia, el matrimonio debe por lo tanto ser indisoluble. Hay en esto algo comparable a los caracteres impresos por los sacramentos del Bautismo y del Orden (El bien de los Esposos, XXIV, 30). Y la Gracia sacramental correspondiente a este signo viene a ser la unión irrevocable del alma con Dios: la fidelidad conyugal es el signo de la fidelidad cristiana. Consiguientemente, nada podría justificar la ruptura de la unión conyugal, ni la esterilidad carnal, ni el adulterio, ni la apostasía.

La obra de San Agustín es esencialmente dogmática. Pero se desprende de ella una enseñanza moral sumamente seria precisamente por estar fundada en el dogma. Aunque movido por el ardor de sus sentimientos y transportado por sus ímpetus místicos, sin embargo no corre el riesgo de dejarse extraviar, porque todo eso está fundado en la inmutable Verdad.

Dios es causa suprema y universal: Creador y Providente. Es causa eficiente de la que el mundo tiene su origen y su evolución; Soberano Bien, es causa final en la que el mundo hallará su perfeccionamiento y su bienaventuranza (La vida feliz, Las costumbres de la Iglesia, I, 3-9; De la Trinidad, XII, 4-8; La Ciudad de Dios, XIV, XIX; Sobre el Salmo 118, I, 12, 13, 22).

Innata e irresistible es en el alma humana la aspiración a la dicha. Es tal que ordena todos los actos de la vida, aunque se equivoque sobre la noción de la felicidad y sobre los medios de conquistarla (Libre Albedrío, III, 8; Ciudad de Dios, IX, 27; De la Trinidad, XIII, 4).---Ahora bien, ¿no es Dios, eterno e infinito, “el Bien supremo, el Bien de todos los bienes, el Bien del que todos los otros derivan, el Bien sin el cual nada bueno puede existir, el bien excelente para todos los demás bienes?” (Sobre el Salmo 134). “Por lo tanto para nosotros es la suma de

todos los bienes . . . No nos quedemos de este lado de acá; no busquemos más allá. Lo uno sería peligroso, lo otro sería vano” (Las costumbres de la Iglesia, I, 8). Así la Ley fundamental de toda moral está contenida en esta máxima: “Mi bien es adherirme a Dios” (Salmo 72). “Sólo Dios puede ser amado por El mismo; solamente a El se le puede gozar de verdad; de los bienes creados se debe tan sólo usar, porque no son sino medios para ir a Dios” (La Doctrina cristiana, III). Aunque este goce está reservado para la vida futura “ es posible sin embargo preguntarlo desde aquí abajo mediante la dilección, el amor, la caridad” (Las costumbres de la Iglesia, I, 14).

Así como el Autor de todo bien traza la regla del bien en la vida presente, de la misma manera la obligación de seguir esta regla coincide con el interés real del hombre: la ley natural que guía al hombre hacia su fin y su dicha no es sino el eco de la Ley eterna por la cual Dios quiere conducirlo hacia su destino (Contra Fausto, XXII, 27).

Siendo el orden del mundo obra y propiedad del Creador, todo desorden lesiona sus sagrados derechos. Consiguientemente, conculca la Justicia. Y entre los desórdenes que trae consigo toda violación de la Ley, ¿no es siempre el más grave la degradación del alma humana, morada de Dios, El cual tiene derecho a exigir que se respeten la integridad y la incorruptibilidad de su casa? (Sermón 378).

“No hacéis mal sino a vosotros mismos ----¿decís?---- . . . Pero en vos es a Dios a quien hacéis injuria, pues profanáis su Gracia, su tabernáculo” (Sermón 9).

Por lo contrario, la conformidad con la Ley divina va haciendo progresivamente el alma humana a la imagen de Dios, y la acerca al soberano Bien. Constituye el mérito que es primordialmente la obra de Dios puesto que es su Gracia la que proporciona sus elementos esenciales: la Fe, la Caridad; pero que es también obra del hombre por su cooperación libre y voluntaria al celestial impulso: “¿Contráis vuestros méritos?. . . Contad mejor los dones que habéis recibido de Dios. Y entonces Dios hará el cómputo de los méritos que le ofrecéis” (Confesiones, IX, 13; Gracia y libre albedrío, XIV, 28; Ep. 194).

Como teólogo sensato y esclarecido, San Agustín concilia sin dificultad los dos pensamientos de San Pablo y de Santiago: declarando el primero la inutilidad de las obras antes de la Fe, y afirmando el segundo la necesidad de las obras después de la Fe (Las 83 cuestiones diversas, q. 76).

El amor del Bien, en cualquiera de sus grados, es siempre implícitamente el amor de Dios que manda ese bien y que hace de él un trampolín hacia El mismo, soberano Bien, amor puro y ferviente que, aunque no hace abstracción de toda retribución, como lo querían los quietistas, no considera más recompensa que la posesión de Dios mismo, lo que es también la realización de su gran designio y la condición de su mayor gloria (Ciudad de Dios, V, 16; XIV, 9; Sobre el Salmo 93; Carta 138). “Desear el soberano Bien es vivir bien, y vivir bien no es sino amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente” (Las costumbres de la Iglesia, I, 25); “Amar a Dios gratuitamente es no esperar de Dios más que a Dios mismo” (Sermón 334). “Amadle con desinterés, esto es, no deseáis de El sino a El solo” (Sermón 331). Esta prioridad constantemente atribuida al amor de Dios asegura la unidad de todos los movimientos del corazón, de todos los actos de la vida: “Yo llamo caridad a todo impulso del alma para gozar de Dios a causa de El mismo, y para gozar de uno y del prójimo a causa de Dios” (Doctrina cristiana, III, 10).

Contra el estoicismo, demasiado extendido entonces, que pretendía uniformar los estados morales tanto en el bien como en el mal, San Agustín establece una jerarquía tanto de vicios como de virtudes. ¿Acaso no existe, en primer lugar, una distinción fundamental entre los preceptos y los consejos? (Confesiones, XII, 19). La transgresión de éstos o de aquéllos no podría tener la misma gravedad (De la santa Virginidad, XIV; Carta 157). De aquí se desprende la distinción entre pecados mortales y pecados veniales. No son mortales ciertamente sino los grandes crímenes castigados por la Iglesia con penas públicas, “o sea, todos los pecados que excluyen al alma del reino de Dios, porque no en vano dijo El: no los ladrones, ni los abrios, ni los infames, ni los crueles poseerán el Reino de Dios” (Speculum). Los pecados veniales, llamados también “ligeros”, o también “cuotidianos”, no excluyen la Gracia, ni una santidad relativa: los hombres más perfectos no alcanzan a evitarlos totalmente (La naturaleza y la Gracia, 45). Por lo cual la perfección se da igualmente en grados diversos: “La Caridad que comienza corresponde a un primer grado de Justicia; una Caridad que progresa, a una

Justicia creciente, una caridad intensa, a una Justicia eminente; una caridad perfecta, a una Justicia acabada” (La Naturaleza y la Gracia, 70).—Doble gradación, consiguientemente, tanto en el bien como en mal, y que es un preludio de las diferencias de grado lo mismo en la gloria que en la reprobación eterna (Enquiridion, c. II).

Teniendo toda la vida moral por objetivo la unión del alma con Dios, San Agustín describe las frases sucesivas de tal ascensión. De su experiencia personal toma la clasificación adoptada desde entonces por los autores de espiritualidad: vida purgativa, vida iluminativa, vida unitiva (Confesiones, XIII, 9). La primera consiste en separar al alma de todo lo corporal, al menos de aquello que en la sensibilidad es impuro, manchado o perecedero, incompatible por lo consiguiente con una vida espiritual (Soliloquios, I, 6); la segunda es la invasión del alma humana por la luz divina, bajo la acción de virtudes y especialmente de las virtudes teologales, por lo tanto un conocimiento más exacto de Dios y de sus atributos (Soliloquios I, 6); la tercera es el contacto íntimo del alma con “el Padre de la Verdad” y la contemplación de su grandeza (Del Orden, II; Cantidad del alma, 33; Confesiones, IX, 10).

A propósito del fin del mundo y de la escatología, San Agustín tuvo que reaccionar contra estas dos corrientes contemporáneas: el origenismo, con sus teorías extrañas de transmigración de las almas y de restablecimiento final universal en el cual los demonios mismos alcanzarían la bienaventuranza (Ciudad de Dios, XXI, 17); y el milenarismo, perspectiva ----pretendidamente fundada sobre ciertos textos del Apocalipsis---- de un segundo advenimiento de Cristo para reinar sobre la tierra con los justos (Ciudad de Dios, XX, 7-9).

:En el intervalo que separa la muerte de la resurrección, las almas, según su conducta en el curso de la vida terrena, están, o bien en los tormentos, o bien en el descanso y la dicha (Predestinación de los santos, 12; Sobre San Juan, 49, Sobre el Génesis, XII, 32).

En el Paraíso, los santos gozan del Verbo eterno, y contemplan a Dios cara a cara. “Oh la gran Patria” (Sobre el Salmo 119). “El bienaventurado aplica los labios de su espíritu a la fuente divina, y bebe a grandes tragos hasta saciar su avidez; es dichoso sin término” (Confesiones IX, 3). “Es una gran mesa en la que la comida no es sino el Dueño mismo de la mesa” (Sermón 329). “Los mártires pasaron de este mundo a la casa del Padre; habían buscado a Cristo mediante la pasión, y lo han conquistado por la muerte” (Sermón 331).

“El suplicio del rico malvado del que habla el Evangelio es el tipo de los sufrimientos que sufren desde ahora y que perpetuamente sufrirán los condenados” (Sermón 280; Carta 104). La pena de fuego, y no de un fuego metafórico o espiritual. Del género de los remordimientos, sino de un fuego material, que de manera misteriosa podría torturar a los ángeles mismos (Ciudad de Dios, XXI, 9).

El infierno es eterno, sin que sea posible, so pretexto de misericordia, conceder un término cualquiera al castigo, ni siquiera en favor de cristianos que a pesar de sus crímenes hubiesen conservado la fe o cumplido obras de beneficencia (Ciudad de Dios, XXI, 27; Enquiridion, 67-69). “¿Abrogación de las penas?. . . Yo la desearía, ciertamente, dice San Agustín; pero estoy obligado a atenerme a la Sagrada Escritura que tan abiertamente habla” (Ocho cuestiones a Dulcicio, I). Ni siquiera una mitigación de las penas: la opinión que la desearía no es sino compasión muy humana y sentimentalismo (Enquiridion, 113). Jamás ruega la Iglesia por los condenados: prueba de que no cree Ella en una posible atenuación de su castigo (Ciudad de Dios, XXI, 24).

Para las almas que no son ni plenamente justas ni realmente perversas, y que sin embargo están en estado de Gracia, existe un lugar intermedio entre el Paraíso y el infierno, en el que pueden ellas completar su expiación: el purgatorio. “Hay unos que sufren penas temporales durante esta vida tan sólo; otros, después de la muerte; otros, en fin, tanto aquí abajo como en el más allá” (Ciudad de Dios, XXI, 13). Verdad confirmada por una práctica insistentemente recomendada: la oración por los difuntos: “Es una doctrina cierta, indubitable, transmitida por los Padres, confirmada por la costumbre de la Iglesia universal, que la oración obtiene de Dios para los muertos un tratamiento más misericordioso en la expiación de sus pecados” (Sermón 222). Un fuego purificador inflige a las almas dolores más vivos que todos los de la tierra (Sobre el Salmo 37); pero ¿es imposible determinar la naturaleza de ese fuego ni la manera como afecta a las almas? (Ciudad de Dios, XXI, 26).

Pena temporal, que no durará más allá del juicio final (Ciudad de Dios, XXI, 13).

Como la resurrección final de todos los muertos era el objeto de los más violentos ataques por parte de los paganos, da lugar a que San Agustín la afirme de la manera más categórica y a que le dedique exposiciones más detalladas (Sermón 361; Ciudad de Dios, XXII, 5, 12-19; Enquiridion, 84-92).—Los cuerpos resucitados serán incorruptibles, aun los de los condenados, de tal manera que los suplicios no podrán consumirlos. Los cuerpos de los justos serán glorificados, no etéreos e impalpables, sino aunque terrenos e idénticos a los de la vida presente, dotados de prerrogativas espirituales y angélicas: claridad, sutileza, agilidad, como el cuerpo de Cristo el día de la Pascua Sermones 142, 144 156).

El juicio final, como dice el Evangelio, consistirá en la comparecencia de todos los hombres ante Cristo glorioso. Una iluminación súbita de las conciencias hará allí las veces de requisitoria y de juicio público (Ciudad de Dios, XX, 4, 6, 14, 23; Carta 217). En cuanto a la fecha de este acontecimiento, “prefiero confesar una segura ignorancia que profesar una falsa ciencia” (Cartas 197, 199).

San Agustín tenía que hacer escuela.

En efecto, hay un “Agustinismo” así como hay otros sistemas filosóficos o teológicos con el nombre de sus creadores.

Pero ¿qué hay que admirar más en San Agustín?

“Parece que en el gran Doctor africano hallamos unidos y combinados la poderosa y penetrante dialéctica de Platón, las profundas concepciones científicas de Aristóteles, el saber y la agudeza de Orígenes, la gracia y la elocuencia de Basilio y del Crisóstomo. Ya se le considere como filósofo, ya como teólogo o como exégeta, es siempre admirable y el maestro sin oposición de todos los siglos” (R. P. Zahm, Bible, science et foi).

A esta universalidad de genio, innegable, hay que agregar un sello particular, más característico todavía de su personalidad: “Nunca nadie había unido en un mismo espíritu un tan inflexible rigor de lógica con tan gran ternura de corazón” (Mons. Bougaud, Vie de Ste. Monique).

¡Cuántas veces se ha citado este texto de San Agustín!: “Como todo, quiere alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación. Tú mismo le provocas a ello, haciendo que se deleite en alabarte, porque nos has hecho para Ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en Ti” (Confesiones, I, 1). Pensamiento sublime y sugestivo, pero revelador además, de la mentalidad de San Agustín.

Se ha dicho que es él “más espiritual que filósofo o teólogo” en el sentido de que los arranques místicos tienen en él mayor importancia que los razonamientos. “Yo quería amar”, dice él. Y para llegar al conocimiento de Dios, destino supremo del hombre, la conducta moral le parece más importante que el esfuerzo intelectual.

Es en una caridad donde se opera el encuentro del hombre que busca a Dios que viene a él. Y al realizarse este encuentro Dios se revela, suprema Verdad: “No vayas hacia fuera; entra en ti mismo, pues en lo íntimo del hombre es donde reside la verdad” . . . “Ama y haz lo que quieras” (Soliloquios).—Método que a veces desconcierta a las mentes lógicas pero que embelesa a los espíritus intuitivos. Pascal, por su parte, no teme relacionar este método con el de Cristo y San Pablo: “Jesucristo, el Apóstol, están en el orden de la caridad, no en el de la mente; porque ellos querían enardecer, no enstruir. San Agustín lo mismo. Este orden consiste principalmente en la digresión sobre cada punto, que se refiere al fin para mostrarlo siempre” (Pensamientos, No. 283). Partiendo de su experiencia personal, él sabe que para alcanzar las verdades sobrenaturales se necesita la doble humildad: de la inteligencia para plegarse a las enseñanzas de la Fe; de la voluntad para poner remedio a las miserias morales. Y son las virtudes teologales las que proporcionan la luz esencial, sin la cual cualquier esfuerzo de la razón sería vano: “Creed a fin de comprender”. Sin que la excluya, sin embargo, el papel previo de la razón, y de los sentidos mismos para descubrir los motivos de credibilidad: “Yo no creería si no tuviese razones para creer”.

“¡Dios os guarde, le escribía a uno de sus discípulos, de creer que El odia en nosotros aquello por lo que justamente nos ha elevado por encima de los otros seres! ¡Dios no quiere que el creer nos impida buscar y encontrar las causas! Con toda tu alma trabaja por comprender” .—“Antes de la Fe, comprender para creer; después de la Fe, creer para comprender” .—“Nadie se ha sujetado más resueltamente, más humildemente que él a los datos de su Fe; sin embargo, nadie ha tenido mayor voluntad que él para no atenerse a su Fe, sino para pensarla e inventariar todo su contenido” (P. de Labriolle).

Contra el naturalismo de Pelagio, que vaciaba la vida cristiana de todo su misterio y de toda acción divina, reduciéndola a una imitación de Cristo posible por el simple conocimiento del ejemplar a la voluntad de conformarse a El, como si no se tratara más que de un maestro o modelo humano, San Agustín establece el carácter sobrenatural de la vida cristiana, desde su origen por la Gracia santificante, y en todo su curso por la impulsión indispensable de la Gracia actual. Así es que la iniciativa de Dios precente a toda acción del hombre en la obra de la salvación: “Presciencia y preparación que operan de tal suerte que el hombre beneficiario, aunque conservando el uso de libre albedrío, es conducido infaliblemente al término de su destino” (Don de perseverancia, XIV, 55).

Este es el problema de la predestinación, que ha dado lugar a tantos debates tratando de conciliar la eficacia irresistible de la Gracia divina con la libertad humana. Durante la querrela jansenista, Pascal se esfuerza en disipar “las contradicciones imaginarias. . . entre el poder soberano de la Gracia. . . y el poder que el libre albedrío tiene de resistir a la Gracia”. “Según el gran santo que los Papas de la Iglesia han dado como regla en esta materia, Dios predispone la voluntad libre del hombre sin imponérsele de necesidad; y el libre albedrío, que siempre puede resistir a la Gracia, pero no lo quiere siempre, se dirige tan libremente como infaliblemente a Dios cuando El quiere atraerlo por la dulzura de sus inspiraciones eficaces. . . Así es verdad que nosotros podemos resistir a la Gracia, contra la opinión de Calvino; y falso que no cooperemos de alguna manera a nuestra salvación como cosas inanimadas, como lo pretendía Lutero. Pero debemos reconocer con San Agustín que nuestras acciones son nuestras a causa del libre albedrío que las produce y que también son de Dios, que hace que nuestro libre albedrío las produzca” (Providenciales, Carta 18).

“Pero el Venerable ha dicho que San Agustín es el mayor magisterio después de los apóstoles de la Iglesia”. Y la Iglesia misma ratifica este juicio: reconociendo la autoridad primordial de su doctrina, hace de él, en el orden de grandeza, el primero de sus ‘Padres’. Cualquiera que sea la aportación de sus antecesores, San Agustín no deja de ser el iniciador y el animador del pensamiento católico y de la filosofía cristiana” (Maurice Blondel).

Los concilios que condenaban las herejías de la época ---maniqueísmo, arrianismo, pelagianismo---no lo hacían sino oponiendo a los errores los temas de Agustín, los cuales recibían, por esto mismo, la más sólida confirmación. “Poderoso genio cuyas palabras, veneradas de siglo en siglo y consagradas por la aprobación de la Iglesia, son como la voz de la tradición” (Lamennais). Hasta la Edad Media, y en todas las líneas del pensamiento cristiano ---filosofía, teología, exégesis, aun sociología y política--- San Agustín sigue siendo el maestro universal e innegable. Los grandes maestros de la escolástica se abrevaron largamente en su fuente, y aunque en ciertos puntos se apartaron de él o lo excedieron, jamás lo eclipsaron.

“El incomparable Agustín, el maestro inteligentísimo, y por decir así tan maestro, el águila de los Padres, el Doctor de los Doctores. Jamás se discutió sobre la autoridad. Esta ha permanecido inviolable en toda la Escuela” (Bossuet).

Aun entre nuestros contemporáneos, las obras de San Agustín, constantemente reeditadas, figuran en todas las bibliotecas, no en los anaqueles de venerables antigüedades, sino entre los “manuales” corrientemente consultados e irreplaceables.

En las grandes facultades de teología del siglo XIII, un agustinismo bravío, exclusivo y sectario, amenazó con ahogar las nuevas escuelas que apenas brotaban, en particular el tomismo. Habiendo substituido San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino, en sus métodos, el racionalismo de Aristóteles al iluminismo de Platón, se les acusó de traicionar a San Agustín: prueba de que el Santo Doctor era tenido hasta entonces como el único maestro indiscutible e insuperable, no sólo en el dominio de la Verdad católica, sino hasta en la manera de

exponerla. Por lo demás, aunque el tomismo terminó por imponerse, no suplantó completamente al agustinismo, y jamás tuvo la intención de exterminarlo. Los mayores representantes del tomismo citan constantemente a San Agustín lo mismo que Platón, y sin aceptar todas sus ideas, recogen con convicción y gratitud las inmensas riquezas de sus obras, tratando de integrarlas en su propio sistema.

“De modo que ya no hubo escuela estrictamente agustiniana, porque todos eran agustinianos; todos eliminaron ciertos puntos especiales y guardaron una misma veneración para el Maestro. Lo que desaparecía era únicamente el agustinismo bajo un aspecto demasiado estrecho y harto limitado que le daban cuestiones particulares entonces agitadas, o sea, el agustinismo demasiado platónico. Pero el gran agustinismo con sus visiones sobre Dios, sobre las imágenes divinas, sobre la Trinidad, sobre la Redención, sin hablar de la Gracia, conserva siempre su imperio sobre los espíritus”. (P. Portalié. D.T.C. Augustinisme, t. I.col. 2514). A tal punto que toda tentativa de separar y sobre todo de oponer en lo sucesivo el agustinismo al tomismo, desembocará en una perversión total del sentido católico.

Esto es lo que resulta en los heresiarcas de los tiempos modernos, que en lugar de combatir a San Agustín han tratado de acapararlo. ¡Cuándo les aprovecharía el poder fundar su doctrina sobre la enseñanza de tal Doctor! Algunos de sus pensamientos atrevidos, de sus sentencias terminantes, separadas de su contexto pueden prestarse a equívoco: los herejes se apoderan de esas sentencias y de esos pensamientos, los desenvuelven a su manera, conforme a sus prejuicios, para oponer al magisterio actual de la Iglesia la autoridad de un Maestro indiscutido en la Iglesia misma: “Entre los Padres, escribiría el ex-monje agustino Lutero, Agustín tiene, sin contradicción, el primer lugar. Agustín me satisface más que todos los otros. Enseño él una doctrina pura, y sometió sus libros, con una humildad cristianísima, a la Sagrada Escritura. El es el primer Padre de la Iglesia que trató sobre el pecado original. . . Todo Agustín está conmigo”. ¡Como si la misión de San Agustín no hubiese tenido por objeto más que preparar el futuro y lejano advenimiento de Lutero! Imposible es que San Agustín reconociera su teología en el predestinacionismo feroz de los maestros del protestantismo, y su sentido de la jerarquía en estos insurrectos: él, que sometía sus escritos “no a la Sagrada Escritura”, incapaz de ejercer ningún control, sino al Magisterio vivo de la Iglesia, que Lutero y Calvino rechazaban.

Harnack dice a su vez: “Si Santo Tomás es el Doctor de las Escuelas, San Agustín, aparte de que formó a Santo Tomás mismo, es el inspirador, el restaurador de la Verdad Cristiana. Si Santo Tomás inspira el canon del Concilio de Trento, San Agustín inspira la vida íntima de la Iglesia; él es el alma de todas las grandes reformas realizadas en su seno. El sentimiento de la miseria del pecado consoladora por la confianza lo exhala San Agustín con una profunda emoción y conmovedoras palabras que antes de él nadie había conocido. Además, por sus confidencias íntimas tocó tan seguramente a millones de almas, tan exactamente describió el estado interior de ellas, trazó una imagen tan viva y tan irresistible de la confianza, que lo que vivió él mismo ha sido sin cesar vivido también en el curso de los 1500 años que le siguen. Hasta nuestros días, en el catolicismo, la piedad interior y viva, tanto como la manera de expresarla, han sido esencialmente agustinianas. El alma queda penetrada totalmente de sus sentimientos: se siente como él, se meditan sus pensamientos. No ocurre de otra manera con muchos protestantes; y no son éstos los peores” (Das Wesen des Christentums, 14e).

¿Por qué entonces tan fervientes admiradores osan mutilarle al Santo Doctor su sentido católico sin el cual toda su doctrina se hundiría y su piedad misma cesaría de estar fundada en la Verdad?

En cuanto a Jansenio, su obra fundamental se intitula “El Augustinus”, signo demasiado claro de que también él pretendía aprovechar al Santo Doctor y basar sobre las teorías agustinianas de la gracia y de la salvación su fatalismo anticristiano y su inhumano rigorismo.

En suma, en lugar de oponerse, agustinismo y tomismo se atraen y se completan.

“Que te conozca, oh Dios, y que yo me conozca a mí mismo” clamaba San Agustín. De esta manera hacía suyo el pensamiento de Platón, cuya filosofía entera tendía a descubrir al Autor de la naturaleza y el destino humano; pero mientras que la aspiración del pagano estaba siempre en espera de su objeto, la del cristiano se satisfacía con la Revelación y la Fe. La teología, ciencia e inteligencia de la Fe, obtenidas gracias a las luces de la divina

Sabiduría, debe “producir, alimentar, defender y proclamar la Verdad saludable que es la única que lleva a la verdadera felicidad”.

Obtenido este resultado, definido el dogma católico claramente por los concilios de los primeros siglos y por la enseñanza de los Padres, de los que San Agustín es el más eminente, en el siglo XIII se experimentó la necesidad de reunir en una síntesis ordenada esos dogmas esparcidos, a fin de subrayar su conexión, de abarcarla en una visión de conjunto más coherente y satisfactoria para el entendimiento, hacer de ella una ciencia más fácilmente enseñable: “la Doctrina Sagrada”. Es entonces cuando la teología escolástica tomó la técnica de Aristóteles para la lógica de la presentación y los procedimientos de argumentación.

Los filósofos profanos, a su vez, pretenden ser suyo San Agustín. No que haya construido una filosofía; pero sus ideas, diseminadas a lo largo de sus obras, son suficientemente claras, harto frecuentemente expresadas para que de ellas pueda ser desprendida. Malebranche se presentaba como su ferviente discípulo, y colocaba a Descartes a su lado. “El Padre de la Iglesia que más ha contribuido a hacer a los teólogos seguidores de Descartes, ha sido San Agustín, que en cien pasajes anticipa como incontrovertible el principio de nuestra filosofía, por el cual hace consistir la esencia de la materia en la extensión. Habla siempre de acuerdo con la idea del cuerpo que tienen los cartesianos, y jamás según la idea que de él tienen los nuevos aristotélicos. . . Reconozco y confieso que es a Agustín a quien debo el parecer que he lanzado sobre la naturaleza de las ideas. . . Sostengo que según los principios de San Agustín está uno obligado a decir que es en Dios donde se ven los cuerpos”.---“San Agustín habla a veces como si hubiera tomado sus palabras de Descartes, o como si fuera el propio Descartes” (P. Poisson, 1670).

Nada hay aun en la política, que no haya sentido la influencia y aun a menudo invocado el patronato del autor de la Ciudad de Dios. Probado está que el paganismo es inepto para asegurar la prosperidad temporal de la humanidad y más aún para preparar su felicidad eterna. El paganismo se hunde; pero el cristianismo está presto a reemplazarlo con capacidad para conducir a los hombres a su verdadero destino. Porque muestra que el hombre ha sido creado por Dios a su imagen; y aunque el hombre fue privado de sus primitivas prerrogativas ¿no lo ha restaurado Cristo de manera efectiva? Consiguientemente de nuevo los hombres pueden ser hijos de Dios, y si quieren, aspirar a la bienaventuranza divina. “El mundo envejece, el mundo perece, el mundo va a desaparecer. Pero tú, cristiano, nada temas; porque en ti se renovará la juventud como la del águila”. En suma, la Creación, la Caída, la Revelación, la Redención, la Resurrección, tal es el plano de la obra, tales son los fundamentos de la Ciudad de Dios. San Agustín no ignora la distinción de los poderes según la cual “se le da al César lo que es del César, así como a Dios lo que es de Dios”. Y en su comentario a la Epístola de San Pablo a los romanos, subraya “que toda persona esté sometida a las autoridades superiores, porque no hay autoridad que no venga de Dios, de tal suerte que quien resiste a la autoridad, resiste al orden establecido por Dios” (Rom 13, 1-7). Por lo demás en esto no hace San Agustín sino seguir la línea de conducta trazada por sus predecesores y por la Iglesia entera, aun en la época en que el poder civil estaba en las manos de un Nerón. Pero, creada por Dios la familia, ésta es la primera célula social, cuya sagrada organización deberá siempre ser respetada. Y la Patria es como su extensión, fundada ella también en realidades vivas que crean lazos indisolubles. Es muy diferente el Estado, cuyo aparato administrativo es facticio y no reúne a los hombres sino en virtud de una autoridad a menudo despótica.

San Agustín no deja de reivindicar que la autoridad del Estado esté fundada en la verdadera justicia, que permanezca en conformidad con la ley divina si quiere derivar de la autoridad de Dios, pues solamente a este precio podrá decir que es plenamente legítima.

“¿Qué otra cosa son los reinos sin la justicia que grandes asociaciones de latrocinios?”

¿Pero cómo podría tener la autoridad humana ese carácter divino si de hecho no se subordina a la autoridad suprema que Dios ha constituido aquí abajo, la de su Iglesia? Vista la tendencia habitual en San Agustín a dejar absorber la razón por la Fe, las verdades racionales por las verdades reveladas, y en suma el orden natural en el orden sobrenatural, los errores y las deficiencias del Estado lo lo llevan de golpe a dudar de su legitimidad y a exigir una investigación de la autoridad eclesiástica sobre la autoridad civil; “No en vano se adornan con el

nombre de Derecho las injustas constituciones de los hombres. Cuando la verdadera justicia está ausente, no puede haber allí multitud reunida por la aceptación del Derecho; consiguientemente no hay allí pueblo ni, por lo tanto, cosa del pueblo o ‘res pública’ ” (Ciudad de Dios, I, XIX).

Tales sentencias, tomadas a la letra y desprendidas de su contexto, desembocarán en la supremacía de la Iglesia y de su jefe el Soberano Pontífice, en la época de la Cristiandad. Príncipes, reyes y emperadores aceptarán ser los vasallos del Papa, “su brazo secular”, recibir de él su investidura por la consagración y la coronación, y, llegado el caso, ser llamados a su tribunal y depuestos por él.

Por lo demás se debe decir que, bien considerado todo, esta omnipotencia de la Iglesia era preferible a la del Estado; y más de una vez el poder espiritual preservó a los pueblos de los abusos del poder temporal.

Los principios puestos por San Agustín podrían presidir todavía ahora la Sociedad de las Naciones y ofrecer una solución equitativa y práctica a los problemas internacionales; cada pueblo conservaría su lengua, sus costumbres, sus instituciones; pero una autoridad colecta sería el árbitro en los conflictos. Enemigo del Imperio Romano de entonces, porque lo consideraba centralizador en exceso, mezquinamente policiaco y tiránico, Agustín soñaba en una “federación” de pueblos.

Un mosaico descubierto en 1900 en las ruinas del palacio de Letrán representa a un personaje de aspecto más bien débil que tiene en la mano un rollo de pergamino y, sentado ante un pupitre sobre el cual hay un libro, estudia y medita. Dos versos latinos lo designan sin decir su nombre: “Diversos Padres han dicho diversas cosas; éste lo dijo todo. Y gracias a la elocuencia romana ha resonado el sentido místico”.

Se conviene en creer que se trata de San Agustín, el único digno de semejante elogio.

Solamente unos pocos meses después de su muerte, el Papa Celestino I rendía homenaje a la “santa memoria de aquel sobre quien jamás ha caído la menor sospecha y cuya ciencia figuraba en el rango de la de los más excelentes maestros”.—“De San Agustín es de quien la Iglesia sigue y guarda las doctrinas”, escribe el Papa Juan II, cien años después.

San Paulino de Nola, obispo, poeta y gran señor, y por añadidura mayor que Agustín, le escribía espontáneamente para felicitarlo por sus obras que clasificaba de “divinas”. Y San Jerónimo de decía: “Los católicos os veneran como al restaurador de la antigua Fe” (Carta 141). En su tiempo fue indiscutido el prestigio de San Agustín. En las asambleas de Obispos él era el que de hecho dirigía los debates y dictaba por decir así las conclusiones. Por lo demás, muchos de entre esos obispos de las pequeñas iglesias de Africa eran sus antiguos discípulos.

Pero su correspondencia, que fue ciertamente enorme, lo muestra en relación con todo el mundo cristiano de entonces. Las 260 Cartas que se han conservado están dirigidas a corresponsales de Italia, de las Galias y de España, tanto como de Egipto y de Palestina. Correspondencia universal en cuanto a los medios que abarca y las materias tratadas.

Influencia que lejos de desvanecerse con el tiempo, irá creciendo en el curso de los siglos, hasta de San Agustín “la conciencia de Occidente”. Un signo entre otros muchos: simplemente en lo que concierne a la Ciudad de Dios, las bibliotecas de Europa no poseen menos de 500 ejemplares manuscritos; y al inventarse la imprenta, se hicieron de ese libro veinticuatro ediciones diferentes en la segunda mitad del siglo XV. Carlomagno hizo de él su libro de cabecera. Por una parte este libro inspiró la constitución del Santo Imperio; por otra parte “salvó a Cristiandad del abusivo dominio de los soberanos germanos” (G. Bardy). Y aunque filósofos y teólogos divergen a veces en la interpretación de tal o cual punto de su doctrina, en definitiva todos le son deudores, y entre todos permanece un mismo nexo, algo como el “denominador común”.

“En cuanto a la extensión de los conocimientos, en cuanto a la profundidad y la penetración, en cuanto a los principios de la pura filosofía, en cuanto a su aplicación y su desenvolvimiento, en cuanto a la justeza de las

conclusiones, en cuanto a la dignidad del discurso, en cuanto a la belleza de la moral y de los sentimientos, nada hay que se pueda comparar a San Agustín si no son Platón y Cicerón” (La Bruyère, Les Esprits forts).

Giovanni Papini resume el juicio de la historia sobre San Agustín cuando escribe lo siguiente: “ El secreto de su grandeza como escritor y también como pensador está en que vive lo que medita y siente profundamente lo que dice. . . Los problemas más elevados los refiere a supropio yo; interiorizó la teología, fundió el pensamiento abstracto en el crisol de su corazón, voló hasta el firmamento de la ideología, pero con alas de fuego. Tanto por el recurso a la experiencia interior del individuo como por su inquietud apasionada, se puede decir, con las reservas necesarias, que San Agustín es el primer romántico de Occidente, el primer hombre moderno”.

BIBLIOGRAFIA

LOUIS BERTRAND, S. Augustin.

G. BARDY, S. Augustin, l'oeuvre.

E. GILSON. Introduction a l'étude de S. Augustin.

G. COMBES. S. Augustin et la culture classique.---La Doctrine politique de S. Augustin.---La Charité d'après S. Augustin.

R. JOLIVET. S. Augustin et le néoplatonisme chrétien.

F. GAYRE. Initiation a la philosophie augustinienne.

ARQUILLIERE. L'augustinisme politique.

p. batiffol. Le catholicisme de S. Augustin.

N, MERLIN. Les dogmes du péché originel, de la Grace et de la Rédemption d'après S. Augustin.

J. CHEVALIER. S. Augustin et la pensée grecque.

H. MARRON. S. Augustin et la fin de la culture antique.

DANIEL-ROPS. L'Eglise des temps barbares.

SAN PEDRO CRISOLOGO (405 - 450)

VIDA

Nació en Imola, en Emilia. El mismo nos dice que su padre había llegado a ser Obispo de esa ciudad (Sermón 165). Bautizado e instruido en la religión cristiana desde muy joven, pronto se ordenó de diácono. Bajo el pontificado de Sixto III, entre 432 y 440, fue nombrado obispo de Revena. Como si hubiera sido designado por el propio apóstol Pedro, pues el Papa lo escogió en lugar del candidato que le presentaba el pueblo.

Rápidamente conoció del mundo católico por sus virtudes, su ciencia y su elocuencia, fue consultado por el herejarca Eutiques cuando sus primeras disputas con el arzobispo de Constantinopla (449). Su respuesta, conservada en la colección de las cartas de San León, está en la línea de política de este gran Papa, puesto que declara que el juicio definitivo, tanto en materia doctrinal como disciplinaria, le corresponde al Romano Pontífice, porque “en su persona es siempre el Apóstol Pedro quien sobrevive y preside para ofrecer la Verdad de la Fe a cuantos la busquen”.

De los 725 sermones que se le atribuyen, varios son de una autenticidad discutible, y por el contrario se les podrían agregar otros inéditos o perdidos. Sólo algunos tienen un contenido dogmático, y tratan sobre de la Encarnación, refutando las herejías corrientes sobre esta materia: arrianismo, nestorianismo, eutiquismo. Siete son explicaciones del Símbolo (Sermones 56-62). Y siete son comentarios de la oración dominical (77-82), destinados verosímelmente a los catecúmenos para la víspera del bautismo. Los otros discursos, de ordinario muy breves, son homilias, cuyo tema está sacado de textos escriturarios leídos durante los oficios litúrgicos: son ante todo exhortaciones morales que de paso proporcionan una descripción de las costumbres cristianas en la primera mitad del siglo V, recriminando su grosera depravación. Una de sus sentencias se ha hecho célebre: “El que quiera holgarse con el diablo no podrá regocijarse con Cristo”.

Un día que predicaba él sobre el episodio evangélico de la hemorroísa, habló con tal vehemencia que pronto le faltó la voz. El auditorio se conmovió por ello de tan manera que estalló en sollozos, clamores y suplicas que reemplazaron la palabra del orador. El Santo dio gracias a Dios de que su desfallecimiento hubiese dado lugar a un ímpetu de arrepentimiento y de caridad.

La tradición que le ha puesto el nombre de “Crisólogo” ---palabra de oro--- lo hace así un émulo de San Juan “Crisóstomo” ----boca de oro----. No tiene sin embargo la misma envergadura que el Patriarca de Constantinopla, al menos en el dominio de la teología. Fue proclamado Doctor de la Iglesia por el Papa Benedicto XIII en 1729.

BIBLIOGRAFIA

DOM CABROL. “Autour de la liturgie de Ravenne”, Rev. bénédictine, 1906.

XXIII.

D.T.C. T. XII, col. 1916-1917.

SAN LEON MAGNO (+ 461)

VIDA

León nació en una fecha que permanece incierta, probablemente en Toscana, aunque él reivindica a Roma por “patria” suya. Romano, en todo caso, por su educación y su carácter, formó parte del clero de la ciudad, donde muy pronto gozó de una gran autoridad. Simple acólito, fue encargado en el año de 418 de llevar un mensaje de Sixto (el futuro Papa) al obispo de Cartago, Aurelio. En el año de 430, el célebre monje Juan Casiano, obedeciendo la orden que se le había dado de escribir un tratado sobre la Encarnación contra la doctrina de Nestorio, se dirigía a León como al archidiacono de Roma, calificándolo ya de “ornamento de la Iglesia y del santo ministerio”. Encargado de misiones importantes, tanto diplomáticas como religiosas, por los Papas Celestino I y Sixto III, durante una de ellas, en las Galias, fue donde supo de la muerte de este último Pontífice, y aunque ausente, ¿fue aclamado por el pueblo para sucederle (440)?

En su entronización, León pronunció estas palabras: “Vuestro afecto quiso tener como presente al que un largo viaje tenía ausente. Doy gracias a Nuestro Dios por todos los beneficios que le debo; y os doy gracias a vosotros que por vuestro sufragio habéis dado sobre mí un juicio tan honorífico que no merezco. Por lo tanto os conjuro a que por la misericordia del Señor ayudéis con vuestras oraciones al que habéis llamado por vuestros deseos, a fin de que el Espíritu de Dios permanezca sobre mí y que no tengáis que arrepentiros de los sufragios que me habéis concedido. Que nos conceda a todos el bien de la paz Aquel que ha puesto en vuestros corazones el celo de la unanimidad”.

Y cada año, el 29 de septiembre, fecha de este acontecimiento, el Pontífice reunía un concilio en el curso del cual rendía homenaje a sus hermanos en el Episcopado, pero también afirmaba el Primado de sucesor de Pedro, y concluía así: “Pedidle a Dios ----que ha querido que yo presida el gobierno de la Iglesia---- que haga capaz de tan gran tarea y útil para vuestra edificación a este su humilde siervo”. --“Pedro persevera en la solidez de roca que le ha sido conferida; no abandona el gobernalle de la Iglesia que ha sido puesto en sus manos”.--“En su sede es siempre su poder el que sobrevive, y su autoridad la que domina. . . El sigue siendo el primero de todos los obispos, y el Jefe de la Iglesia” (Sermón III, 3). La prueba práctica de ello está en que todos los obispos de la cristiandad recurren constantemente a la Sede de Pedro (Sermón V, 2-4).

El obispo de Roma enseñaba personalmente a su pueblo. Dejó numerosos sermones, homilias con ocasión de las fiestas litúrgicas, refutaciones de las herejías, exhortaciones morales y serias advertencias contra los abusos y peligros de la época: diversiones del circo, astrología, etc. . .

Restauró y quizá reconstruyó totalmente las basílicas de Letrán, de San Pedro, de San Pablo; y luego las diversas Iglesias destruidas o dañadas durante el saco de Roma por los vándalos (año 455).

En el curso de sus 21 años de pontificado, San León consagró a 185 obispos para unos 200 obispos de provincias suburvicarias, regiones de Italia o islas directamente dependientes de la Sede romana sin la mediación de un metropolitano. Por lo demás prohibió elevar al episcopado a hombres indignos, ora de condición servil, ora varias veces casados o casados con viudas. Y tomó medidas para evitar la dilapidación de los bienes de la Iglesia o su empleo en fines extraños al culto divino.

A los obispos de otras provincias les ordenaba, llegado el caso, el celebrar concilios, condenar a los herejes, en particular a los pelagianos y los maniqueos, contra los cuales pidió y obtuvo el apoyo del “brazo secular” para la represión de sacrilegios y diversos crímenes que solían cometer los sectarios; y más de una vez reprochó a algunos el “dejar adormecer su vigilancia”, recordándoles que debían conformarse a “la autoridad de los cánones y a los decretos del Romano Pontífice”.----En el año 449, San Pedro Crisólogo, a la sazón obispo de Ravena, escribió a un monje rebelde, Eutiques, “que aceptara dócilmente lo que ha escrito el bienaventurado Pedro, quien a su propia Sede sobrevive y preside a fin de asegurar a las almas leales la Verdad de la Fe, y sin cuyo consentimiento ningún obispo puede conocer de las causas de la Iglesia y de la Fe” (Carta 25).

En el año 452, Atila y sus Hunos, después de haber devastado la región de Venecia y la Liguria, se disponían a marchar sobre Roma. Incapaz de rechazar las hordas bárbaras, el Emperador Valentino III prefirió negociar. Tres embajadores fueron encargados de ello: el Cónsul Avenio, el exprefecto Trigeccio y el Papa León. Episodio sobre el cual la leyenda y el arte han bordado a placer para acentuar su carácter maravilloso y sobrenatural. Lo cierto es que el Pontífice, verdadero jefe de la delegación, al cabo de una conversación cuyos argumentos no se conservaron, obtuvo de Atila que renunciara a proseguir la campaña y retirara sus tropas del otro lado del Danubio: “Demos gracias a Dios ----dijo simplemente el Papa al emperador, al darle cuenta de su misión----, porque El nos ha salvado de un gran peligro”.

Tres años más tarde, San León tuvo que repetir esa misma gestión ante Genserico, rey de los Vándalos, que a su vez amenazaba a Roma. Menos feliz que anteriormente, el Papa obtuvo tan sólo que la ciudad no fuese quemada ni sus habitantes asesinados; no pudo impedir el pillaje de templos, palacios e iglesias (con excepción quizá de las basílicas de San Pedro y de San Pablo y de Letrán), ni la deportación de millares de hombres y mujeres, entre las cuales estuvieron la viuda y las dos hijas del emperador Valentiniano; y fue testigo del hundimiento del Imperio Romano en Africa del Norte.

A continuación de las invasiones bárbaras en la Galia a principios del siglo V, los territorios imperiales se habían reducido y la sede de la prefectura romana era Arlés. El obispo de esta ciudad, Hilario, expresó entonces la pretensión de extender su autoridad a todas las provincias galo-romanas. San León le reprochó enérgicamente sus abusos de poder, sus tentativas de usurpación ruinosa para el primado de la Sede apostólica: “Dios, que dio a los Apóstoles la misión de predeicar el Evangelio, estableció a Pedro, el jefe de todos ellos, a fin de que de Pedro como de la cabeza pudieran extenderse sus dones divinos en todo el cuerpo; y quien ose separarse de la unidad de Pedro no participa en la economía divina” (Carta II). Y cuando diecinueve obispos de Provenza y de la Galia narbonense pidieron el reconocimiento del Primado de Arlés, se toparon con una negativa categórica, no pudieron sufrir el Papa ni siquiera una apariencia de rivalidad entre la Iglesia de Roma y la Iglesia de las Galias. Y cada año era Roma la que fijaba para todas las diócesis la fecha de la fiesta de Pascua, viniendo a ser esta unanimidad en la gran solemnidad litúrgica algo así como el símbolo de la unidad de doctrina y de gobierno.

Resplandece la misma afirmación del Primado de la Sede de Roma en las soluciones y directivas dirigidas por San León a los obispos de España y de Africa, regiones en las que las invasiones de Godos y Vándalos implantaron el arrianismo. Se le somete tanto cuestiones doctrinales como disciplinarias, y sus respuestas se reciben como “reglas de la Fe”. Y cuando relaga a un “vicario provincial”, como el obispo de Tesalónica, para estudiar ciertas estipulaciones o dirimir determinados conflictos, el Papa hace ver que se reserva exclusivamente la plena jurisdicción y el poder supremo: “Aunque todos los obispos están revestidos de una dignidad igual por el sacerdocio, no por eso deja de existir entre ellos una jerarquía en el gobierno: por encima del obispo del lugar, el metropolitano; por encima de los metropolitanos, el vicario para una región; y por encima de todos los vicarios, el Romano Pontífice.

En sus relaciones con los obispos de Alejandría San León tiene en alta estima a los sucesores de San Marcos, pero jamás deja subrayar el Primado de Pedro.

Aparte de su “ministerio en el gobierno de la Iglesia” San León ejerció su “magisterio” en la enseñanza de la Sagrada doctrina. A propósito de los errores monofisitas expresados por Nestorio y luego por Eutiques, y con ocasión de los concilios que habían condenado a los dos heresiarcas, se le pidió a San León que ratificara y publicara las sentencias. Su carta a Flaviano, obispo de Constantinopla, contiene toda una exposición doctrinal sobre el misterio de la Encarnación, la unidad de Persona y la dualidad de naturalezas en Cristo. aunque no fuera ésta una definición “ex-cathedra” ni una argumentación teológica, es al menos una recordación clarísima de la creencia tradicional sobre ese punto, apoyándose en el testimonio de los Padres menos discutibles. Un cronista refiere que después de haber redactado esta carta, San León la depositó sobre la tumba del Apóstol Pedro, pidiéndole que la corrigiera si hallaba en ella la menor inexactitud; según esa crónica, cuarenta días más tarde recibió el Papa una advertencia del Cielo asegurándole que la corrección estaba hecha, y que encontró su carta efectivamente corregida del puño y letra del Apóstol. Aunque este relato no sea más que una leyenda, al menos

expresa el pensamiento constante del Papa: obrar como sucesor de San Pedro y no apartarse en nada de la Verdad legada por el Jefe de los Apóstoles.

Al día siguiente del seudoconcilio que guarda en la historia el sobrenombre de “latrocinio de Efeso” (año de 449), porque con desprecio de toda equidad, un grupo de obispos bajo la dirección de Dióscoro de Alejandría, con el objeto de justificar y de rehabilitar al hereje Eutiques no había temido eliminar a los prelados oponentes y aun a los propios legados del Papa, San León exige que la causa sea llevada ante él, porque sólo él tiene autoridad para resolver el conflicto. A petición suya, el emperador Valentiniano III escribe a Teodosio II de Constantinopla: “Debemos defender la Fe que hemos recibido de nuestros abuelos y conservar intacta la dignidad del bienaventurado apóstol Pedro. El obispo de Roma, en quien la antigüedad ha reconocido al Jefe de todo el sacerdocio, posee las prerrogativas de juez de la Fe y de los obispos”. Teodosio se niega, por su parte, a convocar un nuevo concilio para revisar las decisiones del de Efeso, y finge no ver en el Romano Pontífice sino a un patriarca del mismo rango que los de Constantinopla o de otras partes. Pero habiendo muerto accidentalmente Teodosio, su sucesor Marciano invita al Papa a reunir el concilio deseado y a venir a presidirlo en persona en la propia Constantinopla, o bien, si esto no fuera posible, se propone convocar a los obispos de Oriente que se reunirán bajo la presidencia de los legados pontificios. Severas sanciones se tomarían contra los instigadores y cómplices del latrocinio de Efeso; los obispos despuestos en él serían reintegrados en sus sedes, y la memoria de aquellos que como Flaviano de Constantinopla había muerto en el desierto, sería rehabilitada.

Planeando para Nicea, el Concilio se tuvo en realidad en Calcedonia (año 451). el orgulloso y obstinado Dióscoro de Alejandría fue el primero en llegar allí, acompañado de 10 obispos egipcios, y tuvo la pretensión de excomulgar al “obispo de Roma” León. Por su parte los legados del Papa declararon que Dióscoro no sería admitido sino como acusado; y luego, tras de la recitación del Símbolo de Nicea, dieron lectura de la carta de San León a Flaviano, la cual fue reconocida como la fórmula de la verdadera Fe. Y Dióscoro fue condenado.

Pero surgió un desacuerdo entre los miembros del concilio a propósito del Primado de la Sede de Constantinopla, desacuerdo, a decir verdad, entre los obispos orientales por una parte y los legados Pontificados por otra. En una carta insinuamente al Papa los Padres del concilio intentaron arrancarle lo que sus legados habían rechazado: “Tú has venido hasta nosotros, tú has sido para nosotros el intérprete de la voz del bienaventurado Pedro. . . Nosotros éramos allí 500 obispos que tú conducías como la cabeza conduce a los miembros. . . Dióscoro, en su locura, se había enderezado contra aquel a quien el Salvador ha encomendado la guarda de su viña y quiso excomulgar al que tiene el cargo de unir el cuerpo de la Iglesia. . . A la sede de la antigua Roma, por ser soberana esa ciudad, nuestros Padres han atribuido rectamente el Primado. Pero, con el mismo pensamiento 150 piadosos obispos de Constantinopla (381) concedieron el mismo primado a la sede de la nueva Roma, estimando con razón que la Ciudad que se honra con la presencia del Basileus y del Senado y que tiene los mismos privilegios que la antigua Roma real es tan grande como ella en las cosas eclesiásticas. . . Brillando en vos con todo su esplendor la luz apostólica, haréis beneficiar con ella repetidamente a la Iglesia de Constantinopla con vuestra habitual solicitud" (Carta 98).

Una carta del emperador Marciano apoyaba esta petición de los obispos. El obispo de Constantinopla, Anatolio, escribía en el mismo sentido y confiaba su misiva a los legados que volvían a Roma.

A la vez que acogía con entusiasmo las definiciones doctrinales del concilio sobre la Encarnación y la condenación de Dióscoro de Alejandría, San León deploró y reprobó la ambición de Anatolio y la tendencia del episcopado oriental a querer hacer de la sede de Constantinopla la igual y muy pronto la rival de la de Roma. Y estableció a su legado Juliano de Fos como representante suyo permanente en Constantinopla, con misión de velar por la pureza de la Fe y de conjurar decididamente las herejías nestoriana y eutiquiana, y luego impedir toda usurpación del patriarca de Constantinopla de la autoridad y primado del Pontífice de Roma.

Monjes partidarios de Nestorio o de Eutiques sembraban la perturbación en Palestina y llegan hasta expulsar al obispo de Jerusalén, Juvenal. San León le ordena a su delegado Julian de Kos que pida la ayuda de la policía imperial para reprimir a los sediciosos, con una severidad eficaz, sin efusión de sangre sin embargo (año 453).

A la muerte del emperador Marciano, el poder estaba de hecho en manos de un general bárbaro y arriano, Aspar, quien designó emperador a León el Tracio y le hizo coronar por el patriarca de Constantinopla, Anatolio, feliz de aprovechar la ocasión para afirmar su prestigio. Al nuevo emperador recurrió San León para restablecer la paz y salvaguardar la verdadera Fe en Egipto y especialmente en Alejandría, donde la herejía había levantado la cabeza, donde Prótero, que había reemplazado a Dióscoro, había sido asesinado. Y para apoyar su exhortación invocaba la conformidad de su enseñanza con la doctrina de los Santos Padres: “A fin de que tu piedad reconozca que estamos de acuerdo con los venerables Padres, he creído útil agregar a esta carta algunas de sus sentencias. Si te dignas recorrerlas, verás que no profesamos otra cosa que lo que nuestros Santos Padres han enseñado en el mundo entero y que sólo los herejes impíos se separan de ellos”.

Y cuando el emperador, usurpando un poco las prerrogativas del Jefe de la Iglesia, organizó una especie de plebiscito para saber si habría de mantener las deficiencias del Concilio de Calcedonia, y luego aprobar el acceso de Timoteo Elurio a la sede de Alejandría, la casi unanimidad de metropolitanos y de obispos apoyó las decisiones del Papa San León sobre los dos puntos.

En Occidente solemos ver a los obispos, a los galo-romanos en particular, recurrir a la Sede Apostólica para obtener la solución de problemas doctrinales o disciplinarios, de “casos de conciencia”. Y San León les hace notar a veces que ciertos casos dependían simplemente del metropolitano. Responde siempre sin embargo y sus respuestas tienen el sello de la sabiduría y de la indulgencia.

Al obispo de Narbona, Rústico, que abrumado por las dificultades y los escándalos piensa en renunciar a su cargo para retirarse a la soledad, el Papa le hace notar paternalmente que la hora no es propia para el reposo sino para la lucha, que debe persistir en amar a los hombres aunque detestando sus vicios y que Cristo no deja jamás de ser nuestro consejo y nuestro aliento.

San León murió el año 461 el 11 de noviembre. La fecha del 11 de abril, señalaba en el calendario litúrgico como la de su “dies natalis”, corresponde sin duda a la traslación de sus restos. Fue inhumado en la basílica de San Pedro. Fue proclamado Doctor de la Iglesia por Benedicto XIV el año de 1754.

Un epitafio en versos latinos, compuestos por el Papa Sergio, subraya la ingridad doctrinal de San León. “Sus escritos, sus cartas atestiguan la rectitud del dogma; las almas piadosas los veneran, la turba impía les teme. Refugió este león, y los corazones de los venados temblaron de miedo; pero las ovejas siguen las órdenes de su Pastor”.

En cuanto a los historiadores, rinden homenaje sobre todo al incomparable jefe de la Iglesia, uno de los más eminentes artesanos de su unidad y del Pimado del Romano Pontífice: “León vio a Italia presa de los terrores de Atila, a Roma ultrajada por Genserico. Con esos dos azotes de Dios tuvo que ir a parlamentar, a tratar de imponerles algún respeto a la majestad del Imperio agonizante. Bajo sus ojos la casa de Teodosio se hundió en espantables catástrofes. Y en medio de las convulsiones del Estado tenía que poner el pensamiento hacia el Oriente, donde la fe peligraba sin cesar, luchar allá abajo contra los potentados eclesiásticos, la violencia de los monjes, los motines de Jerusalén y de Alejandría, contra la vulgaridad de los concilios, a veces contra el soberano mismo. Sus admirables cartas, sin hablar de los demás documentos, son una prueba de su actividad y de su sabiduría. Sus sermones, de una verdadera elocuencia de Pontífice, tranquila, sencilla, majestuosa, nos lo muestran en medio de su pueblo, en el ejercicio ordinario de su deber pastoral. Las conmociones de afuera no dejaron en él sino débiles huellas: inquebrantable en la serenidad de su alma, León habla tal como escribe, como no deja jamás de pensar, de sentir, y de obrar, ¡como romano! Al oírlo, al verlo en plena acción, los senadores de Valentiniano III debieron pensar a menudo en sus colegas de la antigua República, en aquellas almas invencibles que ninguna prueba doblegaba (Mons. Duchesne, Histoire ancienne de l’Eglise).

“Elevación y severidad de la vida y de miras, rigor y vigor para mantener las reglas de la disciplina eclesiástica, dotado con esto de una energía indomable, de entusiasmo, de perseverancia, capaz de abrazar de una mirada varios campos de acción muy distantes, inspirado por una aceptación sin vacilaciones y una admirable comprensión de la Fe de la Iglesia que quiso mantener en todas partes a toda costa, penetrado y sin respiro al servicio de un sentimiento soberano de la indefectible autoridad de la Iglesia de Roma como centro divinamente

designado de todas las obras y de toda la vida de la Iglesia de Cristo, San León es representativo, en cuanto cristiano, de la dignidad imperial y de la severidad de la antigua Roma; y es el fundador del Papado medieval, en toda su magnificencia de concepción y su fuerza intransigente. Es un carácter sencillo, si se le mira con simpatía, fácil de comprender y de apreciar. Representa vigorosamente el elemento de la vida creciente de la Iglesia que se identifica especialmente con Roma: la autoridad y la unidad” (C. Gore, Dictionnaire de biographie chrétienne).

Desdeñoso de la cultura profana, San León no es tampoco un exégeta que trate de profundizar el sentido de la Escritura. Muy alejado igualmente de las especulaciones teológicas de un San Agustín por ejemplo, el santo Pontífice se asigna por tarea el recordar e inculcar la doctrina católica tradicional: “Que se guarde la regla de la antigüedad”. Sin temor de no enunciar más que principios elementales y lugares comunes, o de repetirse, no sin cuidar su forma sin embargo, a fin de conmover la sensibilidad para tocar los corazones y abrirlos así a verdades a menudo austeras, habla sobre todo como moralista. Se ha conservado de él un centenar de sermones, cuyo tema y ocasión se los proporcionaba el ciclo litúrgico: diez para Navidad, ocho para la Epifanía, doce para la Cuaresma, diecinueve sobre la Pasión del Salvador, dos para Pascuas, dos para la Ascensión, tres para Pentecostés, etc.

Sin otra consideración filosófica que el espectáculo del universo que atestigüa la existencia de un Dios creador todopoderoso y bueno (Sermón 44), San León sabe por la fe que el hombre ha sido creado a la imagen de Dios, imagen transformada por el pecado de Adán, y restaurada por la Redención de Cristo: “En este punto, el fiel sabe más cuando ve en el fondo de su corazón que cuando contempla las maravillas del cielo” (Sermón 27, 6). Oráculos de los profetas, milagros del Salvador, testimonios de los Apóstoles ¿no son motivos suficientes para fundar nuestra Fe sobre una certeza? Sermones 51, 52, 53, 54, 56, 57, 59, 60, 61, 71, 73). El plan de Dios para la salvación del mundo no aparece solamente en los acontecimientos históricos revelados por las Escrituras: es visible también en la Iglesia que en el curso de los siglos aumenta la multitud de los hijos de Dios (Sermón 63).—La Iglesia, santificada por el Espíritu Santo, es el Cuerpo místico de Cristo de la que todos los miembros son todos los hombres penetrados de la Gracia (Sermones 25, 46, 75, 76, 82, 89). Su cohesión está asegurada por la unidad de la De, que a su vez descansa sobre “la autoridad del inmutable Símbolo” (Carta 102).—La Fe católica es una: nada se le puede agregar ni se le puede quitar (Carta 124). Tiene a Dios por Maestro, y con la asistencia del Espíritu Santo da una interpretación auténtica de la Escritura, y así refuta los errores y se refuerza ella misma, obligándola a las herejías a afirmar más claramente la Verdad (Sermón 30). (Carta 165).—El Símbolo de los Apóstoles que recitan los nuevos bautizados es el formulario ideal de la Fe católica (Carta 31, sermón 34).

¿Para qué discutir, por ejemplo, el misterio de la Encarnación o aun permitir, como lo hacen algunos, el oponer dificultades a ese designio de Dios? La Encarnación es obra del poder y de la misericordia de Dios, ambos infinitos: ¿qué tiene que ver en esto la pretendida sabiduría del mundo? (Sermones 26, 27, 58, 69). Para extender la Verdad revelada, Cristo no recurrió a filósofos ni a oradores, sino a humildes pescadores, “a fin de que la celestial doctrina dotada de poder divino, no perezca necesitar de la palabra humana” (Carta 164).

En la lucha con Nestorio y Eutiques, San León es llevado, sin hacer sin embargo una exposición didáctica, a precisar el pensamiento católico sobre la Encarnación y sobre todos los puntos del dogma que se le relacionan: necesidad de un Hombre-Dios, para realizar una Redención eficaz del género humano perdido por el pecado de Adán; unidad de Persona y dualidad de naturaleza en Cristo; Virginidad perpetua y Maternidad divina de María. Esta doctrina, esparcida en sus sermones y en su correspondencia, es más explícita y más concentrada en su famosa Carta a Flaviano, que de cierta manera hacía oír la voz del Papa en el concilio de Calcedonia.

Moralista, San León afirma con San Agustín la prioridad de la acción divina y de la Gracia en la obra de nuestra salvación, porque “Dios es el autor de este templo que somos nosotros; es el quien lo comienza y quien lo termina” (Sermón 48). Pero insiste en la cooperación del alma humana, el ejercicio de la libertad y el esfuerzo constante de ascesis para luchar contra los vicios inherentes a la naturaleza corrompida y observar los preceptos del Decálogo siempre en vigor, para venir luego a seguir los consejos y los ejemplos de Cristo, que dice a todos: “Haced lo que yo amo, amad lo que yo hago” (Sermones 38, 99).

Tampoco sobre los Sacramentos hay tratados de la pluma de San León, sino descripciones y exhortaciones para recordarnos su noción y su eficacia, al mismo tiempo que nos enseñan los ritos propios de su administración en aquella época.

El Bautismo tiene por objeto devolverle al hombre la inocencia perdida por el pecado (Sermones 24-26; Carta 124).

Precedido y preparado por un período de enseñanza, el catecúmeno requiere, antes de la absolución del agua, la profesión de la Fe mediante la recitación del Símbolo de los Apóstoles, la renuncia a Satanás, y luego, tras de la ablución, la unción del Santo Crisma en forma de cruz, en la frente, por el obispo, con exorcismos e instrucciones. Es conferido solamente, ante la asamblea de los fieles, en las vigilias de Pascua y de Pentecostés (Sermón 76, Carta 16), salvo el caso de peligro de muerte, pues entonces se confiere el Bautismo en privado y en cualquier tiempo. Se les concede a las personas de los dos sexos, y de todas las edades: ancianos, jóvenes, niños. En todos borra el pecado original y también los pecados personales (Sermón 49, Carta 59).

No debe ser reiterado el Bautismo aun cuando haya sido conferido por los herejes, salvo cuando su realidad o su validez es dusa como sucede con los niños deportados en tierna edad (Respuesta al Obispo de Revena, Sermón 49). Los ayunos y las oraciones públicas prescritas por la Iglesia, en las Témoras por ejemplo, son igualmente obras de penitencia (Sermón 88). Finalmente, son los jefes de la Iglesia, obispos y sacerdotes, quienes tienen el “poder de las llaves” para reconciliar a los pecadores con la Iglesia y con Dios (Carta 108, al Obispo de Frejus, Sermón 5). Ciertos pecadores, por la intensidad del arrepentimiento y por un exceso de humildad, creían deber hacer una declaración escrita de sus faltas cuando pedían la penitencia. San León prohíbe primeramente el publicar esas confesiones, porque para el pueblo cristiano es más provechoso el no conocer ciertos crímenes. reprueba en seguida tal práctica porque podría alejar de la penitencia a los culpables que carecían de ánimo para hacer tales confesiones, y basta que el ministro de Dios las escuche, puesto que sólo él está autorizado para pronunciar el juicio. La Penitencia es siempre posible en esta vida, pero que el pecador no espere la última hora, porque en el otro mundo ya no hay enmienda, ni remedio, ni satisfacción, puesto que tampoco hay deliberación de la voluntad (Carta 108, Sermones 9, 35).

La Eucaristía es a la vez la “comunión del Cuerpo y la Sangre de Cristo” (Sermón 54) y el verdadero holocausto ofrecido a Dios (Sermón 58), el Sacramento, o signo sensible de la Pasión y de la muerte del divino Salvador (Sermones 59, 91; Carta 9).

El Sacramento del Orden tiene tres grados: el episcopado, el sacerdocio, el diaconado. Nadie puede ser promovido a un grado superior sin haber pasado por los inferiores (Carta 12, a los Obispos de Mauritania). Las ordenaciones se harán en Domingo; las precederá una vigilia de oración y de ayuno (Carta a los Obispos de Viena). La ordenación requiere que los sujetos sean dignos, de costumbres honestas, idóneos para ejercer el santo ministerio, de condición libre. San León condena como un abuso la elevación a las sagradas órdenes de esclavos aún no liberados (Carta 4, a los Obispos de Campania y de Toscana).—Al subdiaconado lo llama “cuarto Orden”: exige, como las órdenes superiores, la práctica de la continencia absoluta (Carta 14, al Obispo de Tesalónica).

“La Iglesia universal”: tal es el objetivo de la política de San León: y él sabe que él mismo es el Obispo de la Iglesia universal, no por ambición personal, sino para el mayor bien de la Iglesia misma, bien que se identifica con la unidad, condicionada a la vez por la estrecha cohesión y la entera subordinación de todos los obispos del mundo al Obispo de Roma, como natural es que el cuerpo obedezca a la cabeza (Cartas 86, 104, 112, 124, 149). Se siente él tan responsable de la Iglesia entera como lo era San Pedro (Sermones 2, 3). Por esta razón él está presente mediante sus legados en el Concilio de Calcedonia, condena a Eutiques y exige que Dióscoro sea juzgado (Carta 120). Y el Concilio, lejos de oponerse a admitir tal primado, felicita a San León por haber sido, en medio de los Padres, “el intérprete de la voz del bienaventurado Pedro y por haberlos conducido como la cabeza conduce a los miembros” (Carta 98). Y luego una relación con el concilio agrega: “León, el santo y muy venerado Papa de la Iglesia universal, revestido de la dignidad del Apóstol Pedro, que es el fundador de la Iglesia, la roca de la De, el portero del reino celestial” (Carta 103, a los obispos galo-romanos).

Prosiguiendo y completando la idea de algunos de sus predecesores, los Papas Inocencio y Bonifacio entre otros, San León, no contento con centralizar en Roma la autoridad de la Iglesia entera, organizó la jerarquía Episcopal. Aunque los obispos están dotados del mismo poder y gozan de prerrogativas idénticas en virtud del Sacramento de la Orden; aunque tienen una cierta autonomía en el gobierno de sus respectivas diócesis, la administración de una Iglesia extendida ya en regiones alejadas y pueblos diversos, exige una repartición en provincias y en distritos, algo así como en el Imperio Romano. Los obispos de una región están sometidos a la autoridad de un arzobispo o metropolitano; y las regiones dependen de la sede primacial o patriarcal de la provincia. Esta división nunca es en detrimento de la unidad, la cual está asegurada por la comunión de la fe y la subordinación al Jefe supremo: de todos los puntos de la tierra, y en todos los grados de la jerarquía, las iglesias y sus obispos están “en comunión” con Roma y el Papa (Carta 80, 130). Por lo demás, una correspondencia regular y confidencial alimenta la unión: los obispos dan cuenta de su gestión, del estado de las almas y de las vicisitudes de la Fe en sus diócesis: el Papa dirime los conflictos y da las directivas (Cartas 4, 5, 6, 12, 19).—Además, para las circunstancias más graves, se envían legados apostólicos a diversos lugares para obrar en nombre del Papa (Carta 79).

Respecto a los monjes que gozan de un estatuto particular adaptado a su género de vida, San León da prueba de una gran solicitud, pero “a condición de que sean fieles a su profesión y de que concuerden sus costumbres con la vida a la que están consagrados”.—Por el contrario, es severísimo con los “orgullosos y agitados que hacen gala de despreciar a los obispos. . . y con los abades que arrastran a una multitud ignorante para hacer triunfar sus perversidades” (Cartas 117, 119).

En la época de San León, el poder imperial era católico, favorable a la expansión de la Iglesia, celoso a menudo por la defensa de la verdadera Fe, pero con una tendencia más o menos marcada a irrumpir en el dominio espiritual, a confundir los dos poderes, a veces a acapararlos y a poner a la Iglesia en tutela. Cuando él veía a los príncipes sinceramente dedicados a la causa de la Verdad, San León no ahorra elogios que los asimilan a los auxiliares del sacerdocio y de la santidad (Cartas 115, 116 al Emperador Marciano; 117, 134, 143, 154, a Juliano de Kos).

Pero, a la menor tentativa de abuso de poder, San León sabe, aunque observando en la forma la deferencia debida a la autoridad legítima, resistir con firmeza y reprender al emperador mismo (Cartas 36, 37, 43, 45, 54, 59, a Teodosio II).

En suma, sin apartarse jamás de la política que domina todo su reinado, San León concreta la idea ya latente en sus predecesores y fundada en las promesas de Cristo: la unidad de la Iglesia por la unidad de la Fe y de gobierno.

BIBLIOGRAFIA

A. DE SAINT-CHERON. HISTOIRE du pontificat de S. Léon le Grand.

A. REGNIER. S. Léon le Grand.

P. BATIFFOL. S. Léon le Grand (D.T.C. --- T. IX., col. 218-300).

DANIEL-ROPS. L'Eglise des tems barbares.

SAN GREGORIO MAGNO (540 - 604)

VIDA

Nació en Roma, de una familia patricia y cristiana. Su bisabuelo, ya viudo, había recibido las órdenes y luego fue Papa bajo el nombre de Félix III, que fue canonizado. Su madre, Silvia, y dos de sus tías paternas, las monjas Tarsilia y Emiliana, son igualmente honradas como santas.

Habiendo entrado primero en la carrera administrativa, a la edad de 30 años Gregorio era Prefecto de Roma. Apasionado de las grandezas terrenas, tras de prolongadas y penosas luchas se decidió a renunciar a ellas. Enamorado entonces del ideal monástico realizado desde hacía medio siglo por San Benito, fundó de una sola vez seis monasterios en sus dominios de Sicilia, luego un séptimo dedicado a San Andrés en su propio palacio en Roma, donde él mismo, después de haber vendido sus bienes y distribuido su precio entre los pobres, conforme al precepto evangélico, abrazó la regla benedictina (año 573). Al estudio intensivo de la Biblia y de los escritos de los Padres, unió la penitencia, con tal rigor que su salud, que ya era delicada, se puso en grave peligro.

Sin embargo, el Papa Benedicto I no tardó en arrancarlo de su soledad para crearlo cardenal-díacono regional, encargado de una de las siete circunscripciones de la ciudad (año 577). Y dos años más tarde el Papa Pelagio II lo enviaba con el título de apocrisario, o nuncio, a Constantinopla, donde estuvo seis años.

De nuevo en Roma, fue electo abad de su monasterio (año 585). En esa época es cuando el encuentro con jóvenes esclavos anglo-sajones en el mercado le inspiró el designio de ir a evangelizar a Inglaterra. Hacia allá se marchó; pero una sublevación popular obligó al Papa a llamarlo. A la muerte de Pelagioll, Gregorio fue aclamado Papa unánimemente por el senado, el clero y el pueblo; y luego, tras de una vana tentativa de fuga, confirmado por el emperador Mauricio.

El mismo compró a la Iglesia de su tiempo “con una barca vieja y carcomida, suspendida sobre el abismo y crujiendo como a la hora del naufragio” (Ep. I, 4). Calamidades públicas, de peste, el hambre, la guerra, desolaban a Italia a continuación de inundaciones catastróficas y de la invasión de los lombardos. La provincia de Aquilea se obstinaba en el cisma desde la condenación de los “tres capítulos”. Y el emperador de Constantinopla, al igual que sus predecesores, trataba de usurpar la autoridad del Romano Pontífice. Aparte de su inagotable caridad para socorrer a las desdichadas víctimas de los desastres, el Papa, ante la inercia de los poderes civiles, medió para negociar con los jefes bárbaros, y al menos en dos ocasiones, en 598 y en 603, logró obtener una tregua. Llegó un día en que la gente se preguntaba “si el Papa era un jefe espiritual o un rey temporal”. Y un epitafio lo llama “el Cónsul de Dios”. Por otra parte, supo poner en sus lugares, al mismo tiempo que al monarca mismo, a los patriarcas de Antioquía y de Alejandría, que se apropiaban el título de “Patriarca Ecuménico”.

Con la más alta idea de su cargo y de sus responsabilidades, buen cuidado tuvo en la elección de obispos y en controlar su administración; afirmó la supremacía del sucesor de Pedro no sólo sobre los representantes de la autoridad eclesiástica, sino también sobre los príncipes temporales, en particular en las naciones jóvenes que nacían entonces, tales como Francia, España, Inglaterra. Gracias a él, la Roma de los Papas iba a relevar a la Roma Imperial decadente.

Inmovilizado la mayor parte del tiempo por la enfermedad durante los últimos años de su pontificado, no por eso dejó de gobernar a la Iglesia, gracias a su genio luminoso, a su indomable energía y a su esplendente santidad. El aun preparó uno de los moviimientos de expansión que había de ser de los más fecundos de su historia: la conversión de las masas germánicas que desde hacía algunos siglos habían suplantado a las legiones romanas en Occidente.

Proclamado Grande y Santo aún en vida, desde el día de su muerte fue el objeto de un verdadero culto que desde Roma se extendió rápidamente en la catolicidad entera. Y desde entonces es el modelo más acabado de los Soberanos Pontífices.

Figura en el número de los “cuatro más grandes” entre los Padres y Doctores de la Iglesia, junto a San Ambrosio, San Jerónimo, y San Agustín.

OBRAS

“Libro de la regla pastoral”, dedicado a Juan, Arzobispo de ravena. “Una moral admirable y todo el fondo de la doctrina de este gran Papa”, escribió Bossuet. Obra dividida en cuatro partes, cuyos títulos por sí solos expresan muy claramente el contenido: 1) Las condiciones para alcanzar la vida pastoral; 2) las cualidades que requiere el verdadero pastor; 3) la manera como el pastor debe enseñar a su pueblo; 4) invitación al pastor a considerar su propia debilidad. Este libro fue traducido inmediatamente al griego, para el uso de los Orientales, por Anacleto II, Patriarca de Antioquía. Y tres siglos más tarde, el Rey de Inglaterra Alfredo el Grande lo tradujo al anglosajón.

Los “Diálogos”, que tienen por subtítulo “Vida y milagros de santos italianos e inmortalidad de las almas”, refieren a un amigo de juventud, el diácono Pedro, rasgos milagrosos debidos a la intercesión de diversos santos personajes, entre ellos San Paulino de Nola: de los cuatro libros que integran la obra, uno entero está consagrado a San Benito de Nursia. Y el relato de ciertas visiones igualmente milagrosas tiende a probar con hechos la sobrevivencia del alma después de la muerte. Allí es donde vemos anunciada, entre las formas de sufragios a intención de los difuntos, la eficacia especial de las misas celebradas durante 30 días consecutivos, sin interrupción, lo que ha dado lugar a la práctica siempre en vigor conocida con el nombre de “misas gregorianas” o “treintena gregoriana”.

Las “Morales” son un comentario en 35 capítulos del libro de Job. La explicación literal e histórica no es allí sino sumaria para dar lugar a desenvolvimientos morales y místicos.

Cuarenta “Homilias sobre el Evangelio”, pronunciadas por el Pontífice en su Catedral, siguen siendo una mina siempre explotada para las lecciones del oficio litúrgico y las lecturas espirituales de comunidades religiosas.

Veintidós “Homilias sobre Ezequiel” fueron el tema de instrucciones de San Gregorio al pueblo de Roma durante el sitio de la Ciudad por los lombardos. “Modelos de elocuencia pastoral y de la predicación litúrgica” (P. Batiffol. S. Grégoire le Grand).

Tenemos igualmente “explicaciones de textos del Antiguo y del Nuevo Testamento”, sacadas de diversas obras de San Gregorio, por S. Patero.

El Registro oficial de la correspondencia de San Gregorio comprende 848 Cartas repartidas en 13 libros, y es ciertamente incompleto. La doble variedad de los destinatarios y de las materias tratadas da una idea de la envergadura de su genio y de la extensión de su actividad. Hay allí, además, una fuente de enseñanzas extremadamente preciosa tanto sobre la vida del Santo mismo como sobre las costumbres y las relaciones internacionales de su tiempo. Se trasluce allí en muchos pasajes la influencia de los principios agustianos de la “Ciudad de Dios”.

El nombre de San Gregorio Magno está ligado por la tradición a la constitución o a la reforma de la liturgia.

Y así se le atribuye la composición de antifonarios, el de la Misa y el del oficio. Aunque ciertos críticos modernos creen encontrar en ellos la huella de Pontífices más recientes, en particular de otros dos Gregorios, el segundo y el tercero de este nombre, parece claro que el fondo mismo de la obra se remonta a San Gregorio Magno (Batiffol).

Igualmente se le niega ahora la paternidad del canto litúrgico o canto llano, siempre calificado sin embargo de “canto gregoriano”, ¿para no concederle más que el patronato honorífico? (Dom G. Froger, Origine, histoire et restitution du chant liturgique).

¿En qué medida es también San Gregorio Magno el autor del Sacramentario? Su biógrafo, el diácono Juan, lo precisa claramente: “En un solo libro condensó el sacramentario gelasiano, haciendo en él muchas eliminaciones, algunos cambios y algunas adiciones” (Vida de San Gregorio, II, 17).

Obra de reforma y de puntualización, consiguientemente, más que composición directa.

A un prefecto de Africa que le pedía consejos, San Gregorio le contestó así: “Estudid los escritos del bienaventurado Agustín, vuestro compatriota; cuando hayáis gustado de su harina pura, ya no pediréis nuestro salvado”. Hablaba por experiencia, porque este hombre genial no temió hacerse humilde discípulo de un maestro a quien consideraba insuperable. Ninguna novedad en su teología, sino una fidelidad constante a la doctrina del Obispo de Hipona en todos los puntos esenciales del dogma católico: Gracias preveniente y predestinación gratuita; Maternidad divina y Virginitad perpetua de María; necesidad y valor redentor de la Pasión de Cristo; presencia real de Jesucristo en la Eucaristía y carácter sacrificial de la Misa; juicio particular que fija la suerte de las almas inmediatamente después de la muerte; bienaventuranza en la visión de Dios para los justos, reprobación y pena del infierno eterno para los impíos, añadidura de expiación temporal en el purgatorio para las que no han acabado su penitencia aquí abajo; en fin, resurrección de la carne y juicio último con el segundo Advenimiento de Cristo en su gloria, ¿que puede ser muy próximo?

Lo que sin embargo da a su enseñanza cierta originalidad es el sentido práctico del pastor que renuncia de buena gana a las especulaciones para poner las verdades al alcance de la generalidad, y subrayar su aspecto moral aplicable a la conducta de los cristianos. Cuando comenta la Escritura, su exégesis es absolutamente fiel a los tres sentidos tradicionales del texto sagrado: el sentido literal o histórico, el sentido alegórico en virtud del cual el Antiguo Testamento es la figura del Nuevo, pero insiste con predilección en el sentido moral. Y este método ha hecho de él el gran moralista cuya autoridad se impuso a los teólogos de la Edad Media: hasta 375 citas de San Gregorio se han notado en la segunda parte (Moral) de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino.

En fin, San Gregorio, sin apartarse jamás de la tradición, es más personal cuando trata de la vida espiritual contemplativa, porque sus escritos son entonces un eco de su experiencia íntima: a tal punto que se le ha podido colocar entre San Agustín y San Bernardo como “uno de los Maestros de la mística de Occidente”.

Un título excepcional al Doctorado, propio de San Gregorio Magno, fue el haber llevado la fe cristiana a poblaciones paganas y bárbaras, preparando así la “cristiandad europea”: “La Roma de San Pedro comienza sus conquistas donde la Roma de Augusto termina las suyas: por la bretaña y la Germania” (Ernest Lavisse).

No se había olvidado él de los tres jóvenes rubios de ojos azules que una fortuita circunstancia, más bien providencial, le había hecho descubrir otrora en el mercado de esclavos de Roma. El deseo que en él nació de hacer “del pueblo de los Anglos un pueblo de Angeles”, había sido entonces violentamente impedido, y su tentativa de marchar hacia Inglaterra había fracasado. Lo que no había podido hacer por sí mismo, lo haría ya mediante los suyos, los monjes de su monasterio romano, y con medios decuplicados. En el año de 596, a pesar de sus vacilaciones ante semejante aventura, el Prior Agustín, y 40 religiosos, por orden formal del Papa y reconfortados con sus estímulos, se embarcaron para la lejana isla que no les era conocida sino por terríficas leyendas. Una Reina ya cristiana, Berta la Parisima, preparó la entrevista de los misioneros con el Rey Etelberto. Pronto conquistado por el ideal cristiano, el príncipe se hizo bautizar al año siguiente con un gran número de subalternos. El Santo Padre le confirió luego a Agustín la dignidad de Arzobispo, mientras que el Rey le cedía su propio palacio de Cantorbery. Y desde su cuarto de enfermo, San Gregorio les daba todavía a sus misioneros instrucciones precisas para su apostolado: “No destruir los templos paganos, sino bautizarlos con agua bendita, levantar altares en ellos, y allí poner reliquias. Donde el pueblo acostumbre ofrecer sacrificios a sus ídolos diabólicos, permitirle celebrar, en la misma fecha, festividades cristianas en otra forma. Por ejemplo, el día de la fiesta de los Santos Mártires, hace que los fieles levanten enramadas y organizar ágapes. Las manifestaciones

exteriores favorecerán la eclosión de los gozos interiores. No se puede eliminar de sus fieros corazones todo el pasado a la vez; no es a brincos como se sube una montaña, sino a paso lento sostenido”.

Teólogo y moralista, San Gregorio es también el autor de una carta de misiones en país infiel. A distancia tanto como en lo inmediato, se revela organizador eficaz: audaz en sus proyectos, firme en sus decisiones, minucioso en la ejecución, heredero de los grandes administradores que había hecho el Imperio, y avanzada de los grandes Papas que harán la cristiandad.

BIBLIOGRAFIA

ED. CLAUSIER. S. Grégoire le Grand, Pape et Docteur de L'Eglise.

TIXERONT. Histoire des dogmes dans L'antiquité chrétienne.

H. DELAHAYE. S. Grégoire le Grand dans L'hagiographie grecque.

P. BATIFFOL. S. Grégoire le Grand.

J. C. HEDLEY. La formation sacerdotale d'après S. Grégoire le Grand.

J. DE GHELLINCK. Littérature latine au moyer âge.

D.T.C., T. VI, col. 1775-1780

SAN ISIDORO

ARZOBISPO DE SEVILLA (560 – 636)

VIDA

Su padre, Severiano, ocupaba seguramente un puesto importante en Cartagena, pero se vio obligado a salir de la ciudad y de la región durante la invasión de los Godos (hacia 552). El menor de los cuatro hijos, inscritos todos en el catálogo de los santos, Isidro, nació verosímelmente en Sevilla, donde la familia se había refugiado. Huérfano muy pronto, el niño fue educado por los cuidados de su hermano y de su hermana mayores, Leandro y Florentina. Ellos lo confiaron a un monasterio, donde inmediatamente se apasionó el escolar por las letras y la teología.

En 576 Leandro llegó a ser Arzobispo de Sevilla, mientras que en la misma época Florentina abrazaba la vida religiosa. Sin embargo uno y otro continuaron velando por la educación de su hermano menor.

La España de entonces no solamente estaba en poder de los Godos sino que era presa de la herejía arriana que aquellos bárbaros habían llevado consigo. La conversión al catolicismo del Príncipe Hermenegildo, hijo mayor del Rey Leovigildo, inauró una era de reacción animosa y eficaz. Expulsado por su padre, Hermenegildo se refugió en Sevilla, donde movido por el Arzobispo organizó el restablecimiento de la verdadera Fe. Leandro fue a Constantinopla para obtener el apoyo del emperador. A pesar de que Isidro tenía entonces tan sólo 20 años, se lanzó en la lucha contra el arrianismo. Desgraciadamente, en 585 Hermenegildo pereció en una celada tendida por su propio padre. Pero el Rey perseguidor murió a su vez poco después. Su hijo y sucesor, Recaredo, hermano de Hermenegildo, convencido por los milagros que se realizaban en la tumba del príncipe mártir, pensó como unirse a la Fe católica. Para justificar a los ojos del pueblo este cambio, propuso una controversia pública en la que sería demostrada la legitimidad y la superioridad del catolicismo. Esto fue el tercer Concilio de Toledo bajo la presidencia de San Leandro, metropolitano de la Bética (589). Con el rey y la reina, muchos dignatarios y los obispos arrianos abjuraron la herejía, arrastrando consigo a la masa del pueblo goda.

Isidro entro entonces al claustro para consagrarse allí a la oración, a la penitencia y al estudio.

De allí salió en 601 para suceder a su hermano San Leandro en la sede arquiépiscopal de Sevilla, que ocuparía durante 36 años. Su otro hermano, San Fulgencio, fue obispo de Astigi.

Grande era su autoridad como lo prueban la parte que tomó en el Sínodo de Toledo en 610, luego la convocación por él mismo de otros dos sínodos en Sevilla en 619 y 625, ora para resolver cuestiones litigiosas entre diócesis, ora para volver a la ortodoxia a obispos sospechosos de desviación.

Presidió sobre todo el cuarto Concilio Nacional que se celebró en Toledo en 633, el cual legisló para toda la Iglesia de España y de la Galia narbonesa. Después de la promulgación del Sínodo de la Fe Católica, se tomaron medidas disciplinarias concernientes primeramente a la uniformidad de ritos que observan tanto en la celebración de la Misa como en la recitación del oficio divino, luego el celibato de los sacerdotes, en seguida las exenciones de los clérigos, y en fin la obligación de los obispos de supervisar la administración civil y denunciar sus abusos. Isidro, que había fundado ya en Sevilla un colegio para la educación de jóvenes clérigos, surgió y obtuvo que un establecimiento análogo se abriera en cada diócesis. Para reprimir los abusos de los judíos, el Concilio les prohibió: 1) el tráfico de esclavos (los esclavos cristianos tenían que ser liberados); 2) el matrimonio con cristianos (los hijos de tales uniones debían ser bautizados) 3) el acceso a las funciones públicas. A fin de poner un término a la revolución que ensangrentaba al país, el Concilio tomó partido abiertamente contra el rey Suintila y a favor del usurpador Sisenando, el cual prometía sostener a la Iglesia Católica; decretó además que a la muerte del nuevo soberano, su sucesor sería electo por los grandes de la

nación entre los cuales figuraban los obispos. He aquí la unión de la Iglesia y el Estado, con prioridad del poder eclesiástico sobre el poder civil.

Con esto se ve de cuán grande prestigio gozaba el arzobispo de Sevilla, no solamente entre los colegas los obispos, sino también entre los príncipes.

El relato sumario de sus últimos años y de sus últimos días, por uno de sus discípulos, revela su alma de santo: “sintiendo aproximarse su fin, multiplicó sus limosnas con tal profusión que durante los últimos meses de su vida se vio acudir a él, de todos lados, una muchedumbre de pobres desde el amanecer hasta el anochecer. Algunos días antes de su muerte llamó a dos obispos, Juan y Eparquio, fue con ellos a la Iglesia, seguido de su clero y del pueblo. En medio del coro, uno de los obispos puso sobre él un cilicio, y el otro ceniza. Isidro, levantando las manos al cielo, oró, se encomendó a las oraciones de los asistentes, en alta voz pidió perdón de sus pecados; luego recibió de manos de los obispos el Cuerpo y la Sangre de Cristo; en fin, les perdonó a sus deudores sus obligaciones, y distribuyó entre los pobres todo el dinero que le quedaba. De retorno en su casa, expiró apaciblemente el 4 de abril de 636” (Cellier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*).

Menos de 20 años más tarde, el octavo Concilio de Toledo (653) le rendía a San Isidro este homenaje: “Un Doctor eminente, la última gloria de la Iglesia católica, posterior por la edad pero no inferior por la doctrina y la vida a sus predecesores, uno de los más sabios en la marcha de los siglos”.

El 9o. Concilio de Toledo en 688 rarificó este juicio. Mejor todavía, el Papa Gregorio XIII aprobó la celebración en su honor, en la diócesis de Sevilla, de la Misa y del oficio de los Doctores: culto que el Papa Inocencio XIII, a su vez, extendió a la Iglesia universal (25 de abril de 1722).

OBRAS

“Gran erudio y compilador, enciclopedista al estilo de Plinio, extraordinariamente inteligente, de un estilo claro y rápido, que tuvo el mérito de preparar la transmisión a sus contemporáneos y a las generaciones futuras de los que él había abrevado en los clásicos y los Padres” (Daniel-Rops, *L’Eglise des temps barbares*, p. 367, 446).

Esta apreciación caracteriza muy bien la obra de San Isidro. Aunque muchas de sus obras desgraciadamente se perdieron, las que quedan son suficiente prueba de la extensión y de la variedad de su saber.

Las “Etimologías”, según la expresión del autor mismo en el Prefacio, “es una obra que trata del origen de ciertas cosas”. Hay en ellas datos tomados de las Instituciones de cartas divinas y humanas de Casiodoro, y la influencia de autores latinos tales como Varrón y Suetonio. Está dividida en 20 libros: 1) la Gramática; 2) la Retórica y la Dialéctica; 3) la Aritmética, la Geometría, la Música y la Astronomía; 4) la Medicina; 5) las Leyes y el tiempo; 6) los Lobros y los Oficios de la Iglesia; 7) Dios, los ángeles y los hombres; 8) la Iglesia y las sectas; 9) las lenguas, los pueblos, los reinos, los ejércitos; 10) las palabras, en orden alfabético; 11) el hombre y los monstruos; 12) los animales; 13) el universo y sus partes, o la cosmología; 14) la tierra y sus divisiones, o la geografía; 15) las ciudades, los campos y los caminos; 16) los minerales y los metales; 17) los agricultores y la jardinería; 18) la guerra y los juegos; 19) los bajeles, los edificios y las vestiduras; 20) la alimentación y la utilería. Es un repertorio y un léxico mucho más que una obra propiamente científica. Según el método indicado y uniformemente aplicado, se trata de que el nombre que designa cada cosa corresponda exactamente a su naturaleza. Desgraciadamente no siempre es así: muchas denominaciones son arbitrarias, e inalcanzable su significación precisa. El precedimiento sistemático al que se ciñe San Isidro lo lleva muy a menudo a torturar las palabras para descubrir etimologías y a dar explicaciones que no las aclaran. No son más que juegos de palabras, y a veces muy infantiles para ser espirituales.

Las “Diferencias, esto es, la propiedad de los términos”. Un primer libro registra las diferencias de matriz entre ciertas palabras a menudo empleadas indistintamente: por ejemplo, “aptp” y “útil”, teniendo la primera un carácter momentáneo, y la segunda un carácter perpetuo; o también los adjetivos latinos “alter” y “alius”, de los

que el primero conviene para distinguir un objetivo de otro, y el segundo para distinguirlo de otros muchos. Esta obra es una especie de pequeño diccionario con 610 palabras sinónimas o análogas, clasificadas por orden alfabético y a las que se da una definición sumaria. El segundo libro, dividido en cuatro partes, subraya la importancia de expresiones propias para designar los versos aspectos de los seres: así “Dios” y “Señor” conciben al Ser Supremo, pero lo presentan bajo luces diferentes; así como Unidad y Trinidad; o también, en el hombre esta vez, “alma” y “espíritu”.

A propósito de estas distinciones, San Isidro proporciona muchas precisiones en las cuestiones más importantes de la teología: atributos de Dios, Persona y doble naturaleza de Cristo, Gracia y libre albedrío, Ley y Evangelio, vida contemplativa y vida activa, etc.

Las “Alegorías” son breves interpretaciones espirituales de nombres o episodios relativos a personajes o palabras bíblicas; 129 del Antiguo Testamento; 121 del Nuevo.

Breves noticias biográficas sobre 69 personajes del Antiguo Testamento, y 22 del nuevo, entre los cuales se considera a Santiago el Mayor como el primer Apóstol de España y el autor de la Epístola que tiene su nombre.

Una introducción general a la Biblia, seguida de una Introducción particular a algunos de los libros de los dos Testamentos: todo muy conciso. Una interpretación mística, evidentemente demasiado imaginativa, de varios nombres citados en los textos de la Escritura.

41 “Cuestiones sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento” resumen la substancia de la enseñanza escrituraria: el Antiguo Testamento es Adán, el pecado, la muerte; el Nuevo Testamento es Cristo, la gracia, la vida eterna.

En las “Explicaciones de los Misterios”, o cuestiones sobre el Antiguo Testamento, San Isidro da una interpretación mística de los principales acontecimientos referidos en los libros históricos, acontecimientos en los que ve siempre figuras, ora de la vida de Cristo, ora de los desenvolvimientos de la Iglesia. “La Fe católica según el Antiguo y el Nuevo Testamento, contra los judíos”, escrito dedicado por San Isidro a su hermana Florentina, “para ayudarla a perfeccionar sus estudios”. El objeto de esta obra está claramente expuesto en la epístola dedicatoria: “Que la autoridad de los profetas confirme la gracia de la Fe y demuestre la ignorancia de los judíos infieles”. En efecto, en el primer libro el autor expone con gran aparato de textos escriturísticos la doctrina católica concerniente a la divinidad de Cristo, su Encarnación, su Pasión, su Resurrección y su segundo Advenimiento para el juicio universal; luego, en un segundo libro, explica la dispersión de los judíos y la vocación de los gentiles. Lo cual le permite concluir así: “Todo esto está contenido en los libros de los hebreos; pero éstos lo leen sin comprenderlo. . . ¡Oh deplorable demencia de los desdichados judíos!”

Tres veces, en estas diversas obras, San Isidro da la lista de los libros de la Biblia, clasificándolos en dos categorías: los protocanónicos y los deuterocanónicos. Los primeros se distribuyen tradicionalmente en libros históricos, proféticos y hagiográficos. Entre los deuterocanónicos cita los libros de la Sabiduría, el Eclesiástico, Tobías, Judith, y los dos libros de los Macabeos, que “la Iglesia tiene por divinos”. En el Nuevo Testamento distingue “el orden evangélico” constituido por los Cuatro Evangelios y el “Orden Apostólico” formado por las Epístolas, de las que 14 son de San Pablo y siete epístolas Católicas de San Pedro, Santiago, San Juan, San Judas, a las que se agregan Los hechos de los Apóstoles y el Apocalipsis. Sobre los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, prol. 2-13. Los Oficios eclesiásticos, 1, 2. San Isidro mismo hizo adoptar en el cuarto concilio de Toledo este canon: “La autoridad de varios concilios y los decretos sinodales de Romanos Pontífices declaran que el libro de Apocalipsis es de Juan el evangelista, y ordenan aceptarlo entre los libros divinos. . . Quien en lo sucesivo no lo acepte o no lo tome para explicarlo, desde la Misa de Pascuas hasta Pentecostés, que sea anatema” (Cant. 7).

Su noción de la inspiración escriturística es también extremadamente clara: “Se debe creer que el Autor de las Sagradas Escrituras es el Espíritu Santo. En efecto, El mismo dictó a los profetas lo que éstos escribieron” (Oficios Eclesiásticos 1, 12).

En fin, de acuerdo con sus antecesores, reconoce en la Sagrada Escritura, aparte del sentido literal o histórico, un sentido espiritual y místico (La Fe Católica, II, 20) (El Orden de las creaturas, X, 6-7).

“Tres libros de Sentencias”. . . Sentencias sacadas sobre todo de las obras de San Agustín y de San Gregorio Magno. Están allí muy entremezclados los diversos puntos de la doctrina cristiana. Sin embargo, el primer libro trata más especialmente de cuestiones dogmáticas, luego de los atributos de Dios y del origen de la humanidad, pasando por la Encarnación, la Iglesia y los Sacramentos, hasta el Juicio final. El segundo está más bien consagrado a moral, gracia, virtud y pecado, penitencia y ejemplo de los santos; el tercero pasa a las explicaciones prácticas, oraciones, actitud ante tentaciones y pruebas, contemplación y acción, meditación sobre el sentido de la vida y de la muerte.

Un curioso libro de espiritualidad trae dos títulos aparentemente muy dispares: “Sinónimos” y “Lamentaciones del alma pecadora”. Los dos se justifican sin embargo: el primero, porque el autor, para mejor inculcar su pensamiento, lo repite varias veces en términos diferentes pero equivalentes, casi “sinónimos”; el segundo porque es una especie de examen de conciencia o de soliloquio, en el cual el alma cristiana, en lucha con la tentación y la prueba, describe sus estados sucesivos de anonadamiento tocando la desesperanza, de confianza inquebrantable en la misericordia y de entusiasmo por acoger las penas de la vida en la perspectiva de una reedificación hasta la perfección y la vida eterna. El principio con que empieza el libro: “Más vale morir que vivir mal; más valdría no ser que ser desdichado” . . . conduce por la serie de reflexiones y de consejos a la siguiente conclusión: “Conserva el don de la ciencia que has recibido; cumple con tus obras lo que has aprendido en la predicación”.

Historiador, San Isidro escribió dos Opúsculos: uno sobre “El Orden de las creaturas”, que presenta la jerarquía de los seres desde la Santísima Trinidad pasando por los ángeles y los astros, hasta los diversos estados del hombre, en el tiempo bajo la ley del pecado, y en la vida futura después de la resurrección; y el otro sobre “La naturaleza de las cosas”, que resume lo que se sabía, en su época, de la computación del tiempo, de astronomía, sobre variaciones atmosféricas y fenómenos telúricos.

Su “Crónica”, espigando en los trabajos de Rufino, Flavio Josefo, Justino, Eusebio, Julio Africano, traza en 122 párrafos la historia del mundo. En pos de San Agustín, esta historia universal está dividida en seis edades simbolizadas por los seis días de la creación. Las cuatro primeras edades son las etapas de la historia judía hasta la cautividad de Babilonia; la quinta, a partir de esta época, engloba con el relato de la liberación por Darío rey de los persas los episodios del Reinado de Alejandro Magno y de los ptolomeos de Egipto, y llega hasta el nacimiento de Cristo; la sexta comienza con César y abarca los reinados de los emperadores romanos hasta el decimoquinto año de Heraclio, o sea el 616 de la Era Cristiana. Allí se insertan los acontecimientos de España: la invasión del país por los godos, los vándalos y los suevos; luego, las luchas entre estos pueblos bárbaros, las cuales terminan con la victoria decisiva de los “fuertes”, los godos; en fin, después de la heroica insurrección de Hermegenildo, la conversión al cristianismo de Recaredo, la cual trae consigo la de todo su pueblo. Con un orgullo netamente español habla San Isidro de su país: “Más bello que todos los demás, perla y ornato del universo”.

A imitación de San Jerónimo, y queriendo sin duda completarlo, San Isidro compuso a su vez un ramillete de “Hombres ilustres”, en el cual de 46 personajes 13 son españoles, y uno de ellos Leandro, su hermano mayor y su predecesor en la sede episcopal de Sevilla.

El tratado de los “Cargos eclesiásticos” está dedicado por San Isidro a su segundo hermano San Fulgencio. Un primer libro proporciona las indicaciones relativas a la liturgia: celebración de los santos misterios, tanto la recitación o el canto de los salmos, de himnos y cánticos, como los ritos de la Misa; y luego la repartición de solamenidades en el curso del año litúrgico. El segundo libro está dedicado a las funciones de los clérigos, desde el obispo al simple portero y los respectivos papeles de monjes, penitentes, vírgenes, personas casadas y catecúmenos.

De esta obra es de mencionar “una Regla de monjes”, que recuerda la legislación de los monasterios según los Padres de los primeros siglos de la Iglesia.

“San Isidro fue el primer escritor cristiano que se vio tentado a reunir en una suma todos los conocimientos humanos. Su erudicción era prodigiosa; su estilo, un modelo de concisión y brevedad; el orden de su discurso, admirable” (F.---C. Sáinz de Robles).

“El es el más grande compilador de todos los tiempos” (Eberth).

“Sobre la Escritura, del dogma, la moral, la disciplina y la liturgia San Isidro resumió la ciencia de su tiempo; pero no en su pensamiento lo que nos transmite sino el de los demás. Se contentó con ser el eco de la tradición cuyos testimonios tuvo el cuidado de recoger y reproducir. Desde este punto de vista, su obra es la más precisa: es la de un discípulo bien enterado, de un testigo autorizado, pero no la de un indicador o la de un maestro” (G. Bareille).

Así es que decepciona él un poco en el sentido de que no proporciona ninguna luz nueva, ninguna precisión ni siquiera en cuestiones en las que podría uno esperar de él algún esclarecimiento. No es de los que han hecho avanzar la verdad; y sin embargo sus obras dejan presentir un genio que de ello habría sido capaz. ¿No es de lamentar el hallar tan sólo un discípulo notable en quien pudo llegar a ser un maestro?

Sólo en un punto, el de las relaciones entre los dos poderes, el temporal y el espiritual, parece haber sido, si no un creador, al menos original, y por lo demás exagerado. Invocaba ciertamente los principios enunciados por San Agustín sobre el derecho de la Iglesia, no sólo de contar con el apoyo del Estado, sino también de dominarlo, y, llegado el caso, de someterlo a juicio. Este primado de lo espiritual, llevado al extremo, conduce a San Isidro a no ver ya en el poder civil sino un subordinado de la autoridad eclesiástica, el “brazo secular” encargado “de imponer por el terror la enseñanza y la disciplina que la Iglesia no pudiera de ninguna manera hacer prevalecer por la persuasión”. Utopía teocrática que contenía en germen los abusos que tan vehementemente reprocharía algún día la Historia de la Iglesia.

BIBLIOGRAFIA

S. BRAULIO, obispo de Zaragoza: Estudio sobre los libros de San Isidro.

S. ILDEFONSO. Los hombres ilustres. Bolandistas, abril, T. I.

An. COLOMBEET. Viccccde S. Isidore.

CELLIER. HISTOIRE générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques T. XI.

BOURRET. L' Ecole chrétienne de Séville sous la monarchie des Wisigoths.

MENENDEZ Y PELAYO. San Isidoro y la importancia de su papel en la historia intelectual de España. Anales de filosofía cristiana, 1882, t. VII.

LECLERCQ. L'Espagne chrétienne.

J. TIXERONT. Précis de Patrologie.

P. SéJOURNé. Le dernier Père de l'Eglise, Isidore de Seville.

D.T.C. T. VIII, 1re p., col. 98-110.

DANIEL ROPS. L'Eglise des temps barbares.

SAN BEDA EL VENERABLE (673 – 735)

VIDA

En esta segunda mitad del siglo VII los monjes benedictinos enviados por el Papa San Gregorio fundador varias abadías en Inglaterra. Una de ellas fue la de Wearmouth bajo la autoridad de San Benito Biscop, a quien se le confió el niño Beda, de 7 años de edad.

Algunos años más tarde pasó éste a la nueva abadía de Jarrow, donde permanecería definitivamente.

Diácono a los 19 años, sacerdote a los 30, toda su vida la pasa en la oración, el estudio y la enseñanza: “Lo que yo he amado ---dice él mismo--- es aprender, enseñar y escribir”. Rehusó el cargo de abad, que le habría impedido parcialmente sus amados estudios.

Tipo del letrado y del erudito, Beda tenía, sin detrimento de su fervor religioso, el culto de los autores profanos. Para leerlos en sus originales, aprendió el latín, el griego y el hebreo. Familiarizado con los Padres de la Iglesia ---San Ambrosio, San Jerónimo, San Agustín, San Gregorio Magno--- lo estaba igualmente con Cicerón, Séneca, Virgilio, Ovidio, Plinio, Aristóteles, Platón, Hipócrates. Y si la teología es siempre el principal objeto de sus estudios y de su enseñanza, se interesa también en la astronomía, en la física, en la historia, las matemáticas, la gramática. Escribía lo mismo en verso que en prosa, y tanto en las lenguas antiguas como en la lengua materna. Uno de sus discípulos, testigo de sus últimos instantes, recogió los diez versos que el sabio y santo monje improvisó en el momento mismo de expirar. “Beda, escribe Christopher Dawson, representa el más alto grado de la cultura intelectual en Occidente durante el período comprendido entre la caída del Imperio Romano y el siglo IX”.

En la fiesta de la Ascensión, murmurando el “Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto”, exhaló el último suspiro.

Al día siguiente de su muerte, el concilio de Aquisgrán del año 736 le dedicó este elogio: “El Padre Beda, Venerable, y admirable doctor de los tiempos modernos”.

Pero fue en 1899 cuando el Papa León XIII lo declaró oficialmente “Doctor de la Iglesia”.

OBRAS

En la lista redactada por él mismo poco antes de su muerte, Beda menciona 45 obras anteriores (Historia Eclesiástica, V, 24).

El “gramático” aparece en un “Tratado de la Ortografía” y en “El arte de la métrica”, este último sobre todo rico en citas de poetas latinos explicados por el autor. Vinieron a ser pequeños manuales para uso de sus alumnos. En los “esquemas y ejemplos de la Sagrada Escritura” Beda estudia el texto sagrado, y particularmente los Salmos, desde el punto de vista literario.

El “científico”, en el sentido restringido de conocimiento de las leyes de la naturaleza, se revela en la obra sobre “La naturaleza de las cosas”, que recuerda, tanto por la materia como por el título, la obra análoga de San Isidro de Sevilla, pero muestra un estudio más preciso y más detallado de la cosmología antigua, tanto en los filósofos paganos como en los Padres de la Iglesia. La marcha de los “astros errantes”, o planetas, se caracteriza por dos puntos extremos: el apogeo, el mayor alejamiento de la tierra, y el perigeo, el mayor acercamiento a la tierra, siendo más rápido ese movimiento en el perigeo y más lento en el apogeo. Los cuatro elementos característicos del universo están clasificados tradicionalmente en el orden de densidad, de lo más pesado a lo más ligero: la tierra, el agua, el aire, el fuego. Según la teoría de Plinio el antiguo, las mareas son cíclicas y se reproducen de

manera idéntica cada ocho años. Y a la influencia de la luna se deben las mareas, más altas cuando la luna está en el hemisferio austral, más bajas cuando la luna está en el hemisferio boreal.

Después de la cosmología, San Beda escribió un pequeño “libro sobre el tiempo”. Cosmología y cronología se completan con la importante obra titulada “la computación de los tiempos”. Los setenta y cinco primeros capítulos tratan de la división del tiempo en horas, días y noches, semanas, meses, según los diversos cálculos de romanos, griegos, egipcios, hebreos y anglos. Estando todo esto subordinado al movimiento de los astros, el autor se ve llevado muy naturalmente a hablar de las constelaciones, de las fases de la luna, de los eclipses, de los equinoccios y solsticios, de las estaciones, de los años bisieptos, del ciclo lunar con las indicaciones y las epactas, y de la determinación de la fecha de Pascua. El Capítulo 66 se titula “Crónicas o las seis edades del mundo”, lo que entonces se llamaba la “Semana mayor”. Volviendo a la idea de Eusebio, de San Agustín, de San Jerónimo, de Próspero de Aquitania, etc., Beda divide la historia del mundo en seis épocas. Los últimos capítulos, 67-71, anuncian la séptima edad del mundo, después de la aparición del anti-Cristo y del retorno de Cristo, el “Sábado eterno”, y luego la octava edad con la Resurrección y el triunfo definitivo de Dios.

La teología de San Beda no tiene todavía la forma de una vasta síntesis que le darán los grandes escolásticos. Está esparcida en sus comentarios sobre diversos libros de la Sagrada Escritura; se desprende de las explicaciones que da del texto sagrado, ora de una manera más dedáctica en sus cursos de exégesis, ora de una manera más oratoria en sus homilías. Los escritos de este género abarcan el Antiguo y el Nuevo Testamento, al grado de constituir de cierta manera una “suma bíblica completa”. Desgraciadamente se perdió una gran parte de ellos. Pero los que nos han llegado sobre el Génesis, las parábolas de Salomán, el Cantar de los Cantares, los libros de Samuel, de Esdras, de Tobías, los Hechos de los Apóstoles, bastan para dar a conocer el método del Santo Doctor: amplios aprovechamientos de los Padres griegos y latinos. A propósito de la Gracia, por ejemplo, sigue a San Agustín paso a paso. Luego, las interpretaciones morales y alegóricas dominan lo más a menudo, con detrimento del sentido literario.

La obra maestra de Beda el Venerable es su “Historia eclesiástica de la Nación inglesa, en cinco libros”. A despecho del título, la obra no se limita al relato de hechos estrictamente eclesiásticos. ¿Acaso no está mezclada la Iglesia a la vida entera de la nación? De orden civil o de orden religioso, los acontecimientos se traban y se influyen más o menos recíprocamente; y los destinos de los laicos están ligados a los de clérigos, y viceversa. Partiendo de Julio César y del primer establecimiento de los anglos en la Gran Bretaña, la crónica se desenvuelve siguiendo la trama de las instituciones o de los grandes episodios del Cristianismo: la difusión de la Fe cristiana en Kent, gracias al apostolado de San Agustín, enviado por el Papa San Gregorio Magno, en Nortumbria por el apostolado de San Paulino. Proseguida hasta el año 731, la historia se completa con la biografía de los cinco primeros abdes de Wearmouth y Jarrow, a quienes Beda conoció personalmente.

Escrita en latín, pero traducida al sajón a fines del siglo siguiente, “La Historia Eclesiástica de los Anglos” es uno de los más importantes momentos de la literatura anglosajona. El relato abreva en las fuentes más seguras de la época: documentos, tradiciones, cartas de obispos y de abades con los que el autor estaba en constante relación. El escritor es aquí crítico leal y penetrante, a la vez claro y elegante.

Detalle pintoresco: San Beda es sin duda el primer historiador que haya tenido la idea de calcular su cronología a partir del nacimiento de Cristo, y por lo tanto el primero que dio en la historia una preponderancia oficial a la Era Cristiana.

También un matriologio se le atribuye a Beda el Venerable, y luego himnos y poesías, ora en latín, ora en anglosajón. También un conjunto de 16 cartas: una al obispo de York, Egberto, verdadero tratado para el gobierno espiritual y temporal de una provincia, denota la clarividencia y el gran espíritu del Santo Doctor.

Winfredo, el fruto San Bonifacio, apóstol de Alemania, compatriota y contemporáneo de Beda el Venerable, lo tenía por “el más sagaz de los exégetas” (Carta 38 a Egberto). Esto no era sino un eco de la opinión general. Y tal renombre no tardó en franquear las fronteras de Inglaterra y en desbordarse sobre los siglos posteriores. Las obras de San Beda tomaron lugar en las bibliotecas, al lado de las de San Ambrosio, San Jerónimo y San Agustín. El obispo de Orleans, Jonás, no dudaba en colocar a Beda el Venerable entre los Padres de la Iglesia.

Alcuino y Rábano Mauro, Remigio de Lyon, Hincmaro de Reims, Loup de Ferrières y Benito de Aniane, recurrieron a su autoridad y explotaron sus trabajos.

BIBLIOGRAFIA

DICTIONNAIRE SPIRITUEL. Col. 1325-1329.

G. F. BROWNE. Le Vén. Bède, sa vie, ses écrits.

C. PLUMAR. Introd. à l'histoire ecclésiastique de Bède.

DICTIONNAIRE BIBLIQUE. 1^e col., 1538, sq.

C. Spicq. Esquisse d'une histoire de l'exégèse Latine au moyen âge.

MONTALEMBERT. Les moines d'Occident.

SAN JUAN DAMASCENO (675 – 749)

VIDA

Hijo de un cristiano de Damasco, Sergio, que desempeñaba el cargo de logoteta general o recaudador de impuestos, bajo el califato de Abdul-Meleq, Juan, que había heredado de su abuelo el sobrenombre árabe de Mansur, secedió primeramente a su padre en su función de tesorero pagador por poco tiempo: a ejemplo de Mateo el publicano, hacia la edad de 30 años, “prefirió los oprobios de Cristo a los tesoros de la Arabia”.

En compañía de un monje siciliano, Cosme, que según ciertos testimonios fue su primer maestro, Juan estró en la “laura” de San Sabás, el monasterio-fortaleza que todavía domina la quebrada del Cedrón, cerca de Jerusalén. Fue ordenado sacerdote por Juan IV, patriarca de Jerusalén, de quien el Damasceno mismo se dice discípulo y amigo (Carta sobre el Trisagion). Su profesión de fe, escrita en esta ocasión, es una acción de gracias por la educación que recibió y la vocación con que fue favorecido. “Me habéis alimentado, oh Cristo, Dios mío, en un lugar fértil, y me habéis abrevado con las aguas de la sana doctrina, por la mano de vuestros pastores. . . Ahora me habéis llamado, Señor, mediante la voz de vuestro Pontífice, al servicio de vuestros discípulos” (Exposición y declaración de la fe).

Predicador tanto como escritor, se le dio a San Juan Damasceno el título de Crisorroas, estero en que se apalea el oro, a causa de la triple riqueza esparcida en sus obras: la de la santidad, la del pensamiento y la del estilo.

Penetrado de un profundo amor a Jesucristo, el Santo Doctor mostró igualmente una tierna devoción por la Virgen María; y luego se hizo célebre en la defensa del culto de las imágenes sagradas.

Inhumado en la laura de San Sabás, su cuerpo fue llevado a Constantinopla. Aunque su muerte figura en el martirologio Romano el 6 de mayo, su fiesta fue fijada para el 27 de marzo por el Pontífice León XIII, quien el 19 de agosto de 1890 proclamó a Juan Damasceno Doctor de la Iglesia, y extendió su culto a la cristiandad entera.

OBRAS

Exclusivamente teólogo, Juan Damasceno abordó todas las ramas de esta ciencia: y, el primero en la Historia, elaboró una síntesis del dogma católico, refutando a la vez las herejías que lo habían atacado en diversos puntos.

“Fuente del Conocimiento”, una de las últimas en cuanto a fecha, es la obra más importante del Santo Doctor. En el prefacio el autor declara no ser sino un eco: de hecho es el eco de los grandes teólogos que lo han precedido, y su originalidad consiste en armonizar todas sus voces.

Después de una Introducción a la vez filosófica e histórica, la obra se divide en tres partes:

“Dialécta”.—Serie de definiciones filosóficas tomadas de los antiguos, ora filósofos como Aristóteles y Porfirio, ora padres de la Iglesia.

“Libro de las herejías”.—Lista de 108 herejías que hasta entonces había surgido: 80 según el Panarion de San Epifanio, y las demás según Teodoreto, Leoncio de Bizancio, San Sofronio; y luego un examen más personal del Islam, del Iconoclasmo y de los Aposquitas.

“Exposición de la fe ortodoxa”.—Parte fundamental de la obra, dividida por el autor mismo en cien capítulos, originalmente repartida en la Edad Media en cuatro libros, sin duda para la comunidad del estudio. El plan general sigue los artículos del Símbolo de Nicea. En los Padres Griegos en donde el Damasceno abreva su

información: en Dionisio Areopagita en cuanto a los atributos de Dios; en Gregorio de Nazianzo en cuanto a la cuestión trinitaria; en Leoncio de Bizancio y Máximo el Confesor en materia cristológica; y luego, en muchos pasajes, en los grandes Doctores Orientales: Atanasio, Basilio, Gregorio de Nisa, Juan Crisóstomo, Cirilo de Alejandría, Cirilo de Jerusalén.

“Introducción elemental a los dogmas” es un tratadito filosófico, cronológicamente anterior a la “Fuente del Conocimiento” y que preludia ya la “Dialéctica”.

“Tratado de la segura doctrina”, profesión de la Fe Católica, compuesta por Juan Damasceno a petición de un cierto Elías, obispo maronita, convertido de la herejía monotelita.

“De la Santísima Trinidad”, resumen, en forma de diálogo, de la teología sobre Dios, la Trinidad y la Encarnación.

“Exposición y declaración de la Fe”, conjunto de verdades fundamentales del catolicismo y oración ardiente pronunciada por Juan Damasceno el día de su Ordenación sacerdotal.

Polemista tan esclarecido como vehemente, San Juan Damasceno ataca todos los errores de su tiempo:

“Contra los Nestorianos”, dos tratados que demuestran por la Escritura y el Símbolo de Nicea la divinidad de Cristo y la unidad de su Persona.

“Contra los Jacobitas”, dos tratados igualmente para subrayar la contradicción de los “acéfalos” y “monofisitas”, que aunque reconociendo en Cristo la unión sin confusión de la Divinidad y la Humanidad, se negaban sin embargo a afirmar en El dos naturalezas distintas. También a ellos les reprocha el conceder a la filosofía pagana una demasiado grande autoridad, hasta querer hacer de Aristóteles un decimo-tercer apóstol (Cont. Jacob, X).

“De las dos voluntades y de las dos operaciones en Cristo, y de otras propiedades en que aparecen las dos naturalezas en una sola hipótesis”, dirigida contra la herejía monotelita e inspirada en San Máximo.

“Discusión de Juan el Ortodoxo con los maniqueos”: dos diálogos de importancia desigual en los que los argumentos de una alta metafísica sobre la presciencia divina y la predestinación refutan el viejo maniqueísmo y su forma más reciente, el paulicianismo.

“Diálogo entre un cristiano y un sarraceno”: controversia con los musulmanes que prepara lo que San Juan Damasceno desenvuelve con mayor amplitud en el “Libro de las herejías”.

“Los dragones y las hadas”: refutación de supersticiones populares y explicación de ciertos fenómenos naturales, especialmente del rayo.

“Discursos apologéticos contra los que rechazan las sagradas imágenes”. Tres discursos sobre el mismo tema, pero proporcionando el segundo nuevos esclarecimientos al primero, y el tercero nuevos desarrollos al segundo. Prueba de que el Santo Doctor había tomado a pecho esta cuestión. De hecho su nombre ha quedado ligado a la historia de la lucha contra el iconoclasmo.

“Los paralelos sagrados” (originalmente “los textos sagrados”). Es una especie de antología escrituraria y patrística de sentencias morales aplicables en la vida cristiana, base de las más sólidas de un tratado de ascética y de mística. Un primer libro habla de Dios, de sus Atributos, de la Santísima Trinidad; el segundo trata del hombre y de la vida humana; el tercero pone en paralelo las virtudes y los vicios. Un cuadro, compuesto por autor mismo, permite reunir rápidamente los pensamientos que se refieren al mismo tema.

“Los ocho espíritus del mal”: opúsculo destinado a los monjes para indicarles los principales vicios que deben combatir: la gula, la lujuria, la avaricia, la tristeza, la cólera, la pereza, la vanagloria y el orgullo.

“las virtudes y los vicios del alma y del cuerpo”: breve análisis psicológico de los estados y de las variaciones de la vida humana.

“los ayunos sagrados”: Carta dirigida a un monje para tratar de dirimir un conflicto suscitado en el monasterio a propósito de la duración y del rigor de la cuaresma.

En exégesis, el Damasceno no dejó sino un comentario a las Epístolas de San Pablo: comentario que está tomado en gran parte de autores anteriores: San Juan Crisóstomo, San Cirilo de Alejandría, Teodoreto.

Trece discursos son modelos de la elocuencia de Juan Damasceno: algunas Homilias sobre episodios evangélicos, un sermón para la Natividad y tres para la dormición de la Santísima Virgen; un panegírico de San Juan Crisóstomo y otro de Santa Barba. Siempre llenas de doctrina, sus predicaciones son notables por la originalidad de la forma y la perfección de los términos.

En fin, San Juan Damasceno es el autor de diversas poesías litúrgicas compuestas para las grandes fiestas: Navidad, Epifanía, Pascua, Ascensión, Pentecostés, Anunciación, Dormición de la Santísima Virgen, oración eucaristía, oficio de funerales. Estos himnos se cantan todavía en la Iglesia giega.

Con razón se considera a San Juan Damasceno como autor de la primera “Suma Teológica”. No porque esta Suma sea completa; pero la abundancia de las citas tomadas de Padres y el ordenamiento personal que de ellas hace constituye una síntesis impresionante de los problemas estudiados por la teología.

Las fuentes de la Revelación son los libros divinamente inspirados y la tradición no escrita.

Toda la Escritura, Antiguo y Nuevo Testamentos, es inspirada por Dios: “Moisés, los profetas, los Evangelistas y los Apóstoles por el Espíritu Santo han hablado” (De la Fe Ortodoxa IV, 17). En cuanto al Antiguo Testamento, Juan Damasceno cita pura y simplemente la lista establecida por San Epifanio, lista incompleta por consiguiente. A propósito de los libros deuterocanónicos, hace esta reflexión: “libros excelentes, pero que no se toman en cuenta porque no estaban dentro del Arca”.

Después viene la enumeración de los libros del Nuevo Testamento: “Los Apóstoles han transmitido muchas cosas que no han sido escritas” (id, IV, 12). El Damasceno le concede a la tradición una autoridad igual a la de la Escritura: aun parece poner a los Padres y a los Doctores en el mismo rango que a los Profetas y los Apóstoles. Sin embargo, establece una distinción: al “coro de los Padres”, y por lo tanto al magisterio de la Iglesia tomado en su conjunto es al que debe atribuirse la inspiración, no cada Padre en particular, porque “una golondrina no hace verano” (Sobre las imágenes, I, 25). En la divina revelación hay una progresión: en particular las formas doctrinales se precisan poco a poco, y “anatematizamos a los que no quieren aceptar los términos nuevos” (De las imágenes, III, 2). La Fe no es sino la adhesión a la enseñanza divina, “un asentimiento sin búsqueda indiscreta y curiosa” (De la Fe Ortodoxa, IV, 10, 11).

La Iglesia es Una, Santa, Católica y Apóstolica. Es una Madre, bellísima y sin defecto. Reunida en concilio ecuménico “es infalible, y sus decisiones vienen de Dios” (Declaración de la Fe, 12; De las herejías, 6).

“No aceptaremos que se enseñe una fe nueva. Porque de Sión es de donde saldrá la Ley, y de Jerusalén la palabra del Señor, según el oráculo del Espíritu Santo. . . Si vemos que se obstinan en opiniones perversas ---no lo permita el Señor--- entonces procederemos a la excomunión” (Sobre las imágenes, I).

La Iglesia es distinta e independiente del Estado. “A los concilios y no a los emperadores les pertenece el decidir sobre las cosas eclesiásticas. No es a los emperadores a quienes se concedió el poder de ligar y desligar, sino a los apóstoles y a sus sucesores, pastores y doctores. A los emperadores les pertenece la acertada gestión de los negocios públicos, pero a los pastores y a los doctores les pertenece el gobernar la Iglesia. Yo no permito que los decretos imperiales gobiernen a la Iglesia: ella tiene su ley en las tradiciones de los Padres, escritas y no escritas” (De las imágenes, I-III).

La Iglesia es una sociedad jerárquica. Si los fieles están sometidos a los pastores, herederos de los apóstoles, es porque éstos no son sino los intermediarios por los cuales Cristo, Pontífice Supremo, ejerce su sacerdocio y su autoridad (Carta a Cosmas).

La Iglesia es una sociedad monárquica, condición del mantenimiento de su unidad en el orden y la paz. La poliarquía es fuente de divisiones, de rivalidades y muy pronto lo es de anarquía. Pedro es el Jefe de la Nueva Alianza, como Moisés lo era de la Antigua. Es él quien tiene las llaves del reino de los cielos (Homilía sobre la Transfiguración, 2-6).

El Papa es “el buen pastor del rebaño de Cristo que representa su Supremo sacerdocio”, el Patriarca de Jerusalén mismo no es sino una de las ovejas confiadas al sucesor de Pedro (Sobre la Transfiguración, 16).

La existencia de Dios se prueba con argumentos racionales: 1) La contingencia de las creaturas: lo que no existe por sí mismo supone una causa; 2) la conservación y el gobierno del mundo; 3) el orden que reina en el universo (De la Fe Ortodoxa I, 3).

El Dios creador y dueño de todas las cosas es único. Puesto que es perfecto no tiene igual; puesto que es inmenso, no deja lugar a ninguno otro: tal unidad la proclama la armonía del universo; y la pluralidad de las creaturas mismas exige la unidad del Creador (Diálogo contra los Maniqueos).

Investigando la etimología del término griego Theos”, que designa a Dios, San Juan Damasceno encuentra cuatro diferentes que según él corresponden a diversos atributos: 1) Dios es el que es, y por lo tanto el autor y el ordenador de todas las cosas; 2) Dios es el que circula sin cesar, presente en todas partes a la vez; 3) Dios es el que ve, testigo de todos los acontecimientos; 4) Dios es el que quema, fuego que consume el mal, o ardiente flama de amor (De la Fe Ortodoxa I, 9).

Invisible e inconocible para quien no sea El mismo, Dios, esencialmente y comunicativo, no quiere sin embargo dejarse ignorar totalmente de los hombres. Se les manifiesta de doble manera: por la creación y el gobierno del universo, y luego por la revelación positiva (De la Fe Ortodoxa I, 1).

El hombre que mejor le conviene a Dios es El que Es, que expresó El mismo ante Moisés: el Ser, el Ser en toda su plenitud. Dionisio lo llama “el Bueno”; pero esto es equivalente, por no ser nunca la bondad sino la expansión y la manifestación del ser perfecto (De la Fe Ortodoxa I, 9).

Se anuncian sucesivamente los atributos divinos: la incorporeidad, la simplicidad, la inmensidad. Y luego la operación de Dios, Causa universal no sólo de la existencia sino de toda actividad de las creaturas, a la manera del rayo de sol que comunica su luz y su calor sin perder nada de ellas y permanece independiente de las cosas que vivifica (De la Fe Ortodoxa, I, 10-12).

La ciencia de Dios es universal. Puesto que es causa de todo, le están presentes los acontecimientos, aun los frutos, como al arquitecto el plan del edificio antes de construirlo (De la Fe Ortodoxa, I, 9). ¿Cómo se concilia esta presciencia divina con la libre elección de actos posibles para algunas creaturas? Recordando primeramente que la razón humana no podría tener la pretensión de explicar lo que la excede, San Juan Damasceno “posee los dos cabos de la cadena”, como diría Bossuet: “Dios es causa de todo el ser, y por lo tanto de todo el bien que existe en las creaturas, pero en el caso del acto libre la iniciativa de la falta no es imputable sino a la creatura. El es el autor de los vasos de honor y de los vasos de ignominia; pero que uno sea digno de honra y el otro de desprecio, depende de cada quien” (Contra los Maniqueos, 77-79; De la Fe Ortodoxa, II, 93).

Dios es todopoderoso: puede todo lo que quiere, pero no quiere todo lo que puede. Así, podría aniquilar al mundo y crear otro; pero no quiere tal cosa (De la Fe Ortodoxa, I, 14).

La Trinidad es un misterio. Las comparaciones y analogías que se emplean para explicarlo no podrían dar una idea exacta de ella (De la Fe Ortodoxa, III, 26). Sin embargo, la revelación de este misterio refuta a la vez las teorías judía y pagana: no hay sino un solo Dios, y no muchos; y sin embargo, ese Dios no es un solitario,

puesto que comprende Tres Personas (De la Fe Ortodoxa III, 26). Como Dios es espíritu ¿no conviene que exprese El un Verbo, y que este Verbo tenga su soplo? (De la Fe Ortodoxa, I, 6-7).

“La persona, en Dios, es el modelo sin comienzo de cada substancia eterna” (Dialect. 66). Las Tres personas son realmente distintas aunque inseparables. Se compenetran mutuamente, pero sin mezcla ni confusión (De la Fe Ortodoxa I, 8-14). Cada una de las Tres Personas se identifica con la esencia divina que no podría ser dividida: por lo tanto cada una es un Dios perfecto y cuanto pertenece a la naturaleza divina como tal ---- atributos, ciencia voluntad, operación----, es común a las tres Personas (De la Fe Ortodoxa, I, 8).

Los nombres de las tres divinas Personas son: Padre, Hijo y Espíritu santo. Sus propiedades respectivas son: en cuanto al Padre, la innacibilidad y la paternidad; en cuanto al Hijo, la filiación; en cuanto al Espíritu Santo, la procesión. “Sabemos que hay una adiferencia entre la generación y la procesión pero ignoramos totalmente en qué consiste esa diferencia (De la Fe Ortodoxa, I, 13). Partiendo del Padre, el movimiento de la vida divina se prosiguen hacia la diada, hasta la triada” (Himnos, Trisagio). El Espíritu está unido al Padre por el Hijo; es la imagen del Hijo, como el Hijo es la imagen del Padre (De la Fe Ortodoxa, 6). “El Espíritu Santo es el soplo de la boca del Hijo” (Homilía sobre la Transfiguración). “El Padre es la fuente, el Hijo es el río, el Espíritu Santo es el mar; y esas tres cosas ---la fuente, el río y el mar--- son una sola naturaleza. El Padre es la raíz, el Hijo es la rama, el Espíritu Santo es el fruto: y en los tres la misma vida. El Padre es el sol, el Hijo es el rayo, el Espíritu Santo es el brillo” (Epístola sobre las herejías).

Dios es el Creador, Dios crea pensando; su pensamiento pone la obra, que el Verbo completa y que el Espíritu Santo acaba. . . Por su voluntad lo ha traído todo a la existencia. Así es que la cración no es eterna: lo que sale de la nada tiene un comienzo. Y el motivo que ha llevado a Dios a crear es su bondad: ha querido hacer participar a otros seres en su Ser y en su Bien (De la Fe Católica, I, 8; II, 2).

Dios creó primeramente a los ángeles, espíritus puros; luego la naturaleza material; y en fin al hombre, compuesto de espíritu y materia. Acabada la creación desde entonces, las creaturas avolucionan y se desenvuelven conforme a las leyes que les han sido impuestas desde su origen (Discusión de un cristiano con un sarraceno).

Los ángeles son espíritus, y por lo tanto incorpóreos, inteligentes y libres, inmortales. No son inmutables, pudiendo modificar su estado al ejercer su libertad: sin embargo, la elección que hacen es irrevocable, por razón de su naturaleza totalmente espiritual. Por lo cual, ángeles buenos y ángeles malos están para siempre fijos en la condición que deliberadamente escogieron. Perpetuamente en movimiento, no están en todas partes a la vez, cosa que es el exclusivo privilegio de Dios, sino donde obran momentáneamente. Difieren entre sí según el grado de iluminación que reciben de Dios, y los más elevados iluminan a los de un rango inferiores. En pos del Areopagita, Juan Damasceno clasifica a los ángeles en tres órdenes, cada uno de los cuales comprende tres categorías, o sea en total nueve coros (De la Fe Ortodoxa, I, 13; II, 3).

Los ángeles buenos, elevados al estado sobrenatural, están en el Cielo, donde contemplan y adoran a Dios, pero son también sus subalternos en el gobierno del mundo (De la Fe Ortodoxa, II, 3).

Los ángeles malos, cuyo número es incalculable, se volvieron tales, e irremediamente, por su revuelta contra Dios. “Lo que es la muerte para los hombres, la caída lo es para los ángeles”. “Su castigo no es sino el fuego del deseo del mal, y la quemadura de un deseo jamás saciado”. Por su naturaleza pueden conjeturar y predecir el porvenir; pero son trapaceros y tratan de engañar. También pueden sugerir a los hombres el mal y el error; son ellos los primeros responsables de las herejías. Sin embargo, no pueden violentar nuestra voluntad (De la Fe Ortodoxa, II, 4-36).

Gracias a su compleja naturaleza, el hombre, compuesto de espíritu y materia, es un “microcosmos”, un resumen del mundo (De la Fe Ortodoxa, II, 12). Mientras que el cuerpo está hecho de los cuatro elementos, el alma es incorpórea, racional, inteligente y libre; anima un cuerpo orgánico y perecedero, pero ella es inmortal. Por ella es por lo que el hombre está hecho a la imagen de Dios (De las dos voluntades, 15-18).

En el estado del primer hombre al salir de las manos de Dios, el Damasceno cuida de distinguir la naturaleza humana en su integridad; luego los dones propiamente sobrenaturales, o la participación en la vida divina por la gracia; en fin, los privilegios preternaturales, como la impasibilidad y la inmortalidad. Los gérmenes de la virtud los deposita el Creador en el alma humana, pero para hacerlos crecer y fructificar necesita el hombre sin cesar del socorro divino. La Gracia era constante en Adán, no sólo para mantenerlo en práctica del bien, sino para procurarle por añadidura el bienestar completo, la exención de todo sufrimiento y de toda concupiscencia: en pos de muchos padres griegos, el Damasceno llega hasta decir que si Adán no hubiese pecado, habría sido dispensado del conturbador acto de la generación carnal, pues Dios habría encontrado otro medio de multiplicar a los hombres (De la Fe Ortodoxa, II, 30).

Opinión evidentemente insostenible, dictada por un exceso de pudibundez y que tiene el error de estar en contradicción formal con el texto bíblico: fue antes del pecado cuando, habiendo creado Dios al hombre y a la mujer, les prescribió el “Creced y multiplicaos”, cosa que en el estado de justicia original debía hacerse sin ningún movimiento pasional desordenado.

Interpretando en un sentido alegórico los elementos y los episodios del Paraíso Terrenal, San Juan Damasceno afirma claramente sin embargo el pecado de naturaleza que afecta desde entonces a todas las generaciones humanas en seguida de la transgresión de Adán: “Así como en virtud de nuestro nacimiento de Adán nosotros le hemos sido asimilados, heredando de él la corrupción y la maldición, así también naciendo de Jesucristo le estamos asimilados, y de Él heredamos la incorruptibilidad, la bendición y la gloria” (De la Fe Ortodoxa, IV, 13).

Aparte de la pérdida de los privilegios sobrenaturales, la naturaleza humana está profundamente herida en su espíritu y en su voluntad por la “aversión de Dios y la conversión a las creaturas” que caracteriza al pecado original: tanto que conservando su libre albedrío, no podría ella levantarse por sí misma (Homilía sobre la Higuera secada).

“La Providencia es la voluntad de Dios dirigiendo a todos los seres hacia un fin conveniente”. Por lo mismo todo designio de la Providencia es excelente y no se propone sino el bien (De la Fe Ortodoxa, II, 2, 9).

Cuando se trata de actos libres, según San Juan Damasceno, indudablemente que Dios los prevé, pero no los predestina. Su iniciativa se las deja a las creaturas, y El mismo adapta su plan providencial a esas contingencias: “La Providencia de Dios respecto del hombre tiene por guía su presciencia” (Contra los Maniqueos 78). Todo hombre tiene el poder de hacer el bien; y con tal objeto Dios le ofrece su gracia. Pero la gracia no es ni contractiva ni eficaz por sí misma: el hombre puede aceptarla o rechazarla. Después de haber sugerido a la voluntad el hacer el bien, Dios todavía ayuda a realizarlo, de tal suerte que toda obra buena es de Dios al mismo tiempo que del hombre. Dios no abandona ni siquiera a los que rechazan su gracia: “Durante la vida presente, una Providencia incansable solicita continuamente a los pecadores a la conversión y a la penitencia” (Contra los Maniqueos, 75). Los designios de la Providencia son a veces desconcertantes; pero ¿cómo podría tener la chata razón humana la pretensión de juzgar a Dios? Y el Señor no nos ha revelado todo su plan, sino solamente lo que juzga que es útil hacernos conocer (De la Fe Ortodoxa, II, 29; Contra los Maniqueos, 74-77).

El mal no es un ser particular, ni la obra de un principio malo. No es sino una privación del bien, privación que proviene de la imperfección de las creaturas; y el mal moral mismo no es sino una defección de la voluntad libre (Contra los Maniqueos, 96; De la Fe Ortodoxa, IV, 19-21). De ninguna manera es Dios responsable del mal, sino de manera negativa, en el sentido de que no lo impide, aunque no lo prohíbe.

En la humanidad, el mal físico se desprende del mal moral: es el pecado que ha merecido el castigo. Castigo que por otra parte no es sino parcial y momentáneo, debiendo servir para la salvación del pecador las pruebas y los sufrimientos de esta vida (De la Fe Ortodoxa, II, 29; IV, 19; Contra los Maniqueos, 79-82).

Si Dios, por otra parte, permite el mal y crea seres capaces de pecar, se debe a que El mismo es capaz de sacar el bien del mal; y el pecador, en definitiva, sirve para hacer brillar la bondad divina en la misericordia.

¿El temor del mal posible tendría que impedir al Creador el producir el bien manifiesto que es la existencia de una creatura racional y libre? (Contra los Maniqueos, 32-34, 69).

En previsión de los méritos o de la culpabilidad de cada quien ----dice todavía el Damasceno---- Dios pronuncia su decreto de predestinación que designa respectivamente a los elegidos y a los réprobos. La bondad de Dios no falla; porque a la vez procura a los justos los medios de hacer el bien y no abandona a los malos sino después de haber hecho lo necesario para tocarlos, y cuando ellos mismos se muestran obstinadamente irreductibles (Contra los Maniqueos, 74). “Así es que esforcémosnos por hacer el bien y llegar ser buenos, a fin de que seamos del número de los que han sido conocidos de antemano como buenos y predestinados a la vida eterna” (De la Fe Ortodoxa, IV, 19, 79).

“Debemos saber que la virtud es dada por Dios a la naturaleza humana y que El mismo es el principio y la causa de todo bien. Sin su ayuda nos es imposible querer o hacer el bien. Pero de nosotros depende tanto el permanecer en la virtud y seguir a Dios que a esto nos solicita, el alejarnos de la virtud y seguir al diablo que nos provoca, sin hacernos sin embargo violencia” (De la Fe Ortodoxa, II, 30; De las dos voluntades, 19).

“Dios da a la ley de nuestro espíritu la fuerza para luchar contra la ley de nuestros miembros. Esa fuerza la obtenemos por la oración pero es todavía el Espíritu Santo el que nos enseña a orar. Sin la paciencia de la oración, que en nosotros son obras de la Gracia, nos es imposible cumplir los Mandamientos del Señor” (De la Fe Ortodoxa, IV, 22). Tanto es así que en nuestra parte en la obra buena no impide que haya que referirla toda entera a Dios (De los ocho espíritus de perversión).

Si la Fe sin la obras es una fe muerta, las obras sin la Fe son también obras muertas (Elogio de San Juan Crisóstomo, 5; Comentario sobre la epístola a los Filipenses, IV, 8; Homilía sobre la Higuera que fue secada, 6).

San Juan Damasceno es sobre todo el teólogo de la Encarnación.

El motivo profundo de la venida del Verbo de Dios al mundo no es sino la restauración de la naturaleza humana degradada por el pecado. Motivo y medio sublimes que han hecho brillar a la vez el poder, la sabiduría, la justicia y la bondad del creador (De la Fe Ortodoxa, III, 1-2; IV, 4).

¿Por qué, las Tres Personas de la Santísima Trinidad, es el Hijo el que se encarnó y no el Padre o el Espíritu Santo? Porque es a El a quien corresponde la propiedad hipostática de filiación. Convenía que quien era Hijo del Padre Celestial fuese igualmente hijo de la Virgen (De la Santísima Trinidad, I).

A fin de establecer los dogmas de la Trinidad y de la Encarnación, el Santo Doctor comienza por precisar los conceptos de naturaleza y de persona que permiten justificar las distinciones misteriosas enseñadas por la Revelación en la noción del verdadero Dios y en la del Verbo encarnado. Gozándose en las sutilezas metafísicas, no teme llamar “unión hipostática” a la unión en el hombre de dos elementos diferentes, el alma espiritual y el cuerpo material, de los que ninguno por sí solo puede pretender constituir la naturaleza humana, pero que subsisten en una única persona o hipóstasis. Luego traspone esta noción a la Unión hipostática propiamente dicha en la que la Unica Persona del Verbo divino hace subsistir a Cristo. Y subraya entonces los caracteres esenciales de la unión hipostática: 1) unidad de la hipóstasis; 2) persistencia de las dos naturalezas unidas, conservando cada una sus propiedades sin cambio ni confusión; 3) indestructibilidad de tal unión, gracias a la unidad de la Persona (Dialéctica, 16; De la Fe Ortodoxa, III, 3).

“Al consentirle la Virgen, el Espíritu Santo descendió sobre Ella para purificarla, hacerla capaz de recibir al Verbo y de ser su Madre. La Virtud y la Sabiduría subsistente del Altísimo, esto es, el Hijo de Dios consubstancial al Padre, la cubrió con la sombra, y de su substancia purísima se formó una carne animada por una alma racional, y esto por vía de creación inmediata, y por la operación del Espíritu Santo. La forma del cuerpo así creada no se constituyó por crecimientos progresivos: sino que ese cuerpo adquirió de golpe su configuración perfecta. El Verbo de Dios mismo sirvió de hipóstasis a la carne; porque esta no es una carne previamente subsistente que al Verbo se haya unido; sino que en el momento en que la carne fue creada y animada por un alma racional, fue la carne del Verbo de Dios. Por lo cual tenemos, no un hombre deificado,

sino un Dios encarnado. El que ya era por naturaleza Dios perfecto vino a ser igualmente por naturaleza hombre perfecto. No sufrió El cambio en su naturaleza; tampoco se presentó como un fantasma humano; sino que a la carne que tomó de la Virgen se le unió según la hipóstasis, sin confusión ni separación. Tampoco se hizo una nueva naturaleza compuesta de las dos anteriores, la divina y la humana” (De la Fe Ortodoxa, III, 2; 12; Contra los Jacobitas, 79-85; Contra los Nestorianos, 43).

La unión hipostática es por sí misma indestructible; no ha sido interrumpida ni durante la muerte de Cristo (Homilía para el sábado santo, 20).

A los herejes que le preguntaban si en definitiva es creada o increada la Persona de Cristo el Damasceno les resume la cuestión de esta manera: “La única hipóstasis del Verbo es increada, en razón de su divinidad, y creada en razón de su humanidad; porque debemos evitar dos escollos: o dividir la única Persona de Cristo o negar la distinción de sus dos naturalezas” (De la Fe Ortodoxa, IV, 5).

Puesto que Cristo es verdaderamente Dios, la virgen María, su Madre, es verdaderamente Madre de Dios, porque la generación se refiere a la persona y no a la naturaleza; la hipóstasis es lo engendrado (De la Fe Ortodoxa, III, 12; IV, 7).

Puesto que la unión hipostática respeta la integridad de las dos naturalezas unidas, cada una de ellas conserva por lo tanto intactas sus propiedades, facultades y operaciones. apoyándose en la misma distinción entre Persona y naturaleza, combate el Demasceno a los “monotelitas”, partidarios de una sola voluntad en Cristo. La energía, dice él, se desprende de la naturaleza; por razón de su naturaleza es por lo que cada ser está dotado de energía que conviene a la naturaleza humana. Puesto que Cristo posee una naturaleza humana completa, obra en virtud de la voluntad humana, aunque ésta concuerde con la energía propia de la naturaleza divina, voluntad libre igualmente, en la única Persona del Verbo (De las dos Voluntades 26-27).----“Cristo no realizaba las acciones humanas de una manera solamente humana, porque no era un puro hombre. Igualmente no se entregaba a operaciones divinas como Dios tan solo, porque no era solamente Dios. . . La divinidad hacía milagros, pero la humanidad era su instrumento. La humanidad sufría, pero laa divinidad hacía redentores esos sufrimientos. Esta era la operación “teándrica” de que había hablado San Dionisio (De las voluntades, 42, 43).

También en razón de la unión hipostática la ciencia humana de Cristo fue entera desde el primer instante de su concepción, esclareciendo la luz del Verbo la inteligencia humana acerca de todo lo que ésta debía conocer. Lo que se llama progreso, dado el caso, no concierne sino a la manifestación de un saber adquirido desde siempre (De la Fe Ortodoxa, II, 28; III, 14, 21-22). Aún más, el alma humana de Cristo gozaba permanentemente de la visión beatífica (Homilía sobre la transfiguración, 12; De la Fe Ortodoxa, IV, 18).

Aunque tomó la naturaleza humana “excepto el pecado”, Cristo conoció sin embargo las debilidades y sufrimientos que son la consecuencia del pecado: fatiga, hambre y sed, mordeduras de los elementos, etc. . . ; y luego las pasiones del alma: angustia, temor, tristeza (De la Fe Ortodoxa, III, 20-28). Como no tenía pecado, exento de la deuda común, Cristo pudo hacerse nuestro Redentor: “Hemos sido liberados el día en que el Hijo de Dios, verdadero Dios, sufrió en la carne que había tomado y pagó por nosotros un rescate adecuado y admirable, su propia sangre, que aplacó al Padre”. Al atacar al inocente, el demonio y la muerte perdieron sus derechos sobre los culpables (De la Fe Ortodoxa, III, 18, 27; Himilía para el Sábado santo, 25, 36).

La Virgen María es presentada por San Juan Damasceno como el “adversario de la rebelión original”, “el ornamento de la especie humana” y “la gloria de toda la creación” (Homilía sobre la Natividad, 7, 8; Sobre la Dormición, 2). Ella fue inmaculada en su concepción, y conservó intacta su virginidad al convertirse en Madre de Cristo y Madre de Dios (De la Fe Ortodoxa, IV, 14). Asociada a la obra redentora de su Divino Hijo, lo siguió hasta el Calvario, donde su corazón fue tranpasado por la espada. Luego, después de haberle sobrevivido pocos años, pasó ella por la muerte y por la tumba a fin de parecerse también en esto; pero, como El, no conoció Ella la corrupción. Resucitada al tercer día después de su dormición, fue elevada al cielo, donde está sentada al lado de Cristo, por encima de los ángeles, y prosigue supapel de corredentora por su meditación universal de toda gracia (Homilía II, sobre la Dormición, 4-8-12).

Ardiente defensor del culto de los Santos, de sus reliquias y de sus imágenes, San Juan Damasceno funda esta veneración y la limita a la vez, explicando que lo que honramos en los Santos son en suma los dones de Dios que han hecho de ellos los hijos del Padre celestial, los amigos y los hermanos de Cristo, los templos del Espíritu Santo. Muy lejos consiguientemente, de usurparle algo a Dios, este culto le rinde un nuevo homenaje a su poder y a su bondad (De las Imágenes, III, 10, 33; De la Fe Ortodoxa, IV, 15). Evidentemente, el querer representar a Dios, puro Espíritu, invisible e incircunscrito, sería “el colmo de la demencia y de la impiedad”. Pero aunque la Ley proscribía los ídolos, o falsos dioses, autoriza otras representaciones, las de los ángeles por ejemplo. Por lo demás, en la Ley Nueva, el Verbo de Dios, tomando una naturaleza humana, ¿no nos autoriza implícitamente a hacer de ella representaciones visibles? Si los iconoclastas tenían razón, ¿quería decir por lo tanto que la Iglesia se había equivocado hasta entonces? . . . ¿Cómo no comprenden que el culto no se dirige a la imagen misma como objeto material, sino a la persona representada, y que la imagen permite solamente evocar de manera más sensible?

El culto de adoración se le reserva a Dios, Creador y Dueño supremo de todas las cosas; pero las creaturas merecen respeto y veneración en la proporción misma en que están próximas a El (Del Culto de los Santos), o bien en la medida en que contribuyen ellas a acercarnos a El (de aquí el culto de las imágenes y de los símbolos) (De las Imágenes, I, 21; III, 27-40).

La doctrina sacramental de San Juan Damasceno se limita casi exclusivamente al Bautismo y a la Eucaristía.

Figurando por las purificaciones de la Antigua Ley, en particular por la Circuncisión, el bautismo de la Nueva Ley nos hace efectivamente hijos de Dios. Por estar el hombre compuesto de cuerpo y alma necesita una doble purificación, operada por el agua y por el Espíritu Santo. La invocación de las Tres Divinas Personas, “la epiclesis”, es indispensable, porque es la Trinidad quien da y conserva al hombre su ser sobrenatural. La triple inmersión representa los tres días de la muerte de Cristo. Requiere muy sincero arrepentimiento de los pecados; y la Gracia que confiere es proporcionada a las disposiciones del sujeto. Pero su eficacia es independiente de la dignidad del ministro (De la Fe Ortodoxa, IV, 9-10). El “carácter” impreso por el Bautismo al mismo tiempo que por la Confirmación que parece serle inseparable, está muy claramente indicado: “Estamos unidos a Cristo por la Fe, por la obediencia y por la marca que se agrega a la Fe y que es una asimilación a Cristo con una participación en el Espíritu Santo” (Id. VI, 30).

La Eucaristía es el don supremo del amor divino, y el alimento apropiado de los hijos de Dios. No hay la menor duda de que contiene el Cuerpo de Cristo, el mismo que nació de la Virgen. La transubstanciación, cambio total del pan y del vino en el cuerpo y en la sangre de Cristo, es lo que asegura esa presencia desde el momento en que el sacerdote pronuncia las palabras de la consagración: “la carne de Dios viene del trigo; su sangre viene del vino en virtud del cambio operado por las epiclesis” (Homilía sobre el Sábado santo, 35).

La Eucaristía es también un sacrificio, “la hostia pura e incruenta ofrecida en todo lugar al Señor”, anunciada por el Profeta Malaquías. Se llama “participación” porque gracias a ella participamos en la divinidad; o “comunión”, porque nos pone efectivamente en comunión con Jesucristo y con nuestros hermanos que constituyen el Cuerpo Místico de Cristo (De la Fe Ortodoxa, IV, 18).

Tratando de las postrimerías, San Juan Damasceno llama a la muerte individual “consumación universal y final”. Porque, en efecto, la muerte es seguida de inmediato por un juicio particular irrevocable que fija al alma para siempre en el estado en que está se encuentra en el momento en que sale el cuerpo. “El alma del Justo es inundada con la luz de la Santísima Trinidad en compañía de los santos ángeles, mientras que el alma del pecador desciende a las oscuras prisiones del infierno, para sufrir allí el castigo merecido, y esto por la eternidad” (De la Fe Ortodoxa, II, 2-4; Homilía, I, sobre la Dormición, II-12; Contra los Maniqueos; 37; Panegírico de Sta. Barba, 18).

El fuego del infierno y el gusano roedor que se deben entender en un sentido metafórico, cuando se trata de los tormentos de los demonios y de las almas separadas, designan sin embargo torturas corporales después de la resurrección y del juicio final (Contra los Maniqueos, 36-75; De la Fe Ortodoxa, IV, 27).

La recomendación de orar por los muertos y la composición de himnos que imploran por ellos el reposo eterno son reconocimientos harto explícitos de la existencia del purgatorio (De las Herejías 75; de los Ayunos sagrados, 4).

La Resurrección, “segunda erección de lo que estaba caído”, o reconstitución de los hombres tocados por la muerte, no es imposible para la omnipotencia de Dios; conviene para el triunfo de su Providencia y de su Justicia; está expresamente anunciada por la Escritura, en particular por 1, Cor. 15.

BIBLIOGRAFIA

ERMONI. S. Jean Damascène.

P. DE REGNON. Etudes de théologie positive sur le dogme de la Trinité.

TIXERONT. Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne, T. 111.

D.T.C. T. V 111, 1re. Col. p. 693-751.

SAN PEDRO DAMIAN (1007 – 1072)

VIDA

Nació en Ravena en una familia ya numerosa y de condición modesta. Lo cual explica, sin justificarlo, que su madre lo abandonara. Pero una sirvienta lo recogió, le salvó la vida. Y además logró al cabo de cierto tiempo hacer que la indigna madre volviera a mejores sentimientos.

Huérfano muy joven, cayó bajo la tutela de su hermano mayor, quien le dedico en seguida a los duros trabajos del campo, especialmente a la guarda de los puercos. Sin embargo, otro de sus hermanos, llamado Damián, habiéndose dado cuenta de su inteligencia, decidió enviarlo a estudiar a Faenza, luego a Parma, y se encargó de los gastos de su instrucción. Lo cual no le pesó, porque el joven hizo progresos fulgurantes y no tardó en llegar a ser maestro. Desde este momento, como testimonio de reconocimiento agregó a su nombre de Pedro el de su hermano y protector Damián. Pero ya se revelaban en él el asceta y el religioso. Notablemente inteligente, jamás será un intelectual, menos todavía un sabio o un literato: “Dios no tiene necesidad de retórica para atraerse a las almas, decía él. No envió a filósofos para evangelizar a los hombres”. Lejos de dejarse embriagar por el éxito y la fortuna, el brillante profesor se obligaba a visitar a los pobres y a vivir como ellos; para apagar la efervescencia de la carne, ayunaba, velaba y llevaba cilicio; recitaba el Salterio diariamente.

Tales disposiciones le condujeron naturalmente a la vida monástica (año de 1035). En la diócesis de Gubio se elevaba el monasterio de Fonte Avellane, dedicado a la Santa Cruz, fundado por Lodulfo, discípulo de San Romualdo. Fue allí donde Pedro Damián dio libre curso a su gusto por la austeridad, exagerando a menudo los rigores de la regla: flagelaciones hasta sangrar durante el canto de los 40 Salmos, que llegaban a 60 en Cuaresma. Sobre este tema escribió un libro, y en diversos monasterios a los que fue llamado instituyó o restauró la ley de la más severa maceración.

Innobles intrigas desgarraban entonces a la Iglesia deshonrando al Papado. Los Condes de Túsculo se habían apoderado del Estado Pontificio y querían explotarlo en su provecho. Benedicto VIII (1012-1024) y Juan XIX (1024-1033), seguidos inmediatamente por uno de sus sobrinos Benedicto IX (1033-1048), elegido Papa a la edad de 12 años ----quizá de 18---- y de costumbres disolutas. Expulsado por una sublevación popular que le opone el antipapa Silvestre III (1044), reconquista a Roma con las armas, y cede mediante dinero su título a un tercero que tomó el nombre de Gregorio VI (1045-1046). A este último fue a quien Pedro Damián quería sostener, juzgándolo legítimo y sobre todo más digno, capaz de emprender las urgentes reformas del Clero. Primeramente le denuncia, y con un tono de intimación, los escándalos de ciertos preladados: “Por vuestra actitud respecto del Obispo de Pesaro, se juzgará sobre lo que debe esperarse para las otras iglesias” (Ep. VII, 1).

Usa del mismo lenguaje con el nuevo Papa Clemente II (1046-1047) ----a quien, a petición del Emperador Enrique III, le ayudará con sus consejos----. “Trabajad en restaurar la Justicia actualmente pisoteada: usad de los rigores de la disciplina eclesiástica para que los malvados sean humillados y los humildes recobren la esperanza” (Ep. I, 3).

Acusado por sus enemigos ante el Papa León IX (1048-1054), Pedro Damián, sin rencor pero con dignidad, tan sólo pide no ser condenado sin ser oído: “Yo no busco el favor de ningún mortal; no temo la cólera de nadie; no invoco sino el testimonio de mi propia conciencia” (Ep. I, 4). Y entonces “el profeta hirsuto y temible” escribió su “Libro sobre Gomorra, contra la cuádruple putrefacción de la corrupción carnal”, opúsculo de una violencia y de una crudeza que disgustaría a los delicados oídos de ahora.

Los Papas se suceden rápidamente; pero desde entonces todos entran en las miras de Pedro Damián y utilizan su talento y su energía para luchar contra la inmoralidad y la simonía. A fin de acercárselo más estrechamente y de acrecentar su autoridad, Esteban IX lo crea Cardenal Obispo de Ostia. Sin embargo, a la muerte prematura de este Pontífice, la familia de Túsculo intenta recobrar las riendas y hace nombrar anticanónicamente a una de sus creaturas, Benedicto X, anti-papa. El Nuevo Cardenal se yergue, trata al elegido de simoníaco e intruso, y

luego, con el apoyo del monje Hildebrando (el futuro Gregorio VII), hace elegir canónicamente al Obispo de Florencia, el cual toma el nombre de Nicolás II (1059-1061). Fue entonces cuando, a iniciativa de los reformadores, Nicolás II expidió el decreto destinado a asegurar, en el curso de los siglos, la independencia de las elecciones pontificias: la elección del Papa pertenecería exclusivamente al Colegio de los Cardenales, no teniendo el emperador más derecho que el de confirmar y el pueblo el de aprobar.

Pero el Obispo de Ostia, el legado de los Papas, el Apóstol de la Reforma, guardaba la nostalgia de su celda monástica. Después de la consagración del Papa Alejandro II (1061), pide y acaba por obtener, a pesar de las resistencias del Pontífice y del Archidiacono Hildebrando, el volver a su claustro, aunque prometiendo no dejar de interesarse en la obra de la reforma y aceptar cualquier misión que la Santa Sede quisiera confiarle. De hecho, una carta destinada a los Cardenales, les recuerda que su dignidad exige la virtud y no el fasto (Ep. II, I), y en un memorial que dirige al Papa le recuerda que los canónigos regulares deben vivir en comunidad conforme a la regla de San Agustín que han profesado (Opusc. 24).

Surge un nuevo anti-Papa, Honorio II, siempre promovido por la familia de Túsculo. Habiendo vanamente intentado controlarlo para invitarlo a retirarse (Ep. I, 20-21), Pedro Damián se dedicó a quitarle sus partidarios y a los vacilantes, el Arzobispo de Ravena (Ep. III, IV) y el Emperador (Ep. VII, 3). Un opúsculo en forma de diálogo ----“Controversia sinodal” (Opusc. 4)----, presentando a los Concilios de Colonia y de Mantua, fue decisivo para obtener la condenación del anti-Papa Honorio II.

Una legación en Francia para dirimir el conflicto entre el Obispo de Macon y el Abad de Cluny; otra a Florencia para salvar al Obispo de la acusación de simonía lanzada por algunos monjes; otra más en Alemania para impedir el divorcio del Emperador Enrique IV; en fin, en su propia patria, Ravena, fue el encargado de reconciliarla con la Iglesia Romana, después de la excomunión en que había incurrido por la falta de su arzobispo.

Al volver de esta última misión, atacado de fiebre, tuvo que detenerse en Faenza, donde murió el 22 de febrero de 1072.

Fue proclamado Doctor de la Iglesia por el Papa León XII, en 1828.

Monje es ante todo San Pedro Damián.

Contemporáneo de San Romualdo, fundador de los Camaldulenses, de San Odilón y de San Hugo, abades de Cluny; de Didier, abad de Monte-Casino y futuro Papa Víctor III, es el émulo de todos ellos por su celo en mantener o restaurar las observancias monásticas: celebración del oficio divino, pobreza, residencia, ayunos, mortificaciones, dentro del espíritu de la regla de San Benito y de las instituciones de Juan Casiano. A un religioso que le reprochaba el sobre pasar la medida de las flagelaciones corporales, le respondió: “Lo que es bueno no podría ser llevado demasiado lejos: si es bueno darse 50 disciplinazos, ¿por qué sesenta o cien y aun mil?” (Ep. VI, 27). Palabras excesivas, que denotan un temperamento violento: sin embargo, en la práctica estos principios se moderaban por sabiduría y la discreción, respecto de sus monjes más que respecto de él mismo.

El papel de San Pedro Damián en la Iglesia es subrayado por los testimonios de los Papas de la época, que recurren a su capacidad y a su energía: “No conocemos mayor autoridad que la suya, después de la nuestra, en la Iglesia Romana: él es nuestro ojo y el firme apoyo de la Sede Apostólica” (Alejandro II). Y más tarde, Paulo V lo califica de “Notable Doctor, joya de la república cristiana y de la Sede Apostólica”.

Su acción se dirigió sobre todo contra los azotes que desolaban a la sazón a la Santa Iglesia: la inmoralidad y la simosía. ¿Se le acusa de excesiva severidad? El hace ver que tenía tanta razón para ser implacable contra los vicios cuanto la tuvieron los antiguos, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, contra las herejías, porque el mal de su época no era menos grande: “Yo prefiero estar con José, a quien sus hermanos querían echar en un pozo porque los había acusado ante su padre de un crimen infame, que estar con Helí, el cual, presenciando la impiedad de sus hijos sin decir una palabra, sufrió la venganza del furor divino” (Opusc. VII, 25).

Para tratar de justificar la adquisición de beneficios eclesiásticos pero como si no practicaran la simonía, dos capellanes pretendieron que ellos no compraban ni el sacramento del Orden ni la iglesia, sino solamente las rentas propias del lugar santo y de la función sacerdotal. Pedro Damián no se dejó engañar con las sutileza. No son dos hombres distintos, sino claramente el mismo, el que goza de las rentas y y ejerce las funciones espirituales. Compran bienes temporales de los que no se puede gozar sino a condición de ser elevado a una dignidad eclesiástica y desempeñar sus funciones, ¿acaso no es pagar con dinero, por ese solo hecho, la dignidad misma? Además, analizando las diversas maneras de proceder, San Pedro Damián descubre tres formas de simonía: la primera, la más grosera, la que compra con dinero contante y sonante; la segunda, la obsequiosidad que presta servicios materiales con el objeto de obtener en compensación los beneficios ansiados; la tercera, la más hábil y más hipócrita, la que emplea la adulación para ganar el favor de los príncipes y por su medio obtener privilegios (Ep. 11, 1, A los Cardenales).

Para operar la forma de la Iglesia a la que se consagraba, San Pedro Damián juzgaba necesaria la cooperación del poder civil. Desde Carlo-Magno, “el sacerdocio y el Imperio estaban estrechamente unidos y obraban de concierto, asegurando el estado el orden público y protegiendo materialmente a la Iglesia, enseñando la Iglesia la verdad y la virtud, guiando espiritualmente al Estado. Como Jesucristo reunió en El solo las dos dignidades del sacerdocio y la realeza, así es necesario que se encuentre al Rey en el Papa y al Papa en el Rey. Este era el ideal de la cristiandad, realizado por un momento en la Edad Media y que no duró sino muy poco.

OBRAS

La obra de San Pedro Damián comprende sesenta Opúsculos, de los que algunos tratan de cuestiones dogmáticas: “La Fe Católica” (1), compilación de lo concerniente a los misterios de la Santísima Trinidad, de la Encarnación, de las dos naturalezas y las dos voluntades de la única persona de Jesucristo; “La procesión del Espíritu Santo” (XXVIII); “Respuesta a los judíos” (II) establece con textos escriturísticos la divinidad de Jesucristo; “Diálogo” (III) les demuestra también a los judíos que los ritos de la Antigua Ley no tienen ya razón de ser, habiendo sido reemplazadas aquellas figuras por las realidades de la Nueva Ley.----Un opúsculo es específicamente canónico: “Los grados de parentesco” (VIII) a propósito de los impedimentos del matrimonio. Una edición corregida de la Biblia latina (XIV) de la que él mismo confiesa que es prematura e incompleta.

La teología sacramentaria de San Pedro Damián es imperfecta y a veces un poco extraña. Es cierto que no trata de ella de una manera didáctica. Pero habiendo adoptado, en seguimiento de San Isidro de Sevilla, el término “Misterio”, el resultado es una confusión que no le permite distinguir los sacramentos propiamente dichos de algunos otros ritos, ni consiguientemente determina su número exacto. Llega a completar 12, entre los cuales están la dedicación de una iglesia, la bendición de los monjes, y de las religiosas, ¡mientras omite la Eucaristía y el Orden! (Sermón 69). Laguna que por los demás no afecta en nada su ortodoxia, porque no omite ni la confirmación, ni la unción de los enfermos, ni el matrimonio, y en los siete sacramentos ve signos eficaces de la Gracia. No hay duda alguna de su creencia en la presencia real y en la transubstanciación en la Eucaristía (Opusc. 47, Sermón 45; Exposición del Canon de la Misa); ni tampoco en la necesidad de la confesión auricular en el Sacramento de la Penitencia (Opusc. 56).

En una época en que algunos ponían en duda la validez de los Sacramentos conferidos por ministros excomulgados o indignos, San Pedro Damián tuvo el mérito, siendo él tan inexorable con los prevaricadores y tan ardiente partidario de la reforma, de conocer, en seguimiento de San Agustín, la validez de tales sacramentos, porque el poder del Orden convierte al ministro, sea como sea él en sí mismo, en el representante de Cristo, y es Cristo en persona quien obra y santifica independientemente del valor moral de su instrumento. Por lo demás, los simoniacos, por culpables que sean, no son herejes; creen y quieren administrar realmente los sacramentos (Ppusc. 30).

Varios de los Opúsculos de San Pedro Damián están consagrados a la vida monástica: “El desprecio del siglo” (12); “La perfección de los monjes” (13); “El Orden de los eremitas” (14); “Los estatutos de la Congregación” (15); “Las horas canónicas” (20); “Los ayunos de las viglias” (54-55).

Muchos tratan también del tema que tanto le interesaba a él: la reforma del clero: “El libro de Gomorra” (7); “El Sacerdocio” (25); “La ignorancia de los clérigos” (26); “Contra los clérigos cortesanos” (22). Aparte de su objeto directo, estos escritos proporcionan datos instructivos sobre la disciplina eclesiástica en su época.

Setenta y cinco Sermones se le atribuyen a San Pedro Damián, aunque parezca dudosa la autenticidad de algunos de ellos. El es el autor de más de 200 oraciones, Himnos, responsorios, poemas. Escribió las biografías de San Odilón, de San Mauro, de San Romualdo, de San Rodolfo, de San Domingo Loricato.

Sus cartas están repartidas en ocho libros, clasificadas por orden lógico, según sus destinatarios: cartas a los Papas, a los obispos, a los archidiaconos, a los sacerdotes, a los monjes, a los príncipes y princesas. El trono es diferente del de los opúsculos, y varía según las circunstancias; pero en todas se ve la preocupación dominante del Santo Doctor: la reforma de la Iglesia. Y también la áspera firmeza que lo caracteriza.

BIBLIOGRAFIA

DOM BIRON. S. Perre Damien.

D.T.C. T. I V, col. 40-54.

DANIEL ROPS. L'Eglise des temps barbares.

SAN ANSELMO (I033 – II09)

VIDA

Lombardo de origen, de una familia noble cuyos dominios se sitúan en el Valle de Aosta, Anselmo fue un niño frágil. Su padre, Gandolfo, a la sazón muy mundano, más tarde se haría monje. Su madre, Ermemberge, cristiana ejemplar, se encargó de la primera educación de su hijo. Siendo todavía muy niño, éste buscaba ya a Dios, a su manera ingenua: “Estando en medio de montañas, escribe su biógrafo Eadmero, observó que el cielo descansaba sobre sus crestas, e imaginó que alcanzando sus cimas entraría en el Cielo, morada de Dios. Tanto que una noche soñó que había visto los esplendores de la celestial morada y que comió en la Mesa del Señor”.

La inteligente solicitud de su madre difícilmente logró mantener el equilibrio entre una alma ardiente y un cuerpo delicado. Siendo precarios los resultados y a punto de ser aniquilados por la brutalidad de un preceptor, el muchacho rozó la neurastenia. Pequeño oblato en la Abadía benedictina de Aosta, parece querer sobreponerse. Teniendo él 15 años, la feroz oposición de su padre a su vocación religiosa naciente provocaba una nueva crisis.

Para distraerlo se le envía a Borgoña y a Francia. Se espera que podrá allí proseguir sus estudios y ¿quién sabe? . . . quizá también dejarse ganar por alguna ambición humana que disipe sus sueños de vida religiosa.

Discípulo de Lanfranco, al cual lo une muy pronto una veneración completamente filial, el joven Anselmo no duda en seguirlo hasta Normandía, a la Abadía del Bec, donde prosigue sus estudios. . . Pero ¿con qué objeto? Con la ayuda del ambiente, las aspiraciones a la vida religiosa se han despertado, mezcladas todavía con perspectivas humanas. ¿Hacerse monje? Sí, pero ¿en qué abadía? “Entre yo en Cluny o en el Bec, el tiempo que he consagrado al estudio de las letras será perdido; porque en Cluny no hay estudios, y en el Bec el lugar está ocupado por Lanfranco. . . Yo no estaba todavía rendido ----confesaba él más tarde----; aún no tenía yo el desprecio del mundo. . . Así es que ¿el querer se monje es ambicionar los honores, la estima? Lejos de mí tal gloria. Seré monje donde no cuente yo para nada, para agradar a Dios solo. . . En el Bec será mi reposo; allí será mi consuelo y mi satisfacción el continuo pensar en Dios, su amor será el objeto de mi contemplación”.

Tiene él 27 años cuando se hace monje benedictino. Su superioridad intelectual y su virtud se imponen a tal grado que al llegar precisamente a los 30 años es nombrado Prior del monasterio, sucediendo a su propio maestro Lanfranco, que ha venido a ser Abad de San Esteban de Caen. Luego, en 1078, a la muerte de Herluin, fundador de Bec, Anselmo es elegido Abad.

A pesar de múltiples actividades que en esta época le quitan el tiempo al jefe de una poderosa Abadía ---- administración de sus dominios, recepción de personalidades laicas y eclesiásticas, visita de sus prioratos, de los que algunos son tan lejanos que se encuentran hasta en Inglaterra----, Anselmo sigue siendo el gran contemplativo que, no contento con mantener perpetuamente la unión con Dios, bosqueja y prosigue las obras de doctrina que harán de él el “Doctor Magnífico”.

Una noche, sin dormir, se planteaba la cuestión de saber cómo podrían tener los profetas un conocimiento presente del pasado y del porvenir. Cuando repentinamente vio que al son de la campana los monjes se levantaban y cada uno cumplía su oficio: unos encendían los cirios, otros preparaban el altar y cantaban Maitines. Se dijo entonces que tan sencillo como eso era para Dios el iluminar a los profetas y poner sus palabras en sus labios.

Así quería él resolver las cuestiones oscuras, y hacerlo con argumentos tan claros, que parecieran irrefutables.

Escrito estaba que Anselmo seguiría las huellas de Lanfranco. Elevado éste a la sede primacial de Cantorbery, había muerto en 1089. Durante un viaje a Inglaterra, Anselmo, a pesar de sus repugnancias y de sus protestas,

fue obligado por el Rey Guillermo el Rojo (hijo del Conquistador) a aceptar la difícil secesión (año de 1093). “Una pobre pequeña oveja uncida al yugo con un toro indómito”.

El príncipe es un astuto y un rapaz que bajo el pretexto de las investiduras sueña ni más ni menos que con “nacionalizar” a la Iglesia de Inglaterra, a fin de explotarla más fácilmente. Abrumado por esta mala fe, descorazonado por la política demasiado huidiza del Papa Urbano II, el Arzobispo ca a Roma a presentar su renuncia y obtener el permiso de volver sin más a su monasterio (año 1097). Se le niega la autorización, y sin embargo la vida en Cantorbery se le ha vuelto imposible. Si exilio semivoluntario le permite asistir al concilio de Bari. en El año de 1100, después de la muerte de Guillermo el Rijo y a invitación apremiante de su sucesor Enrique Beauclerc, Anselmo consiente en volver a su puesto.

La paz iba a ser de corta duración. Menos brutal que su hermano, el nuevo Rey era igualmente autoritario. Por otra parte, el Papa Pascual II endurecía la posición de la Iglesia a propósito de las investiduras. Situación insostenible: Anselmo emprende una segunda vez el camino del exilio. Pero el Rey se inquieta, envía mensajeros a Roma, luego a Lyon, para entablar pláticas con el Arzobispo fugitivo. Finalmente, en la Abadía del Bec se concluyó un acuerdo, según el cual “el Obispo no podrá recibir la investidura por la cruz y el anillo de manos de un laico, pero, en cambio, previamente a la consagración episcopal, deberá prestar juramento de vasallaje al Rey por todos sus feudos” (año 1106).

Su última reflexión, al final de su vida, da una idea exacta de hasta qué punto el monje arzobispo era un apasionado de las investigaciones filosóficas y teológicas. Paralítico desde hacía varios meses, estaba verdaderamente moribundo el domingo de Ramos del año 1109. Los discípulos que lo rodeaban quisieron sugerirle un pensamiento de esperanza: “Señor y Padre ----le dijo uno de ellos----, estamos viendo que os vais de este mundo, y que festejaréis la Pascua en la corte de Vuestro Divino Maestro”. “Si tal es su voluntad --- respondió él--- de buena gana me someto a ella. Pero si El quisiera dejarme todavía entre vosotros, para permitirme esclarecer la cuestión que estoy investigando, la de los orígenes del alma, yo lo aceptaría con gratitud; porque no sé sidespués de mí pueda alguien llegar a esclarecerla”.

Ya sea que el Señor quisiera dejar la cuestión entera, ya sea que le reservara a otro el proporcionar la solución, llamó a su servidor el miércoles de la Semana Santa, 21 de abril de 1109. Tenía él 76 años.

Fue declarado Doctor de la Iglesia por el Papa Clemente XI, en 1720.

OBRAS

La obra doctrinaria de San Anselmo no nos ha llegado entera por la razón de que fue mutilad en vida suya y por su propia determinación. El mismo destruía lo que no le parecía satisfactorio. Humildad y anhelo de perfección que honran a un autor: no es común tanta decisión para limpiar lo propio.

Pero no es de felicitarnos el hecho de que hayan sido destruidos escritos que, aunque imperfectos a los ojos del santo, podrían haber sido instructivos y edificantes para la posteridad.

Desde sus principios, Anselmo es discípulo de Aristóteles en su “De grammatico”, escrito “para quienes desearan iniciarse en la dialéctica”.

El teólogo aparece en el “Monologion”, extensa meditación sobre la esencia divina. Dos partes dejan presentir la división que llegará a ser clásica en los manuales: “De Deo uno; de Deo Trino”. Y la noción de “Verbo” se introduce allí atrevidamente sobre todo en el sentido de “Verbo Creador”. Palabra todopoderosa que produce los seres. El “Proslogion” enuncia el famoso argumento llamado tradicionalmente “argumento de San Anselmo” o “argumento Ontológico” sobre la existencia de Dios: argumento que provicó desde su aparición un vigoroso ataque de Gaunilon, monje de Marmoutiers, y que rescita siempre debates en los tratados y en las facultades de teología.

San Anselmo mismo habla de él como de una especie de inspiración: “Después de haber escrito el Monologion ----dice----, viendo que había allí toda cadena de razonamientos, me puse a investigar si no habría un argumento único que, sin exigir otra prueba que él mismo, bastara por sí solo para establecer que Dios existe y que El es el soberano Bien, sin necesidad de ninguno otro, y de quien todo lo demás necesita para existir y para ser un bien, y en fin, todo lo que creemos de la naturaleza divina. A llo volvía sin cesar mi pensamiento, y en ello se detenía con fervor; a veces me parecía que ya iba yo a encontrar lo que buscaba; para luego alejarse de la visión de mi mente. Fatigado de la lucha, decidía renunciar a una búsqueda sin esperanza. Pero en vano trataba yo de ahuyentar un pensamiento que ocupando inútilmente mi espíritu, me apartaba de otras materias más provechosas: mientras más resistía yo y reaccionaba, más importuno y obsesivo se me hacía. Así es que un día que me agotaba yo rechazándolo, dentro de la lucha misma de mis ideas, se me presentó lo que yo ya no esperaba y que acogí como la bienvenida idea que me esforzaba por alejar” (Proslogion, prefacio).

Luego viene el motivo que provoca el argumento: “Yo no pretendo, Señor, penetrar vuestras profundidades: están muy por encima de mi inteligencia. Pero yo quisiera comprender algo de nuestra Verdad que mi corazón cree y ama. Porque yo no trato de comprender para creer, sino que creo para comprender. Más todavía: creo que si yo no creyera primeramente, nada comprendería”.

En seguida una cinmovedora oración: “Señor, Vos que dais a la Fe la inteligencia, concedeme, en la medida en que sepáis que sea útil, el comprender que Vos existís, como lo creemos, y que sois lo que creemos”.

En fin, el argumento propiamente dicho: “Creemos que Sois un Ser tal que no puede ser concebido otro mayor. El insensato mismo, cuando declara que ‘no hay Dios’ puede tener en la mente la idea de un ser tal que ninguno otro le exceda; pero no cree que ese ser exista realmente. Porque una cosa es concebir mentalmente un ser, y otra es pensar que ese ser exista: así, cuando el artista concibe la obra que va a ejecutar, la tiene ya en su pensamiento, pero no piensa que ya esté, cuando el artista concibe la obra que va a ejecutar, la tiene ya en su pensamiento, pero no piensa que ya esté hecha; cuando ella es realizada, al contrario, la tiene siempre en su mente, pero al mismo tiempo sabe que existe ella realmente. Por lo tanto, el insensato dice reconocer, también él, que hay, al menos en el pensamiento, un ser tal que no se pueda concebir nada mayor. Pero un ser tal que no se pueda concebir nada mayor no puede existir tan sólo en el pensamiento, porque entonces se podría concebir un ser mayor que él, esto es, un ser mayor que todos y que sí existe realmente.

Y la conclusión: “Sí, Dios existe tan verdaderamente que ni siquiera se puede concebir que no exista; porque Aquel cuya existencia no se puede negar es mayor que aquel de quien se puede pensar que no existe. Y si no correspondiera a un ser real, la idea que se tendría de un Ser mayor que todos sería falsa y contradictoria. Y un ser tal que no se puede concebir nada mayor sois Vos, Señor, nuestro Dios. Así es que Vos sois, señor y Dios mío, y tan verdaderamente que ni siquiera se puede concebir que no existáis” (Proslogios, cap. II).

Este argumento se funda en la perfección de Dios, tal como la Fe la revela, tal como la razón misma puede darse una idea de ella. Dios no puede ser concebido sino como el Ser infinito, por lo tanto absolutamente perfecto, al que nada le falta. Ahora bien, la existencia es una perfección; aun es la condición de todas las otras. Un ser al que le faltara la existencia estaría privado en realidad de todas las demás perfecciones. Si no existiera sino en el pensamiento, se podría concebir un ser superior a El; esto es, un ser existente realmente, un ser objetivo y ya no subjetivo solamente. Así es que la perfección absoluta inherente a la idea de Dios implica en primer lugar su existencia real.

Para su inventor el argumento es no solamente irrefutable sino apodíctico: “Se basta a sí mismo y dispensa de cualquiera otro para demostrar la existencia de Dios. Solamente ‘el insensato’ puede negarse a admitirlo”.

Se debe confesar que es impresionante.

Eminentes teólogos de la Edad Media ----Alejandro de Hales, San Buenaventura, Duns Escoto---- registraron el argumento sin discutirlo, aun sin tomarse el trabajo de analizarlo. Pertenece al número de argumentos de autoridad ---“magister dixit”---: tan grande era, en esa época, el prestigio de San Anselmo. El único que se permite criticarlo es Santo Tomás de Aquino (De Veritate, q. X, art. 12; Suma teol., 7, 8, II, art. 1 ad 2m).

Más tarde, Descartes intentaba descubrir el verdadero pensamiento del Abad del Bec, aunque laicizándolo de cierta manera:

“Lo que concebimos claramente y distintamente como perteneciente a la naturaleza de una cosa puede ser afirmado como una verdad de esta cosa. Ahora bien, después de haber investigado qué es Dios, concebimos claramente y distintamente que pertenece a su naturaleza el existir. Por lo tanto, podemos afirmar con verdad que Dios existe” (Discurso del Método, 4a parte).

Leibniz toma a su vez el argumento; pero hallándolo insuficiente, trata de completarlo con sus propios trabajos que pueden resumirse en su famoso silogismo: “El Ser necesario, si es posible, existe; ahora bien, El es posible; luego existe”.

Sin embargo, el argumento ontológico, llamado así porque pasa de la idea al ser, si en él se reflexiona, entraña una falta muy grave: ésta consiste en su carácter distintivo mismo, el ontologismo. Esta es la gran objeción que le hacen sus adversarios: “¿Del análisis de la idea encasillada se pueden concluir la existencia del objeto pensado?” O en otros términos: ¿Basta pensar en una cosa para estar uno seguro de que ésta existe realmente?”

Esto sería negar la posibilidad de la ilusión.

Antes que nadie, Gaunilon se hizo el “abogado de los insensatos”¹ : “De la idea que tenemos del Ser más grande de todos no podemos concluir ----dice él---- su existencia”. Dicho de otra manera, no podemos con tanta facilidad y sin transición pasar del dominio subjetivo, hasta hacerlos casi coincidir. Porque si el espíritu humano es apto para conocer las realidades existentes, ¿quién no sabe que también es capaz de forjar quimeras?

Es cierto que Anselmo, en su respuesta, le reprocha a su contradictor el no colocarse en el mismo plano que él. El punto débil del argumento no debía haberse escapado a tan poderosa mente, ya enamorada, además, de la lógica de Aristóteles.

¿Cuál es pues el plano del Santo Doctor? ¿Será posible unírsele y descubrir ciertas sutilezas geniales o ciertos esclarecimientos divinos que le darían a su argumento un auténtico valor?

El plano sobre el cual construye su sistema San Anselmo es un plano superior al de la razón y la filodofia: es el de la fe. Lo explica él mismo en una frase de su libro: “Comprendo (Señor) bajo el efecto de vuestra luz, a tal grado que si yo no quisiera creer en vuestra existencia, no podría dejar de comprenderla” (Proslogios, IV). Evidentemente la iluminación de la Fe revela a Dios simultáneamente existente y dotado de todas las perfecciones: estas dos nociones, aunque distintas, son inseparables. No es posible que Dios exista y no sea infinitamente perfecto: dicho de otra manera, ya no sería Dios.

Por otra parte, siendo la Fe un conocimiento inculcado por Dios y no una construcción de la mente humana, es un conocimiento objetivo que descansa sobre lo real: ese real y tal objeto no es otra cosa que el verdadero Dios.

“Bajo el efecto de vuestra Luz” . . . ¿no puede entenderse esto también de todas las primeras verdades que Dios se digna dispensarnos a los hombres aun fuera de la Fe sobrenatural propiamente dicha, o anteriormente a ella? Ya en el orden natural ¿no es Dios quien por su Providencia pone en ejercicio la inteligencia humana así como acciona a todas las creaturas? Ahora bien, si Dios, no contento con promover el acto de conocimiento natural, se digna esclarecer la inteligencia humana con una claridad suplementaria, esta verdad comunicada por Dios es más cierta que todas las conquistas por el ejercicio natural de las facultades. Consiguientemente, suponiendo que la idea de un Ser infinitamente grande y perfecto no sea una simple lucubración del espíritu humano, sino que viene de Dios, no podría ser errónea. Es cierto, por lo demás, que la noción de existencia está incluida en la idea de grandeza y de perfección, siendo la inexistencia la peor de las imperfecciones, puesto que reduce las mejores cosas al estado de abstracción. Por lo mismo, si la idea del Ser soberanamente perfecto es verdaderamente de inspiración divina, equivale a una revelación de la existencia de Dios.

Pero nadie puede afirmar haber captado el pensamiento de San Anselmo, haber discernido su intención inicial y seguido sus meandros. ¿Quiso aportar con su argumento una prueba de la existencia de Dios, una prueba

racional, previa a la Fe? O bien, al contrario, ¿no enunció sino una verdad de la Fe de tal manera segura que le parecía indiscutible? O también ¿no se trata seno de una exposición del modo de Ser divino más que de una demostración de la existencia de Dios?

Graves autores contemporáneos se confiesan tan embarazados como los antiguos para contestar estas preguntas (Cf. Gilson. *Sens et nature de l'argument de S. Anselme*, Archivos de Historia doctrinal y literaria de la Edad Media). Fervientes partidarios, no contentos con adherirse al argumento de San Anselmo, lo desenvuelven además. Como el P. Auriault, antiguo profesor del Instituto Católico de París: “De la idea de Ser infinito se deduce rectamente la existencia del Ser infinito. Porque si el objetode esta idea no existe en el orden real, la idea misma perece. En efecto, ¿qué es, respecto al alma, ese Ser infinito sino el Ser que tiene en sí todas las perfecciones, y por lo tanto la existencia, o mejor todavía la necesidad de existir, el Ser cuya esencia es el existir? Así es que excluye toda posibilidad de recibir de otro su Ser; y si hay alguna cosa quele sea esencial, es justamente la necesidad y la independenciam. Ahora bien, un Ser independiente, nesarario, que posea en su esencia misma, y por su sola esencia, la existencia, existe evidentemente en el orden real. Porque si no existe, no hay sino una razón: que él es imposible, un ser de sueño, una quimera. Ahora bien, el Ser infinito, el Ser más perfecto, es al contrario el término supremo del pensamiento; solamente allí reposa éste. Se le aparece como el más posible de todos los seres, el primero posible como el primero pensable.

“¿Cómo dudar de la posibilidad intrínseca de un Ser en que no haya más que el Ser? ¿Qué contradicción podría haber allí, qué choque de cualidades, donde no hay sino una sola nota: el Ser puro? Pero, si El es posible, es: Porque aquí la existencia ideal extraña la existencia real; y si no se da la existencia real, la existencia ideal no puede ser. . . Así es que razonablemente no se puede dudar del valor del argumento. ¿Se podrá discutir solamente para saber en qué lugar hay que ponerlo en la serie de las pruebas de la existencia de Dios, o bien, si no se posee esta idea por pruebas que demuestren por sí mismas la existencia del Ser infinito? Pero esto no impide que el argumento que parte de la sola idea, haciendo abstracción del modo por el cual hemos llegado a ella, sea válido y útil. En resumen: en la cima de nuestra nuestras concepciones está el Ser perfecto, el Ser que tiene por sí mismo su existencia. Luego este Ser existe, porque si no existiera no rería El que está en lo más alto de todas nuestras concepciones” (P. Auriault).

Por el contrario, las objeciones insisten: una existencia ideal no supone necesariamente una existencia real. Que el hombre conciba a Dios como existente, sea; pero eso no prueba que tal concepto corresponda a una realidad. Concebimos una idea de Dios, sí; pero esto no quiere decir que concibamos a Dios mismo. Esa idea puede ser facticia, un simple juego de la mente. A lo sumo esa concepción permitiría considerar a Dios como posible.

Sea lo que sea, estando demostrada la existencia de Dios de otras maneras (las cinco vías de Santo Tomás de Aquino), el argumento de San Anselmo, conforme a la intención primordial de su autor, avuda a mejor comprender la infinita perfección de “El que Es”.

Conocido especialmente por este famoso “argumento” y los debates que ha provocado, sin embargo, es por otras obras de una amplitud y de una elevación notables por las que San Anselmo ha merecido el epíteto de “Doctor Magnífico”.

“La Epístola sobre la Encarnación” es una especie de introducción al libro ¿Por qué el Dios-Hombre?, que el obispo de Cantorbery dedicara al Papa Urbano II. Pero la introducción misma es un verdadero tratado, dogmático y apologético a la vez. Allí refuta el autor la doctrina de Roselino que sostenía que las tres Personas divinas son como tres almas. Combatiendo al adversario en su propio terreno y con sus propias armas, más por la dialéctica que por los textos escriturarios o los argumentos de autoridad, delimita Anselmo las nociones de naturaleza y de persona, para establecer el doble dogma de la Unidad y de la Trinidad en Dios. La importancia dada a esta cuestión ha llevado a ciertos compiladores a modificar el título de la obra: en lugar de “Epístola sobre la Encarnación” la han llamado “De la Fe en la Trinidad”. Sin embargo, se trata ciertamente de la Encarnación al término de la obra. El autor no habla de la distinción de las Personas sino para mejor demostrar cómo el Verbo, El solo pudo encarnarse, y cómo la Encarnación se efectuó por la unidad de Persona, no por la unidad de naturaleza. Este libro de San Anselmo fue estudiado y aprovechado en el Concilio de Bari, en 1098.

“La procesión del Espíritu Santo” sigue la Epístola sobre la Encarnación. Exponiendo claramente la doctrina católica sobre este punto, a saber, que la Tercera Persona de la Santísima Trinidad, el Espíritu Santo, procede a la vez del Padre y del Hijo, Anselmo es llevado muy naturalmente a tratar sobre el conflicto que había opuesto ya tan violentamente a los griegos contra los latinos, conflicto conocido en la historia con el nombre de querrela del “Filioque”, porque éstos querían mantener y aquéllos suprimir esta palabra en Símbolo de Nicea: “(Credo) y en el Espíritu Santo Señor y vivificador que del Padre y del Hijo procede”. Lealmente, el autor subraya la unidad de la Fe realizada desde entonces entre los antagonistas.

“¿Por qué un Dios-Hombre?” anunciado y preparada por “La Epístola sobre la Encarnación” se divide en dos partes. La primera tiene en cuenta sobre todo a los incrédulos y les muestra la necesidad de la Encarnación, vista la imposibilidad en que está el mundo de salvarse sin Cristo. Exigiendo la Justicia de Dios una satisfacción infinita, y no pudiendo ofrecerla ninguna creatura, se necesitaba un Dios-Hombre. La segunda parte les recuerda a los creyentes que en su Fe en la Persona y en la acción de Cristo nada es superfluo, sino todo indispensable para la conquista de su supremo fin, la eterna bienaventuranza. En el estudio de los motivos de la Encarnación, San Anselmo tuvo buen cuidado de descartar los pretendidos derechos del demonio sobre la humanidad, que algunos habían creído tener que reconocer por anticipado, como si Cristo, al rescatar a los hombres, tuviese que pagar su rescate a Satanás, a fin de indemnizarlo por el despojo que se infligía. El demonio no tenía verdaderos derechos sobre la humanidad: aunque los hombres se habían entregado entre sus manos, por error y desidia, no le había conferido por eso mismo una autoridad legítima sobre ellos: su título de “príncipe del mundo” no era sino usurpado; consiguientemente no tenía que reivindicar ningún pago cuando se le quitaran sus esclavos (Cf. J. Rivière, *Le dogme de la Redemption au début du Moyen âge*, Vrin, 1934).

“La concepción virginal y el pecado original”. Historia del primer pecado de la humanidad y de sus repercusiones sobre toda la especie humana, hasta la transmisión, no solamente de las consecuencias y de las penas que de aquél se desprenden, sino de la falta misma, que hace que el género humano en su conjunto sea no tanto castigado y desdichado cuanto verdaderamente culpable y pecador. Sólo Cristo, por haber nacido de una Virgen, escapa del castigo del pecado original. En cuanto a la Virgen María misma, si San Anselmo no enseña explícitamente su Inmaculada Concepción, sin embargo la pone aparte de las demás creaturas: “Convenía que la Virgen brillase con una pureza tal que no se pueda concebir nada semejante, fuera de la de Dios” (De la Concepción Virginal, cap. 18).

“Consonancia de la presciencia y de la predestinación”, y luego “De la Gracia divina con la libertad humana”. “En la inocencia de la seguridad de la Fe, dice Barbey d’Aurevilly, Anselmo planteaba los problemas que la Metafísica agita desde que existe sin jamás resolverlos”.

El moralista se revela en tres tratados conexos, redactados en forma de diálogo entre maestro y discípulo: “De la Verdad”, “Del libre albedrío”, “De la caída del Diablo”. El tema dominante es la rectitud de la voluntad, en el ejercicio del libre albedrío, en las relaciones con la Verdad y la Justicia. “Hay una suprema Verdad subsistente. . .; y no se puede hablar de la Verdad de una cosa sino en la medida en que concuerda con la Verdad primera”. En cuanto al libre albedrío, “No es, como a menudo se cree, la libertad de hacer el mal, sino la facultad de mantener la voluntad en el bien”. En fin, la caída del diablo es la explicación del origen del mal: un abuso que Lucifer hizo de su libre albedrío y las consecuencias que de ello se desprenden.

Estos tres libros se reparten el estudio minucioso de esos difíciles problemas, siempre renacientes, en los cuales, en cada generación, creen encontrar los hombres objeciones nuevas e irrefutables contra la acción y la sabiduría de la Providencia.

Las soluciones propuestas por San Anselmo habían de servir de base a la teología moral de la época escolástica, y siempre son válidas. Más que un curso completo de teología, lo que se halla en San Anselmo son sublimes apreciaciones que enriquecen y aligeran la sequedad de los tratados (Cf. Baudry, *Archives d’histoire doctrinale et littéraire au Moyen âge* [Vrin, 1940]: “La prescience divine chez S. Anselme”).

A estas obras didácticas se agregan una gran cantidad de textos espirituales y de sentencias, luego una abundante correspondencia en la que aparece, más que la virtuosidad del genio, el alma del Santo.

Las “Meditaciones” de San Anselmo han sido comparadas ora a las “Confesiones” o a los “Soliloquios” de San Agustín, ora a las “Elevaciones” de Santa Teresa. En efecto, es estos tres autores la especulación intelectual vaa de consumo con los arranques del corazón; las ideas que llenan la mente del pensador dirigente y alimentan las efusiones del sacerdote y del monje. Una muestra en este solo rasgo en su onceava Meditación sobre la Redención humana: “Señor, os lo suplico, hacedme gustar por amor lo que gusto por el conocimiento; que sienta con el corazón lo que siento con la inteligencia”.

Entre sus numerosas epístolas algunas tienen la amplitud de verdaderos Opúsculos. Pero aunque fuesen simples cartas de dirección dirigidas a particulares, proporcionan siempre luz y animación. Este intelectual de atrevidos vuelos es ante todo un monje benedictino, un contemplativo. Aunque escribe para esclarecer y convencer a los “espíritus que investigan”, se propone todavía más “elevar a los que ya han hallado”. Quisiera darles lo que él mismo llama “la inteligencia de la Fe”, una visión más clara de las grandes Verdades reveladas, una comprensión que gradualmente se acerque a la visión beatífica.

Un encantoparticular se desprende todavía ahora de sus escritos como antiguamente de su persona.

Con una simplicidad exquisita, señal de la verdadera humildad que sabe estimar en sí las ventajas de la naturaleza y de la Gracia como otros tantos dones gratuitos de la Providencia a la que le corresponde toda gloria, San Anselmo tenía conciencia de ser simpático y atractivo: “Cuantas gentes de bien me han conocido me han querido; y más me han querido las que más íntimamente me han conocido”. “Casi todos, les escribía a sus monjes, habéis venido al Bec por mí. Sin embargo, ni uno solo se ha hecho monje por mi causa”. Esta amabilidad se encuentra también en su estilo, siemprecuidado y directo: el escritor traba una especie de diálogo con sus lectores. En lugar de una seca y abstracta exposición de la doctrina, a personas concretas les entrega su pensamiento, tanto para darles un testimonio de interés como para satisfacer sus deseos y sus necesidades. Por ejemplo, esta conclusión de su libro sobre “La concordancia de la presciencia con la predestinación, y de la Gracia de Dios con el libre albedrío”: “Pienso poder terminar aquí este tratado sobre tres cuestiones difíciles, que he comenzado contando con el socorro divino. Si he dicho algo que satisfaga al investigador, no me lo atribuyo a mí porque no obro yo sino la gracia de Dios por mí. Digo esto porque en medio de mis investigaciones sobre estas cuestiones, cuando mi espíritu iba de un lado a otro para hallar las respuestas de la razón, se me han dado las que aquí están escritas, por lo cual he dado las gracias y he quedado satisfecho. Así es que lo que yo he podido ver en ello a la luz de Dios, me ha satisfecho mucho más, sabiendo que otros también se sentirían felices si yo lo escribía, y he querido dar gratuitamente a petición suya lo que gratuitamente he recibido”.

San Anselmo se une sobre todo a sus discípulos por el “gozo de comprender” que sabe comunicarles. Este “Padre de la Escolástica” como se le ha llamado, está animado de “la fe que busca a la inteligencia” que caracteriza a la auténtica teología. Partiendo del “dato revelado”, base inquebrantable de certeza, razona, argumenta, demuestra, a fin de probar lo bien fundado de las verdades enunciadas, y en lugar de dejar a los espíritus en la creencia ciega, los conduce al descanso en la luz.

Del gozo de comprender es inseparable la dicha de poseer. Como San Agustín, San Anselmo experimenta y exclama “que amar es ver”. Y los arranques de su corazón no son menos antusiastas que las claridades de su espíritu: “Primeramente se debe purificar el corazón por la Fe; y luego se iluminan los ojos por la fidelidad a los preceptos” (De la Fe en la Trinidad, Cap. II). . . “En la escuela de Cristo he aprendido lo que sé; por saberlo lo afirmo; al afirmarlo lo amo” (Carta a Lanfranco). . . “Oh, corazón mío, dile ahora a Dios: ‘Señor, yo quisiera ver vuestro rostro’. . . ‘Y Vos, Señor Dios mío, enseñad ahora a mi corazón dónde y cómo buscaros, dónde y cómo encontraros’. . . ‘Dios mío, os lo suplico: haced que os conozca, que os ame, que goce de Vos’.” (Proslogion, cap. I, Cap. 26).

Cronológicamente, San anselmo aparece entre San Agustín y Santo Tomás. Lógicamente también es intermediario entre estos dos grandes genios y apenas inferior a ellos. Teólogo-filósofo, por su estudio racional del dogma, prosiguió lo que el primero había preparado, y así abrió el camino a todo lo ancho para el segundo.

Menos brillante que esos dos astros del firmamento de la Iglesia, sin embargo ----declaró San Pío X---- fue “poderoso en obras y en palabras, y sobre el océano de las almas brilla como un faro de doctrina y de santidad”.

BIBLIOGRAFIA

MONTALEMBERT. “Les moines d’Occident”, t. V I I.

SAINTE-BEUVE. “Causeries du Lundi”, T. V I.

CH. DE REMUSAT. Saint Anselme de Cantorbéry.

P. RAGEY. Histoire de S. Anselme.

M. COCHIN. Saint Anselme (Coll. Les Saints).

E. GLOSON. Sens et nature de l’argument de S. Anselme.

D.T.C. T. I, col. 1327 – 1359.

SAN BERNARDO DE CLARAVAL (1090 – 1153)

VIDA

Nacido en el Castollo de Fontaines-les-Dijon, tercero de los siete hijos de Tiescelin-le-Saure, caballero del Duque de Borgoña y de Aleth de Montbard, Bernardo era de alto linaje. Cuidadosa de la educación de sus hijos, la madre, tan inteligente como virtuosa, confió sus seis hijos a los canónigos regulares de Saint-Vorles, en Chatillon-sur-Seine. Allí fue donde Bernardo cursó el “trivium” ----gramática, retórica y dialéctica-----, se formalizó con los autores profanos y los Padres de la Iglesia, y adquirió, entre otras disciplinas, “el estilo latino claro, brillante e incisivo que hace de él uno de los prosistas más atractivos de la Edad Media” (Etienne Gilson).----De natural reflexivo y meditativo, casi tímido, el adolescente experimentaba ya dos grandes amores: la soledad y la lectura de la Biblia.

A los 20 años la santa muerte de su madre acabó de revelar le crudamente la vanidad de una existencia mundana y de las brillantes carreras que se le ofrecían: “El Señor, se lee en el ‘Exordium magnum ordini Cisterciensis’, habló al corazón de un muchacho llamado Bernardo, que aunque era muy joven, noble, delicado e instruido, se abrazó con un gran fuego de amor divino que, despreciando todos los placeres y delicias del siglo, así como las dignidades eclesiásticas, se propuso, en el fervor de su alma, abrazar la rigurosa vida de los Cistercienses”.

El Císter, reciente filial de la abadía de Molesme, hacía entonces que floreciera de nuevo la primitiva austeridad benedictina, bajo la dirección de San Esteban Harding.

A esa escuela de santidad fue a tocar Bernardo. A pesar de la oposición paterna y de la conjura de prudencia con la que parientes y amigos trataban de retenerlo, triunfó tan perfectamente que todos sus hermanos sin excepción, aun el casado, y luego su tío Gaudry y una veintena de jóvenes nobles vecinos, se dejaron arrastrar por su ejemplo (año de 1112).

Monje en todo el rigor del término y con todo el rigor de regla a la que a menudo excede, desde el primer día Bernardo se entrega por completo “a las cosas de lo alto”: jamás cesará de serlo, aun cuando los acontecimientos se ensañen en mezclarlo en las cosas de aquí abajo. Pero mientras su alma gusta de “la dulzura de Dios”, su pobre cuerpo maltraído experimenta ya los síntomas de la gastroenteritis que lo trastornó toda su vida.

Sin embargo, son breves los años de formación, juzgando sin duda tanto la Providencia como los superiores que ya está hecho el religioso, y aún más: que ya es capaz de formar a otros. A petición del Conde de Troyes, una colonia de monjes va a fundar una nueva Abadía en el Valle del Absintio, que de golpe toma el gracioso nombre de Claraval o Valle Claro: a la cabeza, un Abad de 25 años, Bernardo (año de 1115). El Obispo de Chalons-sur-Marne, el erudito Guillermo de Champeaux, lo ordena sacerdote. Y comienza entonces la vida cisterciense más ruda todavía que en el Císter, en cabañas improvisadas, con una alimentación nada delicada, a veces insuficiente. A tal punto que el Obispo, que pronto se hizo su amigo, creyó deber intervenir para salvar una salud que se quebrantaba rápidamente. Pero el curandero al cual fue confiado el enfermo acabó por arruinarlo en lugar de curarlo. Por lo contrario, los conocimientos intelectuales que le procuraron la amistad del sabio Obispo y de sus familiares para el Abad una apreciable comprensión.

Tuvo entonces una crisis interior, infinitamente más penosa que la prueba física: ¡el que no había soñado sino con la soledad y la contemplación, tiene ahora cargo de almas! ¡Y qué almas! Almas escogidas por Dios entre las mejores, y a él confiadas para que las haga perfectas. Almas que él confiadas para que las haga perfectas. Almas que él estima con un amor casi maternal: “Me son más queridas que mis propias entrañas” dice de sus monjes. Y aunque tiene conciencia de su propia responsabilidad, de los medios de mantenerse a la altura de su tarea ---“absoluta pureza de corazón, intención siempre recta, caridad fuerte como la muerte”---, también sabe lo que una regla deliberadamente aceptada permite esperar de los religiosos. “Lo que él reclama está por encima de las fuerzas humanas, contra la costumbre, contra la naturaleza”: conviene él en ello; pero ¿no es el

renunciamiento completo y el don total lo que los monjes han prometido, y acaso no tienen ellos, para su cumplimiento, la gracia de la vocación? En su primer ardor, el joven Abad no concebía una falta de generosidad. Tan exigente para con los demás como para consigo mismo, no contaba con la debilidad humana: “De tal manera exigía a sus pobres aprendices la perfección ----dice San Francisco de Sales-----, que de tanto empujarlos a ella, de ella los retiraba, porque ellos perdían el ánimo y el alimento de verse tan insistentemente apremiados para una ascensión tan por lo recto y tal elevada”. La experiencia lo instruyó: ¿Qué valdría el constreñirlos para una ofrenda en que todo el mérito depende de su espontaneidad? Sin dejar de dar el ejemplo de la intransigencia para consigo mismo, usará de la condescendencia, y en casos necesarios de indulgencia, con relación a los demás.

Y sin embargo, si Claraval viene a ser un centro de atracción, no es por razón de las “dulcificaciones” que allí se introducen, sino más bien por la estricta observancia que se mantiene, único objetivo digno de almas sinceras. Se produce una radiación prodigiosa que franquea las fronteras y atrae a muchísimos postulantes de todos los medios y de muy diversos países: a la muerte de San Bernardo, Claraval tendrá 700 monjes, y sus macollos habrán dado nacimiento a 160 abadías filiales dispersas hasta Irlanda, Escandinavia, en España y en Hungría.

Otra ironía de la Providencia: este hombre que ama con todas las fibras la vida claustral, viajará constantemente, y se verá obligado a inmolar su vocación a las necesidades del apostolado. ¿Cómo no iba a sentirse como dividido y descuatizado? Sin falsa humildad, consciente de su ineptitud para la predicación, convencido por otra parte de que su manera propia, de él, monje, de trabajar por la salvación de los hombres es orar y santificarse por ellos, se conmueve sin embargo son los llamamientos que a su caridad le hace un mundo en perdición. En este conflicto, ¡qué bien se comprende que se entregue él a la voluntad de Dios, claramente expresada por las órdenes formales y reiteradas de la autoridad competente! De esta manera la obediencia es una virtud creadora. Colma ella sus lagunas; viene a ser para él momentáneamente su vocación.

“Jamás me doleré ----escribe---- de haber interrumpido una meditación gozosa, si veo germinar en una alma el grano de la Palabra de Dios”. Por lo cual acepta ser “el desplumado pajarillo siempre exiliado de su nido”.

Se debe primeramente a sus monjes: después de los de su querido Claraval y de otros 70 monasterios que muy pronto serán su fruto ----a quienes trata como a sus hijos----, a los de otras Ordenes que son sus “hermanos” más próximos. ¿El Císter acusa a Cluny de relajamiento? Bernardo recuerda la estricta observancia de la regla de San Benito, pero denuncia aún más el orgullo farisaico de los reformadores; y luego exorta a unos y a otros a la concordia, cuya condición será el respeto de las diversidades en la unidad de la caridad. Los Cartujanos, los Premonstratenses aprovecharán por turno sus intervenciones apaciguadoras.

Encargo por el Papa Honorio II, en el Concilio de Troyes, en 1128, de plantear las bases de una nueva milicia cuya misión sería defender la tierra santa, escribe “El Elogio de la Nueva Caballería”, que contiene en germen los estatutos de la Orden del Templo. Vestidos de blanco como los cistercienses, los Templarios deberían vivir también como “pobres soldados de Cristo”, y realizar el doble ideal del “soldado intrépido” y del “Cristiano consagrado al amor de Dios”.

Uno de los testigos y beneficiarios de esta acción irresistible, Wibaldo, abad de Stavelot, describe al orador: “El rostro extenuado por la fatiga y los ayunos, pálido, el aspecto como espiritualizado y tan impresionante que su sola vista persuade a sus oyentes, aun antes de que haya abierto él la boca. Y luego su emoción profunda, su ardor incomparable, fruto de un largo ejercicio, su dirección clara, su gesto siempre apropiado”.

Pero cuando es menester ----y lo es a menudo en esa época en que florecen los abusos----, su lengua es el fuste que flagela a los vencedores del templo, aunque se llamen cardenales, legados y prelados, abades y monjes: “¿Creéis cerrarme la boca diciéndome que un monje no tiene por qué darles la lección a los obispos? Plegue al cielo que me cerréis también los ojos. Aun cuando yo callara, ellos, los pobres, los desnudos, los famélicos hablarían; se levantarían para decirnos: ‘Nuestra vida es la que mantiene vuestro lujo; vuestras vanidades son el robo de lo que nos es necesario’.”

Terrible profeta que más de una vez, desgraciadamente, predica en el desierto. Lo asombroso, sin embargo, es que no se topa con un Herodes que le imponga silencio. Y muy al contrario, entre los poderosos de entonces son muchos los que oyen la voz del reformador, como el abad de Saint-Denis, Segerio, ministro de Luis VI que, de gran señor mundano, se convierte, sin dejar su cargo, en verdadero monje benedictino.

Estamos al principio del Gran Cisma. A la muerte del Papa Honorio II (1130), el Sacro Colegio debidamente constituido eligió Papa a Inocencio II. Pocas horas después el partido de los Pierleoni hacía elegir irregularmente a Nacleto II. ¿Quién era el Papa legítimo?

En el concilio de Etampes, Bernardo se pronuncia a favor de Inocencio, no solamente por ser éste el más leal y desinteresado, sino por haber sido electo el primero y consagrado por el Obispo de Ostia. Tres veces en el curso de cuatro años (1133-1135-1137) el Abad de Claraval emprende el viaje a Roma. La causa que ha hecho suya termina por trinfurar. Inocencio II es aclarado por el pueblo, reconocido por los reyes y por el Emperador. Mientras tanto Anacleto muere, y sus partidarios le dan un sucesor, Víctor IV, el cual, sin embargo, viéndose sin seguidores, no tarda en arrojar a los pies de Inocencio II. Así termina el cisma. Después de ocho años de viajes, de diplomacia y de luchas, el árbitro de la Cristiandad no aspira sino a volver a su celda: “apresuradamente vuelvo y anuncio una recompensa: la victoria de Cristo y la paz de la Iglesia”. Es entonces cuando Geoffroy de Auxerre ve en San Bernardo “una columna de la Iglesia”. Este título lo merecerá todavía mejor cuando uno de los antiguos monjes de Claraval, Bernardo de Pisa, sea electo Papa con el nombre de Eugenio III (año de 1145).

En el concilio de Sens (1140) Bernardo hizo comparecer al célebre profesor Pedro Abelardo, cuyos atrevimientos en materia dogmática inquietaban a la Iglesia. Abelardo se negó a explicarse y apeló a Roma, pero fue condenado por el Papa. Arnolfo de Brescia, amigo de Abelardo, intentó a su vez propagar su comunismo anticlerical. Perseguido hasta en Suiza y hasta en Alemania por el vigilante campeón de la ortodoxia, sufrió la misma suerte que su antecesor antes de morir miserablemente durante una rebelión fomentada en la propia Roma.

Una reviscencia del maniqueísmo amenazaba a Chalons y a Colonia, y todavía más a la Aquitania y al Languedoc, donde Pedro de Brys y su colega Enrique de Lausana profanaban los santuarios y amotinaban a las poblaciones contra el clero. Fue entonces cuando el monje contemplativo se hizo misionero popular para rechazar, sin lograr detenerlo por completo, el movimiento que a principios del siglo siguiente vendría a ser la herejía de los Albigenses.

El Obispo de Poitiers, Gilberto Porretano, fue denunciado en el Concilio de Reims como sospechoso de herejía, autor de una teoría que falsea el dogma católico de la Trinidad. También el Abad de Claraval fue encargado de obtener de él una retractación y de hacerle firmar una profesión de fe ortodoxa.

En Dijon, las placas que indican el lugar que lo conmemora dicen: “San Bernardo, hombre de Estado”. Si los “laicos”, autores de esa fórmula, no ven en él más que esto, cometen con él una injusticia. Sin embargo, objetivamente, no hay en ello un error histórico ni una ironía. Este monje contemplativo, este místico, merece el título de hombre de Estado, ciertamente mejor que muchos de los que han querido tener esa profesión.

En verdad sólo contra su voluntad tuvo que mezclarse en los negocios de Estado, y solamente cuando veía con evidencia que ninguno otro podía suplirlo, que los intereses superiores de la Iglesia estaban en juego y que las virtudes esenciales de Justicia, de Caridad y de Obediencia lo obligaban a intervenir.

“Los negocios de Dios son los míos, exclama: nada de cuando le concierne me es extraño”. Y los negocios de Dios son primero su Ley, y luego su Iglesia. Cuando la primera es burlada y la segunda perseguida, por quien sea, Bernardo se endereza para protestar y combatir. A un arzobispo le dice: “Os mestráis para odioso, intratable. . . No conocéis más ley que vuestro placer, no obráis sino como déspota sin jamás pensar en Dios ni saber lo que es temerle”. Al Papa mismo le dice: “Quiciera encerrarme en el silencio y el temor: la Iglesia entera no dejaría de insurgirse contra la corte de Roma mientras ésta persista en sus actuales errores”. Al Rey de

Francia, Luis VI el Gordo, que no ha temido confiscar los bienes del Arzobispo de París, le escribe: “En vos, que fuisteis su defensor, encuentra ahora la Iglesia un opresor, un nuevo Herodes”.

A Luis VII, con ocasión de su divorcio de Eleonora de Aquitania, después de una seria amonestación, le dirige este apóstrofe: “¿No vio Vuestra Alteza el año pasado mi infatigable aplicación en restablecer la paz en el Reino? Temo que Vuestra Alteza haga inútiles mis trabajos. Parece, en efecto, que abandonáis con ligereza la buena disposición en que os hallabais; que un consejero inspirado del demonio os empuja a renovar aquellos males y aquellos estragos de que os habíais arrepentido. . . Vuestra Alteza lo entiende todo al revés: tiene por ofensivo lo que es honorable, por honorable lo que os cubre de vergüenza. . . En cuanto a mí, cualquiera que sea la resolución que Vuestra Alteza tome contra el bien del Estado, contra su propio beneficio y la gloria de su nombre, no puedo yo, hijo de la Iglesia, disimular el ultraje y la desolación que hiere a mi Madre. Estoy resuelto a no ceder y a combatir hasta la muerte, si fuese necesario. A falta de escudo y de espada, emplearé las armas de mi estado, la oración y las lágrimas. . . Hasta este momento, he hecho continuamente votos por la paz del Reino y la prosperidad de vuestra persona. He sostenido vuestros intereses ante el Papa. Comienzo a dolerme de haber excusado, sin medida, vuestra juventud. En lo sucesivo me atenderé a la verdad”.

“Si continuáis, me atrevo a predeciros que vuestro crimen no quedará impune. Con todo el celo de un servidor fiel y amante os exhorto a que cese vuestra burla. Os ruego con dureza; pero recordad las palabras del sabio: ‘Heridas de amigos valen más que besos de enemigos. . .’”

“Aprended de Jesús a Reinar”, les repetía a los príncipes. Pero las gentes del mundo, nobles, burgueses o villanos, recibían también sus extrañamientos cuando se mostraban violentos, rapaces o libertinos. “No desdeñaba a los pobres ni a los más abyectos, y no les perdonaba sus faltas ni a los príncipes, ni a los poderosos, ni a los Obispos, ni a los Cardenales, ni a los Papas” (Bossuet, Penegórico de San Bernardo).

Por todo ello se ha dicho que San Bernardo fue “la conciencia de su tiempo”, conciencia no siempre escuchada desgraciadamente, pero implacablemente recta e incansablemente apremiante, para fustigar el vicio y proclamar la virtud. Y, a despecho de los fracasos cuyas causas le son extrañas, se ha podido escribir de él que fue “el francés más grande de su tiempo, quizá el cristiano más grande, y el más eficaz de los europeos” (Daniel Rops).

En diciembre de 1143, después de la muerte de Foulques, tercer Rey de Jerusalén de la muerte de Foulques, tercer Rey de Jerusalén, Edesa cayó en manos de los infieles. De nuevo amenazada la Tierra Santa, el Papa Eugenio III lanzó un llamamiento para una segunda Cruzada (10. De diciembre de 1145).

El entusiasmo que había enardecido a las muchedumbres en Clermont, se había resfriado demasiado cincuenta años más tarde. Se necesitaba otro Pedro el Ermitaño para reanimar la flama; éste fue Bernardo, primeramente en Vézelay, luego en Espira y a través de las provincias de Alsacia, Lorena, Flandes, Artois, Picardía: “Vamos, generosos soldados, ceñid vuestros riñones. No abandonéis a vuestro Rey. ¿Qué digo? No abandonéis al Rey de los cielos, por quien aquél emprende tan difícil viaje”. Los ejércitos marchan bajo el doble mando de Luis VII y de Conrado III: doble mando que desgraciadamente no tardaría en degenerar en falta de coordinación y en rivalidades, para terminar en un lamentable fracaso. Habiéndolo hecho responsable de éste una parte de la opinión, el predicador, aunque tratando de restablecer la verdad, acepta la humillación: “De buena gana recibo los golpes de la maledicencia, los dardos envenenados de los blasfemos, a fin de que no lleguen hasta Dios. Consiento en ser deshonrado con tal que no se toque su gloria”.

Al volver de su último viaje a Lorena, a donde el Arzobispo de Metz le había obligado a ir a poner fin a los horrores de la guerra civil, San Bernardo llega exhausto a Claraval.

Allí murió el 20 de agosto de 1153.

Canonizado por el Papa Alejandro III en 1174, fue proclamado Doctor de la Iglesia en 1830.

Para Mabillon es “el último de los Padres de la Iglesia, pero no inferior a los primeros”.

El epíteto de “Doctor Melifluo”, su sobrenombre escolástico, recordado por el Papa Pío XII en el VIII centenario de su muerte, no quiere significar sino que él “buscó la miel de la devoción en la cera de la revelación”, o también que “destila la miel” o asimismo “que tiene la dulzura y la suavidad de la miel”.

OBRAS

Es de admirar que con una constitución tan débil y sobre todo con una actividad tan devoradora, haya tenido todavía tiempo San Bernardo para escribir tratados tan profundamente pensados. No es el profesor que hace un curso seguido y construye un sistema ordenado. Pero su teología y su espiritualidad se desprenden de sus meditaciones, de sus sermones, de sus cartas, con una amplitud y una seguridad de doctrina que revelan a un gran maestro. Mucho más que a conocimientos librescos esto se debe a sus experiencias personales, a su verdad vivida.

Noventa sermones para los domingos y las fiestas del tiempo, de los que cuatro son sobre el versículo del Evangelio “Missus est angelus”; uno para la fiesta de los Santos Inocentes, y 17 sobre el Salmo 90; 43 Panegíricos o elogios de los Santos, o explicaciones de los misterios de la Santísima Virgen; 125 sermones sobre diversas materias; en fin 90 sermones sobre el Cantar de los Cantares.

La nota general de todos estos discursos es la de una “predicación contemplativa”. “Mi fuego se alimenta siempre en la meditación”, dice él. Y si se abreva sin descanso en la Sagrada Escritura es no tanto para hacer la exégesis de los textos cuando para saborear su pensamiento: “Mi objeto es penetrar en los corazones más que explicar las palabras” (Sobre el Cant. XVI, 1). Y, más allá del sentido literal, al sentido espiritual y alegórico es al que más se adhiere.

Entre los tratados y Opúsculos está: “Los grados de la humildad y del orgullo”, comentario de la regla de San Benito para uso de sus monjes de Claraval. Siendo para él más fácil definir una virtud por su contrario que por su esencia, los doce grados de la humildad enunciados por San Benito los substituye por los doce grados del orgullo: curiosidad, ligereza de espíritu, gozo loco, jactancia, singularidad, tosudez, presunción, hipocresía, rebelión licencia y hábito de pecar. Instinto sobre los renunciamientos previos a la vida religiosa repetía: “Si tenéis prisa de ser hombres interiores, dejad en la puerta vuestros cuerpos. Aquí no entran sino los espíritus; la carne no sirve para nada”.

“El libro del Amor de Dios”; causas, origen, medida y grados de este amor. “La razón de amar a Dios es Dios mismo; y la medida de amarlo es amarlo sin medida”. Primeramente egoísta e interesado, el amor se purifica gradualmente: amor de uno mismo, Amor puro: o dicho de otra manera, amor propio, amor mercenario, amor filial. Amor beatífico. El propio Lutero confesaba que en este pequeño libro “el autor se revela como hombre verdaderamente piadoso e inspirado de la Gracia del Señor”.

“La Gracia y el libre albedrío”. Un día que San Bernardo citaba este pensamiento de San Agustín: “Los méritos del hombre no son sino dones de Dios”, uno de sus oyentes lo interrumpió: “Si Dios es el autor de todo el bien que hacéis, ¿qué esperanza podéis tener de una recompensa?”

esa pregunta merecía una respuesta explícita: ésta fue el tratado “De la Gracia y del libre albedrío”, cuyas primeras palabras son ya harto claras y plenas: “¿Qué es lo que salva? La gracia. ¿Qué viene a ser entonces el libre albedrío? ¡Es salvado!---- Quitad el libre albedrío, y entonces nada hay que pueda ser salvado; quitad la Gracia, y entonces ya no hay nada que salve. Por lo consiguiente libre albedrío y Gracia son necesarios: el primero recibe, la Gracia opera”. El libre albedrío es la capacidad de querer, pero puede determinarse para el bien o para el mal. Ahora bien la Gracia es la que lo determina a querer el bien; y el mérito de la voluntad está en consentir en ello. Si no somos capaces de tener ni siquiera un buen pensamiento por nosotros mismos, con mayor razón tampoco un buen consentimiento. Pero este consentimiento, que viene de Dios, no se produce en nosotros sin nosotros. Así es que Gracia y libre albedrío obran de concierto. Y la obra indivisa es íntegra la obra del libre albedrío y de la Gracia”.

En el “Sermón sobre la conversión”, dirigido a los clérigos de París, y luego en el “Tratado sobre las costumbres y el deber de los obispos”, escrito para Enrique, Arzobispo de Sens (Carta 42), San Bernardo recuerda las cualidades indispensables en los ministros de Cristo: la humildad, la castidad, la caridad, luego la sumisión al Soberano Pontífice. “Si no, desgraciado de vos que traéis las llaves de la ciencia y de la autoridad”.

La “Apología a Guillermo de S. Thierry” es una censura a los que han criticado demasiado violentamente a los monjes de Cluny, pero al mismo tiempo un reproche a éstos, cuyos fastuosos equipajes, cuyo lujo en el vestido, cuyos excesos en la mesa y también por la suntuosidad de sus claustros y de sus iglesias causan escándalo.

“La inmensa altura de las iglesias, su extraordinaria longitud, la inútil amplitud de sus naves, la riqueza de los pulidos mármoles, las pinturas que atraen las miradas. . . Vanidad de vanidades, aún más insensata que vana. La Iglesia brilla en sus muros pero está desnuda en sus pobres: Cubre de oro sus piedras pero deja sin vestido a sus hijos”. . . Si existe, en verdad, un arte cisterciense todavía visible ahora, cuyas líneas puras, sobrias y austeras son tan conmovedoras y tan “orantes”, ¿quién podría lamentar el ver proscritos los ornatos y las florituras que sobrecargan otros estilos? Allí hay que ver la mano de San Bernardo: “¿Para qué esos monstruos ridículos, esos bellos horrores, esas horribles beldades en los claustros, bajo los ojos de los hermanos ocupados en meditar? ¿Qué objeto tienen esos monos inmundos, esos leones furiosos, esos monstruos centauros, esos sehumanos? . . . Si no sentís vergüenza de esas inepticias, al menos tened vergüenza por los gastos que os causan” (Apología, XX, 29).

La misma severidad en cuanto al canto litúrgico: “Lo que hay que oír en las ceremonias religiosas no son novedades ni obras compuestas a la ligera, sino cosas auténticas y recomendables por su antigüedad, que edifiquen a la Iglesia y sean una muestra de la gravedad eclesiástica. . . Que el canto se distinga por la dignidad; que no consienta ni la molición ni la rudeza. Suave sin ser ligera, que no encante los oídos sino para la piedad el que sea distraída, por la frivolidad del canto, del provecho inherente al sentido de las palabras, y el aplicarse más a combinar los sonidos que a evocar las virtudes” (Epístola 398).

Y el “Libro del precepto y de la dispensa”, respuesta a una consulta de los monjes de San Pedro de Chartres, es una puntualización plena de sabiduría, que concierne a la gravedad de las faltas contra la regla: una transgresión por olvido o distracción “en apenas un pecado”; la negligencia y la languidez no deliberadas no son graves; por lo contrario, cualquier falta inspirada por el desprecio de la regla o del superior están afectadas de insubordinación y de orgullo que hacen de ella un pecado formal. Allí igualmente establece San Bernardo una jerarquía entre las diversas órdenes religiosas, en razón de las observancias de sus respectivas reglas. De tal suerte que un monje aspirante a una vida siempre más perfecta podría dejar su monasterio para pasar a otro más austero: por ejemplo, un premonstratense progresaría convirtiéndose en cisterciense. “En tal caso, el dejar su monasterio es también prescindir del siglo”.

A fin de promover la reciente orden de los Templarios, San Bernardo escribió “El Elogio de la nueva Milicia”. Por su género de vida y su ideal contrasta esta caballería religiosa con la caballería secular, cuyos desórdenes no puede menos que deplorar. Plegue al cielo que los soldados de Cristo no tuviesen jamás la espada. Pero mientras los infieles opriman a los cristianos, los minjes-caballeros tendrán a honor el defenderlos y el vengarlos. Matar a un malhechor no es un homicidio sino un malicido, cuyo héroe, si sucumbe, logra una muerte gloriosa, comparable a la de los mártires.

Pero mucho más importante es el “Tratado de la Consideración”, en cinco libros, dedicado al Papa Eugenio III y verdadera Carta del Papado.

Fiándose en su amistad y en su paternidad espiritual, pasa insensiblemente de la familiaridad a la firmeza: “No importa que hayáis sido elevado a la Silla de San Pedro. Aun cuando fuerais en alas del viento no podríais sustraeros a mi efecto. Aun bajo la tierra el amor reconoce a su hijo. . . Vos sois el Obispo de los obispos, el vicario de Cristo. Y sin embargo ¿cuál es vuestro poder? ¿Un dominio que explotar? De ninguna manera, sino una tarea que cumplir. Que la silla pontificia no os enorgullezca: no es sino un puesto de sobrevigilancia, un alto lugar desde donde, como un centinela, podéis pasear vuestra mirada sobre el mundo. No tenéis la propiedad de este mundo; no tenéis sino su responsabilidad; si posesión es de Cristo. Regir al mundo, y no dominarlo, tal es

vuestro papel. ¿Regir de manera excelente no es regir por el amor? Habéis sido colocado a la cabeza del rebaño de Cristo para servirlo y no para imperar sobre él. No hay hierro ni veneno de la dominación”.

Sigue la enumeración de las cosas que un Papa debe “considerar” si quiere desempeñar lealmente su cargo: 1) a él mismo. Por lo tanto, una mirada humilde y verdadera sobre su propia persona, y un serio examen de conciencia para descubrir sus lagunas y sus errores mucho más que sus capacidades; 2) su casa, desde los miembros del Sacro Colegio hasta el último de los subalternos: “que el Papa escoja hombres desinteresados y experimentados. Que no se limite a su corte romana demasiado corrompida: que de todo el universo escoja a los que deben juzgar el universo”. . . Y luego: vuestros familiares os amen, pues de lo contrario hacéis que os teman”; 3) el pueblo romano, del que el Papa es el soberano a la vez espiritual y temporal, y luego la Iglesia Universal, en la que debe estar presente por medio de legados dignos de él y dignos sobre todo de representar ante príncipes y pueblos la autoridad de Cristo; 4) la gente fuera de la Iglesia: paganos, herejes, cismáticos, a los que debe extender igualmente su solicitud a fin de ganarlos algún día para Cristo; 5) en fin, el Papa tenga siempre ante los ojos a Dios, a la Santísima Trinidad, a Cristo, cuyo delegado es y ante los cuales es responsable del gobierno de la humanidad. Para el Papa no cuesta sino el poder espiritual. Es algo chocante el ver al “sucesor de Pedro portarse como un sucesor de Constantino, vestido de sedas y con piedras preciosas, cubierto de oro, montado en una blanca hacanea, escoltado por gendarmes y rodeado de ministros bulliciosos. . . ¿Desenvainará la espada para gobernar a los romanos fácilmente rebeldes? Cristo le ordenó a Pedro el volver la espada a la vaina. . . Si la espada de la palabra no es eficaz, queda una cosa por hacer: “Salir de la capital de los caldeos y decid: debó llevar el Evangelio a otras ciudades. Si no me engaño, cambiando así Roma por el universo, no tendréis que arrepentiros de vuestro exilio” (De la Consideración, IV, 3).

En la lucha con Abelardo, San Bernardo primeramente primeramente recurre a la mansedumbre. Durante una primera entrevista obtuvo del sabio profesor una promesa de retractación de sus errores y de prudencia en su enseñanza. Sin embargo, muy pronto, tomando de nuevo la ofensiva, el arrogante novador llegó hasta provocar al abad de Claraval a una discusión pública, ante una asamblea de Obispos. Comparecieron ambos ante el Concilio de Sens (1140). De antemano había anotado San Bernardo en los escritos de Abelardo las proposiciones afectadas de herejía: les dio lectura, conjurando al maestro o bien a justificarlas o bien a desconocerlas, o al menos a corregirlas. Insolentemente obstinado, Abelardo apeló a Roma y salió.

Fue entonces cuando San Bernardo redactó, para enviarlos al Papa Inocencio III, los 18 “capítulos” (o cabezas de acusación) extraídos de las obras de Abelardo: “Leedlos, escribe a los cardenales: veréis qué conjunto de errores y de sacrilegios pulpan en ellos: veréis lo que piensa sobre la Trinidad, sobre Cristo, la Gracia, el pecado, etc. . . “ (Carta 188). Con qué vigor ataca entonces al hereje: “Desde el principio de teología, o más bien de su estultología, define la Fe como una apreciación de cosas que no aparecen, como si le fuese permitido a cada quien pensar y decir, en materia de Fe, lo que le parezca; como si los misterios de nuestra Fe estuvieran pendientes de opiniones vagas y variables, en lugar de estar fundadas sobre una verdad cierta. . . ‘Yo sé en qué creo, y estoy cierto’, exclama el Apóstol; y tú, en cambio, resuellas por lo bajo: ‘La Fe es una apreciación’. . . Pero Agustín habla de otra manera: ‘La Fe no es, en el corazón desde está y para quien la posee, como una conjetura o una opinión; es una ciencia cierta, un grito de la conciencia’. Buenas son las apreciaciones para los académicos que viven para dudar de todo y no saber nada. Yo por mi parte me adhiero a la definición de la Fe que da el Apóstol de los gentiles: ‘Es la substancia de las cosas que esperamos, el argumento de las cosas que no se ven’. Tú lo entiendes: la substancia. En la Fe no se te permite pensar y disputar a tu antojo, ni divagar en el vacío de las opiniones” (Ep. a Inocencio sobre los errores de Abelardo, IV).

El Abad de Claraval no es enemigo de la ciencia. Abiertamente reconoce su legitimidad y sus beneficios (Sermón 30, sobre el Cántico); pero al mismo tiempo denuncia el peligro de una ciencia que sea estéril en buenas obras (Sermón a los clérigos sobre la conversión).

Con la relación a la verdad, tres actitudes de espíritu son posibles: 1) la opinión, que se basa sobre la verosimilitud y que en suma continúa buscando lo verdadero sin aprehenderlo; 2) la Fe, fundada sobre la autoridad, que posee realmente la verdad, pero como encerrada dentro de una envoltura opaca; 3) la inteligencia, conocimiento directo y claro de la verdad. Una opinión afirmativa es temeraria; si la fe no es más

que una opinión, deja de ser una certeza; si la inteligencia pretende comprender las verdades de la fe, desatinada. El error de Abelardo fue precisamente “querer explicar por la razón lo que excede a la razón, lo cual es tan contrario a la razón como a la fe”. Lo que se comprende ya no hay por qué creerlo; y si se cree es que no se puede comprender (Ep. a Inocencio sobre los Errores de Abelardo, I). Abelardo termina por someterse; y luego, a instancias del santo Abad de Cluny, Pedro el Venerable, se reconcilió con su antagonista.

Se han coleccionado 534 Epístolas o Cartas legítimamente atribuidas a San Bernardo, y se conjetura que otras muchas o bien están todavía inéditas o definitivamente se han perdido.

Aun reducido a esta cifra de suyo impresionante, este conjunto epistolar es una mina de enseñanzas no sólo sobre el autor mismo, su vida, su carácter y su obra, sino sobre la historia general de su época, tanto la política, la disciplina eclesiástica y las artes. Si le escribe al Papa para recordarle el arte de gobernar, San Bernardo le escribe igualmente a los notables y al pueblo de Roma, para exortarlos a la sumisión respecto de su soberano legítimo y ponerlos en guardia contra las intrigas de Arnolfo de Brescia. A los príncipes les pide, alternativamente, respetar los privilegios y los bienes de los obispos y de los clérigos, o excluir de los cargos a los indignos. Ante el obispo de Maguncia defiende la causa de los judíos perseguidos. Intenta apagar los conflictos, impedir la guerra. A Sugerio, Abad de Saint-Denis y lugarteniente del Rey, le pide que prohíba el duelo.

Otras cartas son pequeños tratados de moral, sobre las virtudes y los vicios, la verdadera amistad, contra la avaricia o la violencia, etc. . . Son muchas sus cartas de recomendación a favor de desdichados, de pebres. Tiene cartas más íntimas, a amigos, dándoles las gracias y como testimonios de afecto. Sin embargo, en su mayoría tienen un carácter ascético. En ellas se trata de la reforma de los monasterios, de la lealtad en el ejercicio de la vida religiosa, en la observancia de la regla, de la soledad, y del silencio, de la penitencia y de la obediencia.

El estilo es siempre sobrio y preciso, a veces con un dejo de ironía o de malicia, pero también oratorio y sentencioso.

“Las cosas tienen más sabor cuando se les gusta en su fuente”. En estos términos justificaba San Bernardo su Hábito de buscar las materias de sus meditaciones directamente en la Sagrada Escritura: “la Ley, los Profetas, los Salmos, los Evangelios, las Epístolas de los Apóstoles”. Pero sus fuentes serán también los ilustres Padres de la Iglesia: San Ambrosio, San Agustín, San Gregorio Magno y a veces San Atanasio u Orígenes.

Pero la Iglesia es la única intérprete auténtica de estos textos: la Iglesia, Arca santa en la cual Dios ofrece un asilo y la salvación a la humanidad entera, y en la Iglesia especialmente su Jefe, “el Papa, que no tiene igual sobre la tierra, que es Pedro por el poder y Cristo por la unción, campeón de la verdad, defensor de la fe, Doctor de las naciones, jefe de los cristianos, regulador del clero, pastor de los pueblos, vengador de los crímenes, terror de los malvados, gloria de los buenos, martillo de los tiranos, padre de los reyes, moderador de las leyes, dispersador de los cánones, sal de la tierra, luz del mundo. . . pastor de los rebaños y pastor de los pastores; cuando toca a la fe le concierne, y en él no puede sufrir la fe ninguna mengua, porque Cristo lo preserva de todo error y le ordena confirmar a sus hermanos” (De la Consideración, I, 2; II, 8; III, 4; IV, 7; Ep. 131)

La Iglesia es católica: “Que por lo tanto merezca su título prosiguiendo la conquista del universo”. “¿Cómo iban a tener la idea vuestros predecesores ----le escribe San Bernardo a Eugenio III---- de poner límites al Evangelio, de detener el desarrollo de la fe, mientras persiste la infidelidad? Es necesario que la verdad llegue a los oídos de los gentiles. . . ¿Cómo van ellos a creer si no se les predica?”. . . Por lo contrario, agrega él, los tiempos marcados para la conversión de los judíos aún no han concluido: no prevenimos los designios de la Providencia (Id. III, 1).

La Iglesia católica es una, con unidad de doctrina tanto como con unidad de gobierno. ¿Por qué varios se empeñan en dividirla? “Los cismáticos están a la vez con nosotros y contra nosotros; unidos por la creencia, separados por la desobediencia” (Id. III, 1). “Los herejes, canes por la crueldad y zorros por la astucia, no contentos con estar pervertidos ellos mismos se gozan en corromper a los demás. . . Que se les corrija, si es posible; que al menos se les impida dañar” (Id. III, 1). Cuando se ve claramente que la persuasión es ineficaz, el

recurso a la fuerza es el medio normal de detener la propagación del error, que es un mal antisocial tanto como antirreligioso: los dos poderes obran concertadamente. La cabeza manda, el brazo ejecuta.

La Iglesia es Santa. La santidad radical de sus principios debe aparecer en la conducta de sus miembros, y hasta en la presentación y el lenguaje de sus jefes: “Una chanza inofensiva entre laicos, en la boca de un sacerdote roza la blasfemia. Es un sacrilegio profanar con frivolidades los labios consagrados al Evangelio” (Id. II, 13).

Dios se da a conocer mediante sus creaturas; cuando menos manifiesta su existencia y su acción: “La variedad de formas, la cantidad de especies. . . son como otros tantos rayos de la divinidad que muestran que su Autor existe sin definir sin embargo lo que El es” (Sermón 31). ¿Qué es Dios? “Un Ser tal que no se puede imaginar nada mejor”, responde San Bernardo en pos de San Anselmo. “El es el Ser siempre absoluto, cuyos atributos y cuya esencia se confunden en una unidad incomparable” (De la Consideración, V, 7). Y la Trinidad no destruye la unidad; porque es una Trinidad de Personas que concuerda con la Unidad de naturaleza. Misterio que es menester adorar y no escrutar: no es perceptible para la razón, pero cierto para la Fe (De la Consideración, V, 8). A las comparaciones y atribuciones con las que Abelardo trataba de hacer definiciones: “El Padre es una plena potencia; el Hijo, que es sabiduría, es una cierta potencia; el Espíritu Santo es amor y por lo tanto no es potencia”. . . San Bernardo replica con vigor: “El Padre es todo lo que son juntos el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; el Hijo es todo lo que son el Padre, y El mismo, y el Espíritu Santo; el Espíritu Santo es todo lo que son El mismo y el Padre y el Hijo. Y este todo es un todo que no es ni mayor en las tres Personas ni menor es cada una de ellas” (Los errores de Abelardo, II).

En el “Misterio del Verbo Encarnado”, sobre el cual vuelve a menudo en el curso de sus predicaciones, San Bernardo insiste sobre la unidad de Persona y la dualidad de naturalezas que es su carácter esencial, y reprocha además a Abelardo su tendencia al nestorianismo en este punto. A propósito de la ciencia humana de Cristo, aventura una explicación personal: “Lo que se dice del crecimiento en Sabiduría y gracia debe entenderse no de la realidad sino de la apariencia; porque nada nuevo ocurría en El. Pero parecía crecer cuando El quería. . . ; parecía sabio y más sabio a quien El quería parecerlo y como El lo quería” (Alabanzas de la Santísima Virgen, Homilía II).

La obra del Divino Redentor se resume en una frase magnífica: “Se da para nuestro mérito, se reserva para nuestra recompensa, se ofrece en alimento a las almas santas, se entrega como rescate de las almas cautivas” (El Amor de Dios, VII). Pero Abelardo piensa siempre al revés: “Yo creo, dice él, que el demonio no ha tenido jamás sobre el hombre más poder que un carcelero; yo creo también que el Hijo de Dios no se encarnó para librarnos”. San Bernardo lo apostrofa: “Todos piensan así menos tú. Pues ¿quién eres tú? ¿Y qué de mejor hay en lo que ofreces? . . . El sometimiento del hombre al demonio es cosa justa. No que su voluntad lo sea. El demonio usurpa ese poder y el hombre se le sujeta voluntariamente: los dos son criminales. Sólo Dios es justo sometiendo al uno al poder del otro. . . “ (Los errores de Abelardo, Epístola a Inocencio II). . . “El príncipe de este mundo se ha presentado; y aunque no halló nada en el Salvador, no por eso dejó de poner las manos sobre el Inocente. Y perdió, del mismo golpe, a los que retenía muy justamente. Como Aquel que no estaba sometido a la muerte fue injustamente condenado a ella, justamente libró del imperio de la muerte y de la servidumbre del demonio al que le estaba sometido. . . El hombre era el que debía; fue el hombre quien pagó. Si uno solo murió por todos, se sigue que todos han muerto. (II Cor 5, 14). Uno solo cargó con los pecados de todos; la satisfacción de El se les debe imputar a todos. . . De esta suerte, Adán, jefe de la humanidad culpable, es substituido por Jesucristo, jefe de la humanidad rescada. . . Si Satán corre detrás de mí y se queja de que yo me salve sin haberlo prevenido, que sepa que yo debo evadirme de él así como me avadí de mi primer sueño. . . Si él me dice: vuestro Padre fue quien os sujetó a mí, yo le responderé: Pero mi hermano me ha rescatado. Puesto que mi pecado viene de otra parte ¿por qué no ha de venir también de otra parte mi justicia? He venido a ser pecador por un hecho de otro. . . Si se me objeta que la justicia es personal, respondo: que la falta sea entonces personal también. ¿Por qué ha de cargar el hijo con la iniquidad de su padre, si no va a poder participar de la justicia de su hermano? . . . ¿Me objetáis mi generación? Yo os opongo mi regeneración. Si mi nacimiento terrestre me pierde, mi nacimiento celeste me salva. . . Jesucristo nos ha sido dado por Dios Padre para ser nuestra justicia: ¿y qué, no ha de ser mía una justicia que Dios me da? Si una falta que me ha sido transmitida es mía, ¿por qué no ha de ser mía una justicia que se me concede?” (Los errores de Abelardo, VI).

Y respecto a la teoría, viciada de pelagianismo, que querría que nuestra redención consista solamente en el amor de reconocimiento que provoca en nosotros el amor inmenso que Cristo nos ha testimoniado en su Pasión: “Pero entonces, dice San Bernardo, la Redención no borra verdaderamente el pecado, y es ella de efecto nulo para los niños todavía incapaces de comprender y de amar. . . ¿Por lo tanto, de esta manera el Salvador se habría limitado a enseñarnos la justicia sin comunicárnosla, a darnos el ejemplo de la caridad sin infundirla en nuestros corazones? En cuanto a mí, considero tres cosas en la obra de nuestra salvación: la humildad, el estado de humillación en el cual apareció el Salvador; su caridad, la prueba de amor que dio por su muerte en la cruz; la Redención, por la cual nos rescató de la muerte sufriendola. Cercenar este último punto de los otros dos es pintar en el aire. Por grandes y necesarios que sean los ejemplos de humildad y de caridad, no tienen ni fundamento ni consistencia sin la Redención” (Los errores de Abelardo, VI, IX).

Los beneficiarios de la Redención son los predestinados, los hombres a los que Dios deja de imputarles sus pecados y a los que les concede la justificación desde ahora, preludio de la eterna bienaventuranza. Ciertas expresiones han sido cuidadosamente realzadas y explotadas por los protestantes, que han querido ver así en San Bernardo a un precursor de Lutero y de Calvino y el primer mantenedor de la “Justificación por la sola Fe” y de la “no imputación de los pecados”. Pero las palabras de San Bernardo no son, en suma, sino las de la Sagrada Escritura: “Bienaventurado aquel a quien el Señor no impute su pecado” (Salmo 31, 2). “La caridad cubre la multitud de los pecados” (I Pedro 6, 8). “El que nace de Dios no peca, porque su generación celestial lo preserva” (I Juan 3, 9). Y El mismo las explica en el sentido del perdón que borra realmente los pecados y de la gracia santificante que confiere al alma una vida divina (Gracia y libre albedrío, IX; Sermón div. 4): “Para toda justicia me basta que me sea propicio Aquel contra quien yo he pecado. Todo aquello que El decide no imputarme es como si jamás hubiese existido. No pecar es la justicia de Dios; la justicia del hombre no es sino la indulgencia de Diosa. . . El origen celestial, la generación divina es la predestinación eterna por la cual Dios ha amado a sus elegidos y los ha recompensado en su Hijo amadísimo. . . Estos son como si jamás hubiesen pecado porque aunque en el tiempo se ve que han pecado, en la eternidad ya no lo parecen”. . . (Sermón sobre el Cant. 23). Pero la fe no basta para la salvación, y la confianza en el amor de Dios que predestina no dispensa de la vigilancia frente a las tentaciones, ni del esfuerzo perseverante en la práctica de la virtud (Sermón para la Septuagésima, I).

En diversos pasajes de sus obras San Bernardo señala los siete sacramentos en los que ve los principales canales de la Gracia.

Desde su promulgación el Bautismo es indispensable para borrar el pecado original. Si en otro tiempo los judíos se purificaban de él mediante la circuncisión, los gentiles por la Fe y los niños por la Fe de sus padres, actualmente se requiere el bautismo, al menos para quienes conocen su ley, “porque sería injusto imponer su obligación a quienes no tengan de él ninguna noticia”. En caso de ignorancia o de imposibilidad puede ser suplido ora por el martirio, ora por el simple deseo. Y a falta de Bautismo los niños se pueden salvar por consideración a la fe de sus padres: si éstos les transmiten el pecado, ¿por qué no habían de transmitirles la justificación? (El Bautismo, I, 2).

A propósito de la Eucaristía, San Bernardo protesta incidentalmente contra los errores de Berengario que por así decir vacilaban a este sacramento de su substancia, la presencia real de Cristo, para no ver el El sino un símbolo dotado de cierta virtud santificadora (Vida de San Malaquías, cap. 26). Según él, al contrario, la comunión del Cuerpo y la Sangre de Cristo es el remedio más eficaz para la concupiscencia: “Si ya no sentís tan a menudo ni tan violentamente los movimientos de la cólera, de la envidia, de la lujuria y de otras pasiones semejantes, dad gracias al Cuerpo y a la Sangre del Señor; porque la virtud de este sacramento es lo que obra en vosotros” (Sermón sobre la Cena, III).

La Penitencia es a veces designada con el nombre de “confesión”, porque la confesión previamente dicha en el sentido de acusación de los pecados es uno de los elementos necesarios del sacramento (Libro para los caballeros del Templo, I2).

Entre los errores de Abelardo estuvo el pretender que el poder de perdonar los pecados había sido concedido únicamente a los Apóstoles con exclusión de sus sucesores. También el sacerdote es un delegado de Dios: “La sentencia que él pronuncia aquí abajo es ratificada en el cielo” (Sermón para la fiesta de los Santos Pedro y pablo, 2).

A propósito de la Extremaunción, San Bernardo cita simplemente y hace suyo el pensamiento del Apóstol Santiago: “Este sacramento perdona los pecados, y la oración de la Fe salva al enfermo” (Vida de San Malaquías, cap. 24).

El “Sermón sobre la conversión dirigido a los clérigos”, luego “el tratado sobre las costumbres y los deberes de los obispos”, sin contar muchos capítulos del “Libro de la consideración”, dicen lo suficiente sobre el sacramento del Orden y el acceso a las Sagradas Ordenes, de acuerdo con la más pura doctrina de la Iglesia y de los Padres.

Los errores de la época concernientes al matrimonio, inspirados por el maniqueísmo reinante, condujeron a San Bernardo a extenderse demasiado y a refutarlos con su vigor acostumbrado: “Se necesita ser bestial para no darse cuenta de que condenar las justas nupcias es soltar las riendas a toda clase de impudicias. Suprimid en la Iglesia el matrimonio honrado y el lecho sin tacha y la llenaréis de concubenarios, de incestuosos, de seres inmundos. Es menester escoger: o bien llenar el Cielo con estos monstruos, o bien restringir la falange de los elegidos únicamente a los continentes. . . ¿Pensáis que sólo el matrimonio entre vírgenes es permitido? Pues bien, la Biblia dice simplemente: “Dios los creó hombre y mujer”, y si se unieron siendo vírgenes no se debió a que fueran vírgenes. El matrimonio no requiere la integridad de los cuerpos, sino solamente la diversidad de sexos. . . Si prohibís lo que la Iglesia aprueba no me persuadiréis sino de una cosa: de que sois herejes” (Sermón sobre el Cántico, 66).

Universalmente se reconoce a San Bernardo como el “Doctor Mariano”. No es que haya compuesto un tratado de Mariología: no tiene ningún estudio ordenado y sistemático, ni largas exposiciones doctrinarias, sino más bien aclamaciones espontáneas, arranques de confianza y de ternura que no dejan de expresar verdades profundas de las que el pueblo cristiano hace sus delicias. ¿Quién no goza repitiendo con San Bernardo el “Acordaos, oh piadosísima Virgen María”. . . en que se resumen las dignidades y los poderes de María, susolicitud maternal y la seguridad que Ella inspira a los pobres humanos desamparados? Sin embargo ----¡cosa de admirar!----, este gran devoto de la Virgen María no participó de la creencia, bastante extendida en su época, en la Inmaculada Concepción: no sólo, sino que se insurgió contra la costumbre de celebrar su fiesta. Y proclama enérgicamente las razones de ello: “¿De dónde había de venir la santidad de la Concepción? ¿Sería santificada María al mismo tiempo que concebida? Pero no podía ser santa antes de existir; ahora bien, no existía Ella antes de ser concebida. ¿Se mezcló la santidad con la Concepción? La razón no podría admitirlo. ¿Cómo podría haber santidad donde no está el Espíritu santificador? ¿Y cómo podría estar el Espíritu Santo donde está el pecado? Porque el pecado existía ciertamente donde estaba la concupiscencia. A no ser que se diga que María fue concebida por el Espíritu Santo, lo cual es inaudito. Así es que si no pudo ser Ella santificada antes de su Concepción porque aún no existía Ella; ni en su Concepción, porque allí estaba el pecado; lo que queda es que recibió Ella la gracia santificante después de su Concepción, existiendo ya Ella en el seno de su madre. Y esta Gracia, arrojando al pecado, hizo santo su nacimiento, pero no su concepción” (Ep. 174).

Sin embargo, al final de este opúsculo San Bernardo declara expresamente que su opinión la somete a la autoridad de la Iglesia.

Consiguientemente, no hay duda de que si hubiese vivido en la época de la definición del Dogma, se habría apresurado a unirse a este artículo de Fe y no habría admitido los motivos ya invocados por uno de sus contemporáneos y oficialmente expuestos por la autoridad infalible: “Lo que se celebra en esta fiesta de la Concepción de María no es el acto del pecado sino las primicias de nuestra Redención” (Osberto de Clare).

En desquite, ¡con qué fervor exalta San Bernardo los otros privilegios de la Virgen María! Su centro es la maternidad divina, y dos grandes virtudes la han preparado: la humildad y la virginidad: “Si agradó por su

virginidad, por su humildad concibió” (Homilía missus est, 1). “Por absoluta conveniencia Dios no podría nacer sino de una Virgen, y una virgen no podía dar a luz sino a un Dios” (Ibid. 2). Dios colma entonces a su Madre con todos los dones (Sermón de Pentecostés, 2; Natividad de María, 6). Pero también esta riqueza es en beneficio de la humanidad: “Llena de Gracia en cuanto a Ella misma, se desborda de gracias sobre los demás” (Sermón de la Asunción, 2). Asociada al Verbo Encarnado en la obra de la Redención, viene Ella a ser la dispensadora de todas las gracias: “La voluntad de Dios es que todo lo tengamos por María” (Natividad de María, 7; Vigilia de Navidad, III). Ella es como el canal por el cual llegan a la humanidad las aguas vivificantes de la Gracia (Sermón de Aque eductu). “Así es que recurrid a Jesucristo el Mediador por excelencia, que es escuchado siempre por su Padre. Pero si os asusta la majestad divina, recurrid a María, la Mediadora que El nos ha procurado, en la cual no hay nada que temer. También Ella será escuchada a causa de la dignidad de su persona: el Hijo escuchará a su Madre, y el Padre escuchará a su Hijo. . . He aquí la escala de los pecadores: allí está la suprema confianza, la razón de toda mi esperanza” (Natividad de María, 7). “Oh Virgen bendita, que no hable de vuestra misericordia aquel que en sus necesidades os haya invocado alguna vez en vano” (Sermón de la Asunción, 4).

También los santos son mediadores secundarios. Desde lo alto del cielo se mantienen unidos con los que han amado aquí abajo e interceden en favor: “La anchura del cielo no estrecha los corazones sino que los dilata; no disminuye los afectos, los engrandece. En la luz de Dios no se olvida lo que ya se sabe; por lo contrario, se aprende lo que se ha ignorado. Si los ángeles vienen en socorro de los hombres, ¿cómo va a ser posible que las almas que salen de nuestras filas no se conduelan de los sufrimientos que han sido también suyos?” (Sermón sobre San Víctor, II, 3).

Doctor en teología mística, San Bernardo muestra el camino de la perfección en los progresos constantes del amor. En cuanto a los seres humanos, el amor de Dios mismo conoce primeramente una fase sensible, “carnal” en el sentido de que se ejercita en primer lugar sobre la humanidad de Cristo. Por condescendencia con la debilidad de su creatura, “a los gustaban la carne, Dios les ofrece su carne como objeto de amor, a fin de conducirlos poco a poco a gustar su espíritu” (Sermón sobre el Cántico, III). El amor se depura progresivamente, y el alma, desprendida de los sentidos, se espiritualiza hasta recibir la grande y suave herida de amor que le hace contraer una unión estrecha e indisoluble con el Verbo divino, para abrazar todos sus pensamientos y sus aspiraciones, si no es que para semejarle por completo (Sermón sobre el Cántico, 38, 83, 85). A veces el alma parece desprenderse por un corto instante de todo lo corporal: es el éxtasis, durante el cual entrevé, en un relámpago, la belleza eterna, la Divinidad misma (Sermón sobre el Cántico, 18). Esta no es, a pesar de todo, sino una visión transitoria y todavía muy imperfecta, “en enigma y como en un espejo, no cara a cara”, porque “no hay ni santo ni profeta que en el cuerpo mortal pueda ver a Dios tal como es” (Sermón sobre el Cántico, 31, 33, 34).

San Bernardo habla por experiencia: Tolerad un instante mi locura. Quiero deciros, pues a ello me he comprometido, cómo ocurre esto en mí. . . Confieso que soy un insensato al decir estas cosas: el Verbo ha estado en mí, y más de una vez. Aunque ha entrado El en mí frecuentemente, no siempre he tenido conciencia de su llegada. Pero yo le he sentido en mí, y recuerdo su presencia. . . Me ha elevado a la parte superior de mí mismo; y aún más arriba reina el Verbo. Explorador curioso, he descendido al fondo de mí mismo y lo he hallado aún más bajo. He mirado afuera; y Lo he visto más allá de todo. He mirado en el interior; y El me es más íntimo que yo mismo. Cuando entra en mí, el Verbo me da a conocer su presencia por algún movimiento, por alguna sensación: solamente el secreto temblor de mi corazón lo descubre. Mis vicios emprenden la fuga, mis aficiones carnales son señoreadas; mi alma se renueva, el hombre interior se renueva, y es en mí como la sombra misma de su esplendor” (Sermón sobre el Cántico, 41, 52).

Discípulo fidelísimo de San Ambrosio y de San Agustín en lo que concierne al estado de almas separadas y a la escatología, San Bernardo no ha proporcionado todas las precisiones que la evolución del dogma debería dar en seguida. Por los demás, de esos temas habla con cierta vacilación y humildad, “¿sin perjuicio de una opinión mejor si un día se nos revela?” (Sermón sobre los Santos, IV). Según él, las almas santas, después de haber dejado sus cuerpos entran en la sociedad de los ángeles, las baña una luz eterna; ven la humanidad de Cristo; pero no su divinidad, hasta el día de la Resurrección, o sea que permanecen “bajo el altar” que es la humanidad

de Cristo, esperando ser colocadas “sobre ese mismo Altar” para gozar de la plena contemplación de la divinidad; se regocijan en el Espíritu Santo, pero el deseo de recuperar sus cuerpos es una especie de arruga que frena su ímpetu hacia Dios (Sermón sobre los Santos, III; Del amor de Dios, XI).

En resumen, San Bernardo no es un especulativo, sino un intuitivo. Abiertamente desdeña la dialéctica y más todavía las disputas de escuela. Al lento caminar de la razón hacia la verdad prefiere el vuelo del pensamiento bajo el impulso del corazón. Aunque algunos le reprochan el no tener el amor de la ciencia, todos deben reconocer que San Bernardo posee eminentemente la ciencia del amor. “¿Qué me importa la filosofía? Mis Maestros son los Apóstoles. Ellos no me han enseñado a leer a Platón ni a distinguir las sutilezas de Aristoteles. Pero me han enseñado a vivir: y, crédmelo, no hay en esto una ciencia pequeña” (Sermón sobre los Santos Pedro y Pablo, I). . . “Vanidad -----dice todavía----- el tratar de saber por saber; egoísmo el adquirir la ciencia para obtener de ella una profesión; prudencia el aprender para edificarse uno a sí mismo; caridad el estudiar para instruir a los demás”.

“Dulces y tiernos escritos, sacados y tramados del Espíritu Santo mismo, preciosos monumentos con los que ha enriquecido a la Iglesia. Los siglos venideros, en lugar de oscurecerlos, de ellos sacarán su luz” (Fenelón, Panegírico de San Bernardo).

Al Abad de Montcleramy, que le pide componer un oficio en honor de San Víctor, le responde San Bernardo: “¿Quién soy yo para que se lea mi prosa en las iglesias?” . . . A pesar de su modestia se ha leído su prosa y se sigue leyendo en las iglesias y fuera de las iglesias: la liturgia, los textos de muchos oficios y de lecciones del breviario. Y sus obras, transcritas en la Edad Media, difundidas por la imprenta, alcanzaron en el siglo XIX 500 ediciones, traducidas en todas las lenguas europeas.

El Papa Benedicto XIV situó bien a San Bernardo: “El es no de los que solamente han enseñado en la Iglesia, sino que han enseñado a la Iglesia:.

BIBLIOGRAFIA

E. VAACANDARD. Vie de S. Bernard.

GOYAU. S. Bernard.

J. LECLERCQ. S. Bernard mystique.

E. GILSON. La théologie mystique de S. Bernard.

J. CALMETTE et H. DAVID. S. Bernard.

TH. MERTON. S. Bernard de Clairvaux..

DANIEL ROPS. L’Eglise de la Cathédrale et de la Croisade.

SAN ANTONIO DE PADUA (1195-1231)

VIDA

Padua no es sino el lugar de su muerte. Nacido en Lisboa, capital de Portugal, de una familia noble y militar, se dice que emparentaba con el gran cruzado Godofredo de Bouillon, el niño recibió en el bautismo el nombre de Fernando.

Desde la edad de 15 años fue recibido en la misma Lisboa por los canónigos regulares de San Agustín. Después de dos años, a fin de dedicarse al estudio de la teología pasó a Coímbra, donde el monasterio de Santa Cruz era ya el centro de vida religiosa y de cultura intelectual más célebre de todo Portugal. Muy pronto recibió las sagradas Ordenes y se inició en el ministerio apostólico.

A la sazón, la Orden de los Hermanos Menores, fundada por San Francisco de Asís en 1209. Implantada ya en muchos países, acababa de ennoblecerse el Portugal con el martirio de tres religiosos muertos en Marrakech (Marruecos). Cuando el 16 de enero de 1220, gracias a la solicitud del Infante don Pedro, fueron llevadas a Santa Cruz las reliquias de los campeones de la Fe, el relato de su apopeya inflamó el celo del joven sacerdote, e inmediatamente pidió ser admitido en la Orden franciscana, con el deseo explícito de ser enviado a predicar a los musulmanes de Africa, con la secreta esperanza de conquistar allí la palma del martirio.

Fue entonces cuando el Convento de Olivares, cerca de Lisboa, al revestirse el sayal franciscano, Fernando se convirtió en el hermano Antonio.

Atendiendo inmediatamente a su petición, desde el otoño de 1220 sus superiores lo enviaron a Marruecos. Pero una causa imprevista vino a contrariar los proyectos del ardiente apóstol: la enfermedad. Transcurren apenas algunos meses, y helo aquí obligado a dejar el Africa, a principios de 1221. Por insondables designios de la Providencia, el navío que debía conducirlo a Portugal, desviado por la tempestad, llegó a las costas de Sicilia. Lo encontramos entonces en el capítulo general de su Orden, en Asís, en mayo de 1221. Luego, en el eremitorio de Monte Paolo di Forti, en la Romaña, hace un largo retiro de tres meses, en contacto directo con las austeridades de la regla franciscana primitiva.

Mientras tanto, llamado a tomar la palabra en una ordenación sacerdotal, en la Catedral de Forti, el Hermano Antonio se revela como poderoso orador.

Enviado entonces a Vercueil para seguir allí los cursos de teología de Tomás Gallo, traductor y comentador de las obras de Dionisio Areopagita, Antonio hace rápidos progresos tanto en sabiduría como en santidad: “porque la flama interior de su amor irradiaba al exterior”, dice un contemporáneo.

Una vez terminado ese ciclo de estudios, San Francisco de Asís en persona lo nombró en 1223 “primer lector” de su Orden en Bolonia: “A nuestro muy querido hermano Antonio, salud en Cristo. Quiero que enseñes la teología con tal que con este estudio no extingas el espíritu, tal como se dice en la regla”.

Otra coincidencia providencial. Santo Domingo acaba de morir prematuramente en Bolonia en agosto de 1221. Antonio llega a punto de asegurar el relevo, y durante nueve años prosigue en la Romaña la obra de predicación y de controversia con los cátaros. Entre otras registra la conversión de uno de los jefes de la secta, Bonvillo de Rímini.

Milán y Padua escuchan su voz. Y luego diversas ciudades de Francia, en el curso de rápidos recorridos: ora para comentar la Sagrada Escritura, en los claustros; ora para enfrentarse en público con los albigenes: Montpellier, Tolosa, el Puy, Burgos. En Limoges funda convento de su Orden, del que el capítulo provincial de Arles (1226) lo nombra Custodio.

Pero en 1227 se le ve el nuevo capítulo general de Asís y se le nombra Provincial de la Italia del Norte, cargo que asumió desde entonces hasta 1230.

Llamado a Roma para los asuntos de su Orden, Antonio es llevado un día a predicar ante el Papa Gregorio IX, el cual, admirando su ciencia en las Sagradas Escrituras, le confiere el título de “Arca del Testamento”.

Librado en fin de los cuidados administrativos, Antonio emplea el tiempo de reposo que le impone su agotamiento en escribir los “Sermones sobre los Santos” que le pedía el Cardenal Rinaldo Conti, el futuro Alejandro IV.

Una última Cuaresma en Padua. Un viaje a Veronica para obtener la liberación del Conde Rizzardo Sambonifacio y de otros güelfos prisioneros con él. Y Antonio muere a los 36 años, en la Arcela, cerca de Padua.

Más aún que su excepcional talento, su fama de santidad le había conquistado una popularidad inmensa. Sus funerales fueron triunfales. Y menos de un año después de su muerte, la Bula de canonización publicada por el Papa Gregorio IX corroboraba el juicio del pueblo. Y la suntuosa Basílica construida sobre su tumba en Padua, centro de peregrinación mundial, es todavía ahora un testimonio del fervor del culto que tras de sus contemporáneos le han rendido las siguientes generaciones.

Desde siempre, con la aprobación del Papa Gregorio IX mismo, la Orden franciscana ha considerado a San Antonio de Padua como Doctor de la Iglesia. En particular canta en su honor la Misa “In medio” del común de los Doctores.

En esa época se identificaba fácilmente al predicador con el Doctor. Lo cual es muy lógico. Puesto que el predicador tiene la misión de enseñar la doctrina ¿no se considera que la posee? En el caso de San Antonio de Padua, el elogio que él hizo el Soberano Pontífice es prueba de un profundo conocimiento de las Sagradas Escrituras. En efecto, quien por mandato directo del fundador de la Orden abrió la primera escuela de Teología, quien enseñó en seguida en la Universidad de Padua ¿no era reconocido por ese mismo hecho como un maestro de esa materia?

Sea lo que sea, el Papa Pío XII se dignó ratificar ese homenaje secular de la Orden franciscana y declarar a San Antonio de Padua Doctor de la Iglesia universal, agregándole el exquisito matiz de “Doctor Evangélico” (1946).

OBRAS

La carrera de San Antonio de Padua fue demasiado breve, demasiado agitada también, para permitirle componer y legar a la posteridad una obra doctrinal metódica y completa.

Lo que poseemos de él es una importante serie de sermones, 178 comentarios y explicaciones de los Salmos, Homilias sobre los Evangelios de los domingos, elogios de Santos, meditaciones sobre la vida y los misterios de la Virgen María, sin contar los sermonarios que la tradición le atribuye.

En cuanto a su aliento oratorio, tenemos un eco de él por la “inmensa fama” que le sobrevivió y que hizo de él “un tribuno sagrado de rango internacional” (Daniel Rops).

Las “Concordancias morales de los Libros Sagrados” constituyen una verdadera obra de teología mística basada en los textos de la Sagrada Escritura. Comprende cinco partes: la primera considera al hombre depravado por el pecado; la segunda muestra los caminos de la conversión; la tercera expone las luchas espirituales cuyo teatro es el alma; la cuarta traza las vías de la perfección por la práctica de las virtudes; la quinta estudia esos estados y el empleo de esos medios en las diversas condiciones humanas.

Por lo visto, éste podría ser el plan de un retiro espiritual. Es sobre todo un programa completo de santificación. Las alegorías y las interpretaciones piadosas o místicas, el sentido acomodaticio mismo dominar allí mucho más que una exégesis rigurosamente científica.

A decir verdad, San Antonio de Padua es mucho más conocido como taumaturgo que como Doctor. La leyenda le atribuye multitud de milagros en el curso de su vida; y todo el mundo sabe que allí está sobre todo el fundamento de la devoción popular.

La imagen o la escultura de San Antonio están en todas las Iglesias de la cristiandad. Y, con algunas variantes, el santo está representando siempre con los rasgos de un religioso muy joven, casi un novicio, con un gran libro en la mano, símbolo de su pasión por el estudio y de su asiduidad en la meditación de las Sagradas Escrituras; y luego, sobre el libro, un niño Jesús, alusión a un episodio quizá histórico, en todo caso evocación de la intimidad que el contemplativo tenía con Cristo.

Junto a la escultura hay indefectiblemente un “cepillo” en el cual se lee a veces esta leyenda: “Pan de los pobres”, eco lejano del clamor lanzado por San Antonio en favor de los necesitados, ¿o reminiscencia de alguna multiplicación de panes obtenida por su oración?

Pero con toda seguridad es sobre todo un papel de recuperador el que los fieles le atribuyen a San Antonio de Padua. ¿se cree que su carisma especial consiste en hacer que se encuentren los objetos perdidos? Esto está demasiado lejos del ideal de un Doctor de la Iglesia. Y en realidad no es a él a quien eso le corresponde sino al Beato Antonio de Pavón, dominico y mártir del siglo XIV. La confusión de nombres -----“Antonio de Pavón”, “Antonio de Padua”----- se aceleró por la prodigiosa popularidad de San Antonio de Padua: no conociéndose ya sino a éste, el Beato de Pavón quedó aclipsado, ignorado. Habitado a pedirle perpetuamente milagros, y persuadido de obtenerlos, al pueblo cristiano le ha parecido muy natural el pedirle también los dichos menudos favores temporales.

BIBLIOGRAFIA

LEPITRE. S. Antoine de Padoue.

DE KERVAL. L'évolution et le développement du merveilleux dans les légendes de S. Antoine de Padoue.

V. FACCHINETTI, O.F.M. (Vic. Apost. de Tripoli). Saint Antonine de Padoue: le saint, l'apôtre, le thaumaturge.

PIERRE SALVATOR. Mon Frère Antoine (Lethielleux, 1959).

G. THERY, O.P. Saint Antoine de Padoue, et Thomas Gallus (Vie Spirituelle, Suppl. 1933 - 1934).

SAN ALBERTO MAGNO (1206 - 1280)

VIDA

Alberto de Bollstaedt nació en Laningen (Suavia), en 1206.

Su padre era oficial en el ejército de Federico II.

A la edad de 16 años, en 1222, pasa a la Universidad de Padua a proseguir sus estudios.

Fue allí donde, ganado por la predicación de Jordán de Sojonia, primer suceso de Santo Domingo a la cabeza de la Orden de los Hermanos Predicadores, entra en el noviciado en 1223.

Desde el principio se hace notar por su espíritu de desprendimiento de los bienes terrenos, una verdadera pasión por el estudio y una tierna devoción a la Santísima Virgen.

Lector de teología, enseña sucesivamente en las facultades de Colonia, Hidesheim, Friburgo de Brisgovia, Ratisbona, Estrasburgo.

En 1240 se le halla en el convento de Santiago en París. Allí conquista en 1244 el grado de Maestro en teología, y allí permanece hasta el año de 1248.

En esta fecha viene a ser Regente del “Studium generale” de Colonia. De aquí el nombre de Alberto de Colonia con el que a veces se le designa. Allí distingue entre sus alumnos al joven Tomás de Aquino.

De 1254 a 1257 el Maestro Alberto desempeña las funciones de Privincial de los Hermanos Predicadores de Alemania.

Llamado entonces a Roma para defender a las Ordenes Mendicantes contra pérfidos ataques de Guillermo de Saint-Amour, Alberto es retenido en la Corte pontificia para enseñar Sagrada Escritura a los prelados y clérigos de la Curia.

Después del capítulo general de la Orden celebrado en Valenciennes en 1259, al cual es llamado con sus dos más brillantes discípulos, Santo Tomás de Aquino y Pedro de Tarentaise (el futuro Papa Inocencio V), Alberto es nombrado Obispo de Ratisbonne (año de 1260).

Pero en 1262 presenta su dimisión, por sentirse hecho mucho más para la enseñanza de la filosofía y de la teología que para la administración de una diócesis.

A petición del Papa Urbano VI, Alberto predica la Cruzada en Alemania (1263-1264). Luego se le encarga en Wurzburg de una misión delicada de conciliación entre el Obispo y la comuna.

En 1274 toma lugar entre los Padres del segundo Concilio General de Lyon.

En fin, se dedica de nuevo a su cátedra de teología en el Convento de Colonia. Momentáneamente la deja doce años más tarde, en 1277, para ir a París a sostener contra ciertos miembros de la universidad la doctrina de su antiguo amigo y discípulo Tomás de Aquino, que ya le había precedido en la tumba.

Agotado ya en esta época, el Maestro Alberto vivió todavía algunos años en una especie de “noche del espíritu”, casi extinguidas su maravillosa inteligencia y su predigiosa memoria. A los innumerables discípulos y admiradores que persistían en ir a consultarlo, se contentaba con responderles: “Ya no existe Alberto; Alberto ya no es Alberto”.

Murió en 1280, a la edad de 74 años.

Beatificado desde 1622 por el Papa Gregorio XV, no se sabe bien por qué tuvo que esperar hasta 1931 la canonización, a la que el Papa Pío XI agregó de una vez el título de Doctor.

OBRAS

Si la posteridad, en pos de sus contemporáneos, continúa dándole a Alberto el epíteto de “Grande”, se debe a que su fama se ha mantenido, fundada sobre la influencia inmensa que este pensador ejerció en el dominio de la ciencia tanto en su época como de los siglos siguientes, influencia debida a la vez a la extraordinaria penetración de su espíritu, al atrevimiento de su genio y la extensión de su saber. Parece que en él se concreta la definición humorística que la Edad Media daba del filósofo y del sabio, capaz de tratar “de omni re scibili et quibusdam aliis”: “De todo lo conocible y de algunas otras cosillas más”.

Uno de sus contemporáneos, sabio él también, y que en más de un punto fue su rival, decía de Alberto: “Es un hombre extremadamente estudioso, que ha visto una infinidad de cosas, dotado de grandes medios y que de esta suerte ha podido reunir una multitud de conocimientos en el inmenso océano de cuanto ocurre”. Y Lefèvre de Etaples, en el siglo XVI, encarecía, no sin cierta exageración: “el mundo ha conocido tres genios: Aristóteles, Salomón y Alberto”.

La primera edición de sus escritos publicada el 1651 por el dominico Pedro Jammy, comprende 21 volúmenes in-folio. Una segunda, la edición de Vives, acabada a principios de este siglo, consta de 38 volúmenes in-4o. Aunque la autenticidad de algunos de estos libros sería discutible, parece, por lo contrario, que algunos otros están todavía inéditos. Hay allí de todo: ciencias profanas, englobadas todas en aquella época bajo la denominación general de filosofía; y ciencias sagradas, Sagrada Escritura y Teología.

Dotado de una actitud y de un poder de asimilación prodigiosos, Alberto realizó una obra enciclopédica inmensa que les entregaba a los pensadores de su tiempo los tesoros hasta entonces inaccesibles de ciencias latina, griega y árabe. “Se esforzó, confiesa él mismo, en juntar los escritos de Aristóteles dispersos en diversas regiones del mundo”. Y en busca de Aristóteles descubrió a muchos otros autores.

Pero no hay en él simple curiosidad y husmeo de bibliófilo amateur de libros raros y orgulloso de formar una biblioteca más rica que organizada, sino la intuición genial que adivina los tesoros acumulados por los pensadores de la antigüedad, y que no contento con reunirlos, quiere similarlos. Al erudito cuya memoria retiene todo lo que lee se agrega el sabio cuya inteligencia hace una vasta síntesis de todas las naciones esparcidas: como un arquitecto que en cuanto a materiales se contentara sólo con las construcciones de sus antecesores, pero para hacer con ellas un edificio insospechado y gigantesco.

En el dominio que ahora es el de las “Ciencias naturales” y de la psicología, Alberto Magno llega a ser un precursor con sus numerosos tratados: “Del cielo y del mundo”, “De la Naturaleza de los lugares”, “De las propiedades de los elementos”, “De la generación y de la corrupción”, “De los meteoros” (cuatro libros), “De los minerales”, “De los vegetales”, “De los animales”, “De la naturaleza y del origen del alma”, “De la nutrición”, “Del sentido y de la sensación”, “De la audición física”, “De la memoria”, “De la reminiscencia”, “Del intelecto y de lo inteligible”, “Del sueño y de la vigilia”, “Del alimento y la respiración”, “De los movimientos de los animales”, “De la edad, la juventud y la vejez”, “De la muerte y la vida”. Se le atribuye, no sin verosimilitud, una obra sobre alquimia.

Rara vez se juntan en un mismo espíritu a disposiciones tan eminentes para las disciplinas especulativas casi en el mismo grado el gusto y las aptitudes para las ciencias naturales y experimentales.

A la perspicacia del observador junta la ingeniosidad del inventor, tanto que las sorpresas causadas por sus descubrimientos le valieron una reputación de mago. “En las ciencias naturales investigó personalmente, enriqueció la zoología con nuevos conocimientos y sobre todo dio prueba de un espíritu de observación desconocido en la Edad Media” (Et. Gilson, *La Philosophie au Moyen âge*).

En lógica Alberto comenta los libros de Aristóteles, el *Periermeneias*, los *Analíticos*, los *tópicos*. Luego toma y expone a su manera los principios enunciados por Gilberto Porretano. En fin, escribe los tratados sobre predicables y predicamentos.

Es siempre la doctrina del incomparable Maestro la que Alberto sigue, analiza y propone en su estudio de los 13 libros de la *Metafísica* de Aristóteles, y luego de los 10 libros de su *Ética*, y de los 8 libros de su *Política*.

Sin embargo, para este monje y este santo las ciencias profanas no son un objeto. Estas no son sino un preludio para la adquisición de las ciencias sagradas a las que deberán subordinarse.

La gran característica de la obra de San Alberto es su ensayo de integración de Aristóteles. ¿Hasta entonces el Estagirita era sospechoso, su filosofía peligrosa, incompatible con el dato revelado? A la sazón, en 1210 y 1215, decretos eclesiásticos lo habían proscrito en las escuelas de París. Evitando toda connivencia, Alberto establece claramente la distinción entre los dos dominios, el natural y el sobrenatural: esclarecen el primero la razón y la filosofía; reinan sobre el segundo la Fe y la Teología. Sin embargo, la Gracia no destruye la naturaleza, más bien la termina y la perfecciona. La Fe, por lo tanto, no contradice a la razón; por lo contrario, la completa. Por lo cual la filosofía contiene ciertas verdades, aunque parciales y trucas; por lo tanto, la teología no tiene por qué rechazarlas, sino que debe acogerlas y luego excederlas. El pagano Aristóteles, a quien la Edad Media llamaba “el Filósofo” por excelencia, lejos de ser proscrito por el pensamiento cristiano, puede afirmarlo, así como una naturaleza sana es el sustentáculo normal de la vida sobrenatural.

Esta es la idea original y genial que lanzó a Alberto a la búsqueda de las obras de Aristóteles. Por medio de filósofos árabes, Averroes y Avicena, toma contacto con el pensamiento de Aristóteles; pero bien se cuida de seguir a aquéllos en sus comentarios. En la escuela del Maestro, din sbdicsr jsmás su independencia de espíritu, el Gran discípulo rebusca lo que es asimilable en aquel campo tan vasto. Sigue el pal de Aristóteles para exponer sus obras una por una: la *Lógica*, la *Física*, la *Metafísica*, la *Ética*, la *Política*. Parafrasea sus tratados: “Del cielo y del mundo”, “Del alma”. Por su cuenta escribe “La unidad de la inteligencia, contra Averroes” y “Quince problemas a propósito de los averroístas”, donde, para defender la unidad de la persona humana se separa claramente de los comentaristas que preconizaban la unidad del intelecto agente para todos los hombres. No hay, consiguientemente, ni sombra de una compilación, sino una información armada de espíritu crítico. Y si se ha podido hablar de una “conciliación” entre la razón y la fe, entre la Filosofía y la Teología, entre Aristóteles y la Iglesia, que no se tome esa palabra en el sentido de concesión, como si Alberto Magno hubiese estado dispuesto a ceder en algo a favor de la doctrina profana con detrimento de la doctrina revelada, sino tan sólo en el sentido de que acepta lo que en la enseñanza del filósofo es conciliable con la enseñanza de Cristo: “Todo verdadero filósofo, dice, debe tratar de unificar en su persona el pensamiento de Platón y de Aristóteles” (*Metafísica*, I, 1, tr. V. cap. 15).

Hace algo más que intentarlo: lo logra. Y esta síntesis lo pone infinitamente por encima de vulgares comentaristas: hace de él un “autor personal”, un pensador que a despecho de lo que toma de otros sigue siendo original. Tal síntesis, por lo demás, no lo detiene a él, teólogo, en la simple línea filosófica que ha notado en los profanos y que le da el sentimiento profundo de la unidad en el orden del mundo, sino que la prosigue sin cortadura, hasta en el dominio sobrenatural, de tal suerte que la Gracia sea la realización suprema y grandiosa del orden providencial esbozado por la naturaleza. Mientras que el neoplatonismo describía ya la aspiración general de los seres hacia la participación en su principio, el Cristianismo abre las perspectivas de una unión íntima del hombre con Dios, y por ella, de una incesante ascensión de toda la creatura hacia su Creador.

No sólo a los antiguos frecuentaba Alberto. Conocía a los autores más recientes y sabía examinar minuciosamente a los primeros escolásticos para utilizarlos, sin jamás plagiarlos. Así lo hizo con San Anselmo, con Felipe el Bachiller, con Guillermo de Auxerre, Odón Rigaud, Hugo de Saint-Cher, y los primeros maestros franciscanos.

En sus diversas obras las citas y las alusiones son prueba de una erudición admirable: se pregunta uno cómo pudo un hombre leer y retener tanto. “Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo”, en cuatro libros; “la

suma de las creaturas”, “Suma teológica”, “Comentario del seudo-Dionisio”, son sus trabajos doctrinados más notables, a los que hay que agregar todavía los tratados “Sobre el Sacrificio de la Misa y sobre la Eucaristía”.

No olvidemos sus trabajos sobre la Sagrada Escritura: en cuanto al Antiguo Testamento, “Comentarios de los Salmos, de las Lamentaciones de Jeremías, de los Libros de Daniel, de Baruc, de los doce profetas menores, de Job”; en cuanto al Nuevo Testamento, “Comentarios de los cuatro Evangelios, y luego del Apocalipsis”; 230 cuestiones sobre el pasaje del Evangelio que relata la Anunciación: “Missus est Angelus”.

Aparte del género de las exposiciones didácticas, las instrucciones orales y sermones: “Sermones del tiempo y para el santoral; 32 sermones sobre la Eucaristía”.

La crítica moderna niega a Alberto Magno la paternidad de ciertas obras que tradicionalmente se le atribuyen: “El paraíso del alma”, “La Unión con Dios”, “Las alabanzas de la Santísima Virgen” (12 libros) y la “Biblia Mariana”.

La influencia de Alberto Magno estuvo en proporción de su envergadura. “La acción intelectual ejercida por Alberto Magno sobre la Edad Media fue probablemente la más poderosa de todas, sin exceptuar la de Santo Tomás de Aquino, la cual, dedicada a un dominio menos vasto, fue más profunda y más duradera” (Cf. Mandonnet, D.T.C., col. 670).

Aparte del mérito de haber exhumado las riquezas de la ciencia antigua, Alberto Magno dotó verdaderamente a su tiempo de un sistema coherente y de un mérito nuevo. El mismo no dice su manera de proceder con Aristóteles, por ejemplo: su objeto es exponer las doctrinas peripatéticas, pero no adoptarlas ciegamente. Obrando como maestro tanto como discípulo pasa por la criba de su crítica las tesis del estagirita y consiguientemente no enseña sino un aristotelismo depurado de todo lo que no puede concordar con la filosofía cristiana, explicado en sus pasajes oscuros, puesto al servicio de descubrimientos nuevos de la ciencia y del progreso del pensamiento, subordinado sobre todo a la Revelación.

De aquí su inigualable prestigio entre sus contemporáneos, que en él vieron al “Doctor Universal” y le otorgaron todavía en vida suya, el título de Grande. Uno de sus oyentes, Ulrico Engelbert se hace eco de la opinión general: “En todas las ramas del saber es Alberto un hombre de tal manera divino que asombra y puede ser considerado como el milagro de nuestro tiempo”. Y Rogelio Bacon interrumpe un instante sus críticas apasionadas para rendir un homenaje que por lo mismo es más significativo: “La muchedumbre de estudiosos, de varones tenidos por muy sabios y una multitud de personas juiciosamente estiman, muy equivocadamente, que los latinos estaban ya en posesión de la filosofía, que ésta era completa y estaba escrita en su lengua. ¿La filosofía? La filosofía ha sido compuesta en mi tiempo y publicada en París. Se cita a su autor como a una autoridad indiscutible, tal como en las escuelas se invoca a Aristóteles, Averroes, Avicena, y ese hombre vive todavía: tiene actualmente una autoridad que ningún hombre ha tenido jamás en materia de doctrina”.

En el orden de la filosofía propiamente dicha y de la teología, Alberto Magno fue el primero en substituir las concepciones y métodos de Aristóteles a los de Platón, abriéndole así el camino a su discípulo Santo Tomás de Aquino, quien habría de sobresalir en el manejo y el aprovechamiento del sistema aristotélico, hasta el punto de eclipsar a su maestro, y luego, a la vez, suplantarlo a la cabeza de la teología católica al platónico San Agustín.

En un círculo más restringido, la espiritualidad Albertina ejerció una influencia muy real en los grandes místicos renanos: Ulrico de Estrasburgo, Eckhard, Taulero, Enrique Suizo.

BIBLIOGRAFIA

ET. GILSON. La philosophie au moyen âge.

M. - I I. LAURENT ET M. - J. CAUGAR. Essa de bibliographie albertinienne Rev. Thom. 193i.

ALBERT GARREAU. S. Albert le Grand.

M. – M. GORCE. L’essor de la pensée au Moyen âge.

GOUBERT ET CHRISTIANI. Saint Albet.

BULLETIN THOMISTE. T. I I I, IV, V.

MANDONNET. D.T.C. T. I, col. 666-675.

SAN BUENAVENTURA (1221 – 1274)

VIDA

Su verdadero nombre es Juan de Fidanza, que era el de su padre. Nació en Bagnorea, cerca de Viterbo, en Toscana. Se dice que el sobrenombre de Buenaventura, con el cual es universalmente conocido, se le dio a consecuencia de una curación milagrosa lograda, durante su infancia, o por el taumaturgo San Francisco de Asís en persona, o por su propia madre Ritella, que quiso expresar así su gratitud por el “feliz acontecimiento” (buona ventura).

La Orden de San Francisco estaba entonces en plena florescencia. En el Convento de los Frailes Menores de su pueblo natal fue donde el niño hizo sus primeros estudios. Pero a la edad de 17 años, en 1236, ya estaba él en París y rápidamente conquistaba el título de “maestro en artes”.

Primeramente estudiaba del ideal franciscano, en el que veía una reviviscencia del Cristianismo más auténtico, también sintió por un momento la tentación muy normal de abrazar una carrera menos austera. Pero ----primera característica del sentimiento que había de dominar toda su vida----, el solo recuerdo de la Pasión de Cristo bastó para disipar sus vacilaciones.

Novicio y estudiante, fue el discípulo de los más reputados maestros: Juan de la Rochela, Guillermo de Auvernia, y sobre todo el célebre franciscano Alejandro de Hales, a quien llamaba “maestro y padre” y de quien fue también el preferido por razón de sus dotes intelectuales extraordinarias y aún más por el transparente candor de su alma: “¡No parece sino que el pecado de Adán no lo hubiera alcanzado a él!”, decía de él su maestro.

Obtuvo el grado de Bachiller bíblico en 1248. Comienza a “leer la Sagrada Escritura”, luego a comentar las Sentencias de Pedro Lombardo. Viene a ser entonces colega de Santo Tomás y contrae con él una conmovedora amistad que a despecho de ciertas divergencias de método no se debilitan jamás.

Maestro de la Universidad de París en 1253, inaugura sus cursos de teología con brillantes exposiciones sobre los misterios de la Trinidad y de Cristo. Interviene luego vigorosamente en la querrela suscitada por Guillermo de Saint-Amour entre seculares y religiosos, en la que se objetaba de manera particular la presencia de las Ordenes Mendicantes en las cátedras de la Universidad.

Parecía definitivamente rota la carrera del joven profesor cuando en 1257, a sus treinta y seis años, fue electo Ministro General de su Orden, en substitución de Juan de Parma, que había renunciado. Otra carrera se habría ante él, en la cual no causaría menor admiración, pues la sabiduría de su administración y el prestigio de su talento y de su virtud le valieron que sus contemporáneos le otorgaran el título de “segundo fundador” de la Orden franciscana. En efecto, el relajamiento y la división comenzaban a introducirse en la milicia del Poverello de Asís. Las visitas personales del nuevo Ministro en todas las provincias y en todos los conventos reanimaron la primitiva flama. Seis capítulos generales corrigieron los abusos, sobre todo los relativos al espíritu de pobreza, y revisaron las constituciones. Se dio un nuevo impulso a la doble orientación de la Orden: la vida mística y la vida misionera, particularmente en los países del Islam. A petición de los capitulares, se decidió él a escribir la vida de San Francisco: el poner bajo los ojos de los religiosos los ejemplos concretos de su fundador y modelo ¿no era el medio eficaz de recordarles su vocación y de estimular su generosidad? Con esta finalidad, Buenaventura siguió literalmente los pasos del estigmatizado de Alvernia: quiso visitar los lugares que guardaban el recuerdo de su presencia, interrogar a los testigos que le habían sobrevivido, penetrarse él mismo de la mentalidad cuyas huellas encontraba. Por este motivo Tomás de Aquino canonizó muy gentilmente a su amigo: “Dejemos ----dijo---- que un santo escriba la vida de otro santo”.

Bien conocido en la Corte de Francia, en la que a la sazón reinaba San Luis, luego en las capitales y las grandes ciudades de Europa, San Buenaventura era tenido en alta estima, sobre todo en Roma, por los Papas sucesivos. Unos de ellos, Clemente IV, le dio de ello una prueba insigne proponiéndole la sede episcopal de York. Pero la humildad del Hermano menor declinó tal honor (1265). Pero su humildad no le permitió sin embargo resistir a la obediencia cuando, algunos años más tarde, el Papa Gregorio X le ordenó formalmente aceptar la doble dignidad de Cardenal y de obispo de Albano (1273).

Sin embargo, este nuevo cargo era incompatible con el de Ministro general de una Orden tan importante como la de los Franciscanos, y tanto más cuanto que el Soberano Pontífice quería confiar al nuevo príncipe de la Iglesia el estudio y la presentación en el futuro Concilio de la grave cuestión del retorno de las iglesias griegas a la unidad romana. Fue en Lyon donde se celebraron, uno tras otro, el capítulo general de la Orden, en el que San Buenaventura presentó su dimisión, y el Concilio ecuménico, en el que su habilidad, su ciencia, y su prestigio se coordinaron para obtener la abjuración de los cismáticos y su reconocimiento del Primado de la Sede de San Pedro.

Fue también en Lyon donde al día siguiente de este feliz éxito caía mortalmente enfermo el Santo Doctor y expiraba unos días más tarde a la edad de cincuenta y tres años (14 de julio de 1274).

Su elogio fúnebre fue pronunciado por el Dominicano Pedro de Tarentaise, el futuro Papa Inocencio V. Y ---- hecho sin precedente en los alales eclesiásticos---- el Papa ordenó a todos los obispos y sacerdotes de la cristiandad el celebrar una misa por el descanso de su alma.

Canonizado en 1482 por el Papa Sixto IV, San Buenaventura fue proclamado Doctor de la Iglesia un siglo más tarde por Sixto V (1587).

OBRAS

Una primera edición de los escritos de San Buenaventura hecha en el Vaticano a fines del siglo XVI, por órdenes de Sixto V, constaba de 94 obras de importancia desigual.

El “lector de la Sagrada Escritura” comentó el libro del Eclesiastés, el libro de la Sabiduría, luego los evangelios de San Lucas y San Juan. Varía en todo esto el modo según que el autor ora anote sus meditaciones personales, ora haga la exégesis de los textos ante sus alumnos, ora, en fin, se proponga proporcionar temas escriturarios a los predicadores. Sin buscar precisamente la originalidad, se abreva abundantemente en los Padres: en San Ambrosio, San Jerónimo, San Agustín, San Gregorio, San Juan Crisóstomo, San Beda el Venerable, San Bernardo y aun en Hugo de Saint Víctor. Y por reglageneral prefiere sobre todo la exposición del sentido literal, al grado de manifestar una reserva vecina de la desconfianza respecto del sentido alegórico o místico: “Quien desdeñe la letra de la Sagrada Escritura no llegará jamás a comprender su significación espiritual. . . Que tenga cuidado el comentarista: no se debe buscar a todo trance la alegoría, ni explicarlo todo de manera mística” (Breviloquio, prólogo, 9).

¿Es también una obra exegética el conjunto de las veintitrés conferencias sobre el examerón? Más que una explicación del texto del Génesis, San Buenaventura quiere, a propósito de la obra de los seis días descrita por la Biblia, poner en guardia a sus alumnos contra ciertas tesis seudocientíficas sobre el origen del mundo y de la humanidad, sostenidas por algunos maestros de Artes en la Universidad.

En aquella época todo profesor de teología comenzaba por explicar las “Sentencias de Pedro Lombardo”, y solía contentarse con ello.

San Buenaventura siguió la división del Maestro. Cuatro libros: 1) el conocimiento de Dios; 2) la creación, la caída del ángel y del hombre; 3) la Encarnación de la Redención; 4) los Sacramentos y las postrimerías. Pero aquí no había sino un marco. Verdadero comentarista y no simple repetidor, el profesor sabe agrupar alrededor de estas cuestiones anejas que trata a su manera y marca con su sello. Cada cuestión es seguida de una o de

varias “dudas”, que dan lugar a nuevas pruebas y a la solución de las objeciones. Luego, sus otras obras, en particular el “Breviloquio” y las “Cuestiones Disputadas” proporcionan precisiones y nuevos desenvolvimientos a la enseñanza esbozada en el Comentario inicial.

“Mi intención, decía él, no es contradecir las opiniones nuevas, sino reproducir las más comunes y las más autorizadas” (IV, Sent. 11). Las opiniones nuevas provenían a la razón de la introducción de la filosofía aristotélica en el estudio de la teología por San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino, mientras que las opiniones comunes eran las de San Agustín, apoyadas por la filosofía platónica. Sin excluir totalmente a Aristóteles, en el cual reconocía “a uno de los más eminentes entre los filósofos”, prefiere, tanto por afinidad de espíritu como por convicción, las ideas y el método del obispo de Hipona: “Entre los filósofos, Platón recibió el lenguaje de la sabiduría, Aristóteles el de la ciencia. El primero consideraba principalmente las razones superiores, el segundo las razones inferiores. Pero lo mismo el lenguaje de la razón que el de la ciencia se le dieron por el Espíritu Santo a San Agustín como a principal comentarista de toda la Escritura” (Sermón sobre Cristo maestro de todo). Y así, en el problema de la creación, por ejemplo, sostiene las tesis agustinianas de las “razones seminales”, de la pluralidad de las formas substanciales, etc.

Para él, Cristo es la fuente de todo saber, y su Iglesia es a la vez guardiana y dispensadora de ese tesoro. Así es que el pensamiento cristiano no tiene que pedirle prestado nada ni a los árabes, ni a los griegos, ni a ninguna escuela pagana.

¿No es Cristo mediador universal en el orden de la ciencia tanto como en el del ser, el de la gracia y el de la gloria? El Verbo de Dios es el supremo ejemplar: de El deriva toda existencia, toda actividad, toda luz.

El tono perentorio de tales declaraciones, junto al de sus conferencias sobre las “Iluminaciones de la Iglesia”, en las que, dócil a las directivas de la Santa Sede, repudia el aristotelismo, doctrina y método, dejaría ver en San Buenaventura un enemigo irreductible de toda filosofía profana. El conjunto de sus obras revela que él no temía y proscibía sino sus peligros, sus ingerencias abusivas y que para poner en guardia a sus discípulos cuidaba de señalar sus lenguas. A la “ceguera” del Filósofo oponía la ciencia universal del Verbo Divino. Por ejemplo, ¿los jóvenes estudiantes se desconcertaban al oír que Aristóteles enseñaba la eternidad del mundo? Pero ¿qué podía valer esta teoría y cómo podía conciliarse con el relato tan claro de la creación en la Biblia? (Hexamerón, XVII).

Aunque la ciencia y la filosofía no son despreciables, como tampoco ningún elemento de la naturaleza humana, son sin embargo gravemente indigentes, como esta naturaleza misma en su conjunto; tienen una urgente necesidad de que las complete la Revelación. “Aislada e independiente, la filosofía lleva fatalmente al error; así es que no se concibe sino subordinada a la teología” (Breviloquio, prol.). “La ciencia precede de la Fe y la prepara dándole a la inteligencia natural nociones tales como la existencia de Dios; . . . pero de discernir a la Divinidad misma, de saber cómo se armonizan en Dios la unidad de naturaleza y la pluralidad de las personas, la ciencia es incapaz, a menos de ser esclarecida por la FE” (IV Sent., 111, 25-26).

Por lo cual, aunque espiga en los filósofos algunas ideas o modos dialécticos, no cesa de dominarlos, de juzgarlos. Admira los sublimes vuelos de Platón, pero le reprocha el hacer remotar todo conocimiento y toda rectitud a un mundo puramente inteligible o ideal; critica a Aristóteles por su realismo demasiado vulgar, pero le aprueba el hacer partir el conocimiento humano de la experiencia sensible (IV Sent., 11, 39).

Por lo demás, aunque su humildad le arranque la confesión de que no es él sino un “simple compilador” (IV Sent., 11, prol.), protesta también que “la fidelidad a un maestro, cualquiera que sea, jamás debe ser con perjuicio de la verdad. . . y por venerable que sea una tradición no se tiene el derecho de presentarla como cierta si aparece dudosa” (II Sent., 11, 30). Para él opinión más común era sinónimo de opinión más segura: por lo cual se aliaba con ella ordinariamente, a condición sin embargo de que estuviese sólidamente establecida. La mejor prueba de su independencia de espíritu es que en las Sentencias de Pedro Lombardo que tenía que explicar, no temía reprobado hasta quince.

En cuanto a las cuestiones que seguían siendo dudosas, se contentaba con exponer los pareceres de los principales maestros, con señalar su desacuerdo, pero sin tomar partido y sin tratar de ponerle punto final al debate. De aquí la impresión de vaguedad que dejan algunas de sus exposiciones; pero en cambio da la impresión de prudencia y moderación, además de la serenidad del tono. Avido únicamente de la verdad, pero sin pretensión de pertenecerle en propiedad, se mostraba respetuoso de las ideas ajenas: en las dudas, libertad; y ante todo caridad.

En cuanto a él mismo, entre las opiniones libres, da la preferencia a las que le parecen más propias para fomentar la piedad, o sea, las que obran más eficazmente en el corazón y en la voluntad; porque uno de los rasgos distintivos del pensamiento de San Buenaventura es que la “voluntad es la facultad más noble del ser racional” (IV Sent. LII, 17). Y esto es lo que da a su teología un carácter más afectivo que intelectual, hasta llevarlo a veces a ciertas exageraciones que se rozan con la inexactitud.

Por ejemplo, cuando expone los motivos de la Encarnación y de la Redención, concede la prioridad a un motivo real pero solamente secundario: a saber, el perfeccionamiento de la creatura humana y el ejemplo que la perfección del Verbo Encarnado da al resto de los hombres (IV Sent. LII, 3). Por temor a conocer a creaturas una prerrogativa que LII, 3). Por temor a conocer a creaturas una prerrogativa que él cree se le debe reservar a Dios, se niega a reconocer en los ángeles espíritus completamente inmateriales. (IV Sent. LI, 3). Y, hablando de la eterna bienaventuranza, la hace consistir, lógicamente con su sistema, en la voluntad que se adhiere a Dios más que en la inteligencia que goza de su contemplación (IV Sent., III, 17).

San Buenaventura parece temer que el conocimiento de Dios, aun al cabo de una teología muy profundizada, se quede en una pura especulación. Y en esto no se equivoca: “¡Mal haya la ciencia que no sea para amar!” (Reducción de las artes a la teología, 26). Así es que pone énfasis en los aspectos del conocimiento más aptos para suscitar el amor, para hacer que “la Fe viva por la Caridad”. “Se esfuerza por hacer que la iluminación de la inteligencia sirva para la piedad y la devoción del corazón” (Juan Gersón, Examen de doctrinas, I).

El Breviloquio es, como su nombre lo indica, un resumen. Lo que el “Comentario sobre las Sentencias” expone en cuatro mil páginas, el Breviloquio lo condensa en un centenar, en un orden casi idéntico. Conforme a su mérito, heredado de San Agustín y con la impronta de neo-platonismo, el autor nos da de cierta manera un manual completo, aunque abreviado, de teología, dividido en siete partes: 1) Dios, su naturaleza, sus atributos, la Trinidad; 2) la creación, los espíritus, la materia, el hombre; 3) el pecado, el original y el actual; 4) la Encarnación y la Redención, motivos y circunstancias; 5) la Gracia, su origen, su naturaleza, sus efectos; 6) los Sacramentos, su institución, su administración, su eficacia; 7) las postrimerías, estado de las almas separadas, resurrección, juicio.

Las “Cuestiones disputadas” son tratados particulares, dogmáticos o morales, indudablemente curso de teología dados por el Doctor Seráfico. Siete de ellas conciernen a la ciencia de Cristo; ocho, al misterio de la Trinidad, notables por un carácter más original. Planteada la existencia de Dios como una verdad primera, evidente, que no acepta ninguna duda, el misterio de la Trinidad, verdad de Fe, proporciona un conocimiento real de ese Dios; porque, lejos de negar en algo sus perfecciones tales como la unidad, la infinitud, la Trinidad de las personas, se presenta, por los atributos divinos, como la verdadera florecencia de la vida divina. Las otras cuatro cuestiones tratan de la “perfección evangélica y especialmente de la virtudes de humildad, de pobreza, de castidad y de obediencia: cuestiones que se discutían de hecho en el libelo de Guillermo de Saint-Amour”, Los peligros de los últimos tiempos, virulento ataque contra las Ordenes en sus cursos, San Buenaventura fija por escrito su argumentación, la cual, llevada a Roma, contribuyó eficazmente a la defensa de las religiones incriminadas.

“El Itinerario del alma de Dios” es una obra a la vez filosófica, teológica y mística. Adoptando el método inverso al que había seguido en el Breviloquio, el autor traza esta vez el camino por el cual el alma se eleva gradualmente, a partir de las creaturas, hasta el conocimiento del Creador y llega finalmente a la unión íntima con Dios.

El libro comprende siete capítulos: 1) el conocimiento de Dios por medio de sus vestigios en el universo; 2) el conocimiento de Dios en esos mismos vestigios; 3) el conocimiento de Dios por su impronta en las potencias de

la naturaleza; 4) el conocimiento de Dios en su imagen restaurada por los dones gratuitos (el alma humana); 5) el conocimiento de la unidad de Dios por su aspecto primordial, el Ser; 6) el conocimiento de la Santísima Trinidad en Dios por el aspecto del Bien; 7) del transporte mental y místico en el que, quedando la inteligencia en reposo, el amor se ejercita totalmente en Dios. Salta a la vista que “esta es una de las más bellas consagraciones de las facultades humanas que haya podido hacerle a Dios la filosofía” (A. de Margerie, *Essai sur la philosophie de S. Bonaventure*).

Esas sucesivas fases en la ascensión a Dios pueden reducirse en suma a tres grandes etapas: a) adivinar al Creador gracias a las huellas que El ha dejado en el universo; b) reconocer a Dios en su imagen más perfecta, el alma humana; c) entregarse a Dios con miras a una pertenencia y a una semejanza perfectas. Los medios que recorre este itinerario están tomados de dos filosofías, la aristotélica y la platónica: por una parte, el esfuerzo de abstracción, que del conocimiento sensible desprende la idea, y del efecto la causa; por otra parte, la iluminación gracias a la cual los rayos del pensamiento divino iluminan la inteligencia humana. “Por lo tanto, abre los ojos, apresta el oído, desliga tus labios y aplica tu corazón, a fin de ver a tu Dios en todas las creaturas, de oírlo, alabarle, amarle, rendirle homenaje, proclamar su grandeza, si no quieres que el universo se levante contra ti”. Pero la condición sine qua non del arranque es la humildad. En lugar de enorgullecerse del poder de la razón, que el espíritu humano se incline ante el poder del Creador si quiere comprender algo en su obra, y sobre todo descubrirlo a El mismo a través de los misterios de su Providencia. He aquí la base de la verdadera sabiduría. Por lo cual “la viejecilla que barre el atrio de la Iglesia es quizá más sabia que el sabio que se agota sobre sus libros, porque siendo ella más humilde, es más accesible a las luces de la Fe”. Y a todo lo largo de este itinerario, los sostenes indispensables son el recuerdo amoroso de los grandes misterios de la Encarnación y de la Redención, la devoción a la Sagrada Eucaristía, al Sagrado Corazón de Jesús y a la Santísima virgen María, con la sumisión a la autoridad de la Iglesia y la caridad para con el prójimo.

“La reducción de las artes a la teología” expresa una idea dominante de San Buenaventura: toda luz del espíritu humano y todo estudio, cualquiera que sea su objeto inmediato, debe converger en el conocimiento de Dios. Las seis grandes luces de la presente vida ----la de la Revelación y la del conocimiento sensible, la de la mecánica tanto como la de la razón, la de la filosofía junto con la de moral---- deben desembocar en la luz de la gloria.

Nueve Conferencias sobre los “Dones del Espíritu Santo”, siete sobre los “Mandamientos”, etc. . . En total, un centenar de conferencias, cerca de quinientos sermones, en que la flama oratoria no es inferior a la densidad de la doctrina ni al poder de la argumentación, completan la obra teológica de San Buenaventura.

El Doctor Seráfico se halla más a sus anchas todavía, si es posible, en la teología mística. “Después de haber alcanzado la cumbre de la especulación, escribe sobre teología mística con tal perfección que los más competentes lo tienen por príncipe de los místicos” (León XIII).

El “Tratado de la Triple Vía” justifica su título porque aquí propone el autor tres medios pregresivos para conducir al alma a la conquista de la verdadera Sabiduría y a la unión íntima con Dios: la meditación, la oración y la contemplación.

El Soliloquio es una serie de meditaciones en las que el alma habla consigo misma. En diversas materias, tales como los efectos del pecado, la vanidad de los bienes terrenos, la muerte, el juicio, el infierno, el cielo el alma se plantea cuestiones y halla las respuestas apropiadas en la Sagrada Escritura o en los textos de los Padres.

El Arbol de la Vida o Arbol de la Cruz es un conjunto de cuarenta y ocho meditaciones sobre la vida y la muerte del divino Salvador. Viene luego el Oficio de la Pasión del Señor, en el que se dice que la vida contemplativa se realiza por el ardiente amor del Divino Crucificado.

Cinco Fiestas del Niño Jesús son meditaciones sobre los episodios evangélicos de la infancia de Cristo, con una interpretación alegórica o mística de los hechos para enseñar cómo el alma cristiana puede, a su manera, concebir, dar a luz, nombrar, adorar, busca, y ofrecer espiritualmente al Hijo de Dios.

En La Viña Mística se desenvuelve la comparación empleada por Jesús mismo. San Buenaventura le aplica al sentido espiritual las propiedades, las exigencias y los frutos de la viña material.

Especialmente a religiosos y religiosas destinó La Preparación para la Misa, La Perfección de la Vida, El Régimen del alma. Y para uso de Superiores Las Seis del Serafin: seis alas que nos osn sino las virtudes indispensables en el ejercicio de la autoridad: el celo de la Justicia, la piedad, la paciencia, una vida ejemplar, una discreción inteligente y el sacrificio por la causa de Dios.

La campaña llevada por Guillermo de Saint-Amour y Gerardo de Abbeville contra las Ordenes Mendicantes obligó a San Buenaventura a presentarse, contra el gusto personal en la arena de la polémica. Para defender a los religiosos atacados, y especialmente a los Franciscanos, cuyo Ministro General era él, escribió varios opúsculos: Apología de los Pobres, Precisiones sobre la Regla de los Hermanos Menores, Apología contra los adversarios de los Hermanos menores.

Pero su cargo hacía de él un legislador. Aparte de sus exhortaciones al cumplimiento de la regla, en varias ocasiones tuvo que explicar puntos de ella, y hacer aquí y allá modificaciones de detalle. Así redactó las Constituciones generales del Capítulo de Narbona, luego un Reglamento particular para los Novicios, varias Cartas circulares, de las cuales una contiene “Veinticinco puntos que se deben observar” y otra tanta de “la Imitación de Cristo”. En fin, las mismas circunstancias hicieron de él un historiador, puesto que lo llevaron a escribir la Leyenda de San Francisco. Leyenda en el sentido medieval: no es relato fabuloso, sino “algo que se debe leer”. Tal es, ciertamente, en efecto, la intención del autor: quiere que los cristianos y sobre todo sus religiosos se vean obligados a leer una vida edificante. Así es que escribió una Hagiografía, una vida de santo, y no una biografía, relato histórico de la vida: el santo es lo que él quiere poner de relieve, aun dejando en la sombra muchos rasgos que no conciernen sino al hombre. Así presentado, el Poverello de Asís viene a ser un ideal viviente de perfección cristiana, el ejemplo concreto de la búsqueda de Dios en sus creaturas y del alma íntegramente entregada al amor.

“San Buenaventura ha dejado a la posteridad monumentos de su espíritu verdaderamente divino, en los que con una gran abundancia de excelentes argumentos, con orden y método, con claridad y lucidez se exponen cuestiones difícilísimas y envueltas en gran oscuridad; monumentos en que brilla con esplendor la verdad de la Fe católica, en que se destruyen los perniciosos errores y las herejías; los espíritus de los fieles se inflaman maravillosamente del amor de Dios y del deseo de la patria celestial. En efecto, lo que hay de notable y de particular en Buenaventura es que no contento con distinguirse por la sutileza de la discusión, la facilidad en la enseñanza, la sagacidad en las definiciones, sobresale en tocar las almas por una virtud completamente divina, porque en sus escritos junta a un saber inmenso el ardor de una piedad fervorosa que mueve al lector al mismo tiempo que lo instruye, penetra en los más profundos repliegues del alma, hierde el corazón con dardos seráficos y los llena con una maravillosa dulzura de devoción” (Sixto V, Bula Triumphantis Jerusalem).

Todavía mejor que este elogio de estilo redundante, la actitud de los Soberanos Pontífices en el curso de los siglos muestra la autoridad de que goza el Doctor Seráfico en la Iglesia. Su influencia directa fue considerable en el Concilio de Lyon, en 1274; su doctrina fue invocada en el Concilio de Viena de 1311, en los de Constanza (1414-1417), de Basilea (1431), de Florencia (1438), de Letrán (1512), y luego en muchas sesiones del Concilio de Trento y también en el último Concilio del Vaticano.

El mismo Papa Sixto V, en aquel mismo documento, en términos exquisitos tomados de la liturgia de la fiesta de San Pedro y San Pablo, asociaban a San Buenaventura con Santo Tomás de Aquino, “los dos Olivos y los dos brillantes Candelabros de la Casa del Señor. . . Porque, agregaba él, entre ellos hay una unión perfecta, una maravillosa semejanza de virtud, de santidad y de méritos. . . La teología escolástica ha sido ilustrada por el prodigioso genio, la aplicación constante y los inmensos trabajos de estos dos doctores, el angélico Santo Tomás y el seráfico San Buenaventura”.

Tales palabras deberían bastar para hacer a un lado las alusiones que tienen a hacer de los dos colaboradores y amigos, rivales. Aunque fueron diferentes por el giro mental y por los méritos, así como por la vocación y el género de vida, eso no fue para oponerse sino para completarse. . . : “Toda la obra de San Buenaventura está

dominada por la misma voluntad, única, de tender hacia Dios, de conducir hacia El a las almas; el esfuerzo intelectual no tiene en él sentido sino ordenado a la Fe y al amor. Por lo cual, ante Santo Tomás, convencido de que la demostración de las verdades de la Fe bastaba, San Buenaventura se diferencia. El, por su parte, recurre más a los caminos del Espíritu Santo y de la Gracia. El no admite que la sola razón pueda llevar a Dios: toda filosofía debe estar subordinada a las nociones sobrenaturales que iluminan la esperanza humana y que no son sino la Fe y la Sabiduría de Dios. En todas las cosas se debe reconocer la esencia de la Divinidad, su signo, su unidad. Así su teología y su filosofía, extremadamente ligadas, son místicas, inspiradas por la pasión sobrenatural de Dios. Por eso él es claramente heredero de San Agustín, su maestro preferido, de San Anselmo y de San Bernardo. Pero de ninguna manera se prohíbe a sí mismo el hacer que sirva para sus demostraciones cuando pueda serles útil: toma argumentos de Aristóteles; y aunque no pone la razón en el primer plano, entiende perfectamente que iluminada por la Gracia la razón trabaja por llevar al hombre hacia su objetivo supremo. Precisamente porque las cosas son signos de Dios, se debe conocerlas bien. Así, de este conjunto coherente y sutil surge una teoría del conocimiento, una doctrina metafísica, una regla de vida, todo unido en un solo ímpetu que tomando al hombre al yz de la tierra lo eleva hasta los empíreos de la Gracia. La mística especulativa halló en San Buenaventura su punto de cumplimiento: después de él nadie lo ha excedido" (Daniel Rops, *L'Eglise de la Cathédrale et de la Croisade*, p. 412).

Y si se necesita de una autoridad suprema para subrayar el acuerdo de los dos santos Doctores y el carácter complementario de sus doctrinas y de sus métodos, he aquí la del Papa León XIII: "No hay la menor duda de que los católicos y en particular los jóvenes, esperanza de la Iglesia, que se consagran al estudio de la filosofía y de la teología según la doctrina de Santo Tomás de Aquino, encontrarán un gran provecho en estudiar igualmente las obras de San Buenaventura, arsenal en que tomarán armas invencibles para hacer frente a los salvajes asaltados de los enemigos de la Iglesia y de la sociedad humana" ("arta al Ministro General de los Hermanos Menores, 13 de dic. De 1885).

BIBLIOGRAFIA

ED. QUARACCHI. S. Bonaventurae opera omnia, 10 vol.

BARTHELEMY DE BARBERIIS. *Cursus philosophicus ad mentem S. Bonaventurae*, 3 vol.

E. LONGPRE. S. Bonaventure, D.H.G.E., D. Sp.

A. DE MARGERIE. *Essai sur la philosophie de S. Bonaventure*.

E. GILSON. *La philosophie de S. Bonaventure*.

P. JEAN DE DIEU, O.F.M. *Ouvres spirituelles de S. Bonaventure*, 4 vols.

M. BRETON. *Saint Bonaventure (Aubier). La triple voie de S. Bonaventure*.

J.-F. BONNEFOY. *S. Bonaventure, les trois voies de la vie spirituelle*.

SANTO TOMAS DE AQUINO (1225-1274)

VIDA

Nacido en el castillo de Roccasecca, cerca de Aquino, en el reino de Sicilia, hijo de Landulfo, funcionario de la Corte del gobierno de Federico II, y de Teodora, noble dama de origen napolitano, Tomás era el séptimo de la familia de doce hijos. Desde la edad de cinco años fue confiado por sus padres a los monjes benedictinos de Monte Casino. Allí ocurre un hecho que denota la precoz madurez de este niño que indica ya la orientación de toda su vida. Parecía un día absorto en la contemplación de la naturaleza, y uno de sus maestros le pregunta: “¿En qué piensas, Tomás?” El responde: “¿Qué es Dios?”

Después de esta primera etapa, Tomás fue a la Universidad de Nápoles, recientemente fundada, a terminar su formación literaria y filosófica, y toma ya entonces un primer contacto con el sistema de Aristóteles. El frecuente trato con los Hermanos Predicadores que profesaban o estudiaban en la misma Universidad contribuyó sin duda al despertar de su propia vocación.

Tenía él 18 años, quizá menos, cuando tomó el hábito de los Hermanos Predicadores. Tal determinación trastornaba al proyectador de la familia, que había soñado con hacer de aquel segundón un abad de Monte Casino. Para sustraer al joven religioso de las reclimaciones de los suyos, los Superiores de la Orden lo enviaron primeramente a Roma, y luego a alguna residencia más al norte. Pero su madre Teodora hizo que lo persiguieran sus hermanos que guerreaban al servicio de Federico II. Llevado por la fuerza a Roccasecca, Tomás fue recluido en una torre del castillo, y allí, desesperando de convencerlo, sus hermanos intentaron corromperlo: introdujeron en su recámara a una cortesana para seducirlo. Armándose entonces con un tizón, el joven fraile arrojó a la tentadora; y luego trazó en la blanca pared una cruz, ante la cual se prosternó. En el curso de la siguiente noche vio él en sueños a dos ángeles que lo ceñían con un misterioso cordón: esto era la recompensa de su victoriosa lucha y la preservación, a partir de ese momento, de toda tentación carnal, privilegio que le valió el sobrenombre de “angélico”. Dos de sus hermanas que su madre le envió para persuadirlo de renunciar a la vida dominicana, no solamente fracasaron sino que se dejaron cambiar, y también ellas abrazaron la vida religiosa.

Aunque la cronología y la topografía carecen de precisión, parece cierto que a partir de 1245 Tomás fue enviado a Colonia, luego a París a estudiar, y que fue discípulo de Alberto Magno. Este no tardó en distinguirlo: aludiendo un día al remoquete de “gran buey mudo de Sicilia” que le había valido al joven Tomás su actitud reservada y silenciosa, el Maestro Alberto predijo que los mugidos de aquel buey resonarían en toda la Iglesia hasta el fin de los siglos.

En 1252, a instancias de Alberto Magno, Tomás de Aquino fue nombrado bachiller de la facultad de teología del convento de Santiago en París: daba Tomás un curso de exégesis bíblica y comentaba, conforme a la costumbre, las Sentencias de Pedro Lombardo.

Esta era la época en que los seculares, a instigación de Guillermo de Saint-Amour, querían quitarles a los regulares, y especialmente a los mendicantes, todas las cátedras de la Universidad. Al libelo de Guillermo de Saint-Amour -----Los peligros de los últimos tiempos----- San Buenaventura y Santo Tomás contestaron con el opúsculo titulado *Contra los adversarios del culto de Dios*. Y tras de muchos debates, el Papa Alejandro IV restituyó a los religiosos el derecho de enseñar. Y a pesar de la persistente obstrucción de otros maestros, el Soberano Pontífice confirió la maestría a Santo Tomás y a San Buenaventura en 1256.

A ocupaciones deversas y obsesantes, como lecciones regulares, disputas solemnes, sermones, Tomás de Aquino agregaba todavía la composición de obras: desde el principio de su profesorado emprendió, a petición de San Raymundo de Peñafort, la *Suma contra los Gentiles*. En 1259, en el capítulo General de la Orden dominicana, celebrado en Valenciennes, Tomás de Aquino figura entre los miembros de la comisión de estudios.

Llamado a Italia (1259), a la corte pontificia de Anagni, Tomás fue encargado por el Papa Urbano IV de la composición del Oficio del Santísimo Sacramento. No exceptando la sede arquiepiscopal de Nápoles, para permanecer fiel a su idea de Hermano Predicador y a sus queridos estudios, se puso en relación con los traductores de autores griegos y especialmente de Aristóteles. Encargado por sus superiores de la dirección de los estudios en el Convento de Santa Sabina en Roma, luego en Viterbo, escribió sus comentarios sobre diversos tratados del Estagirita, y luego comenzó la Suma Teológica.

En 1269 estaba de vuelta en Prís para reanudar la lucha contra los detractores de la vida religiosa, y oponerles, aparte de su enseñanza oral, dos tratados: “De la perfección de la vida espiritual” y “De la pestilencia doctrina de quienes apartan a la gente de entrar en religión”. La discusión era viva también entre partidarios y adversarios de Aristóteles; y la cuestión se complicaba por el hecho de que se habían introducido interpretaciones del gran filósofo griego provenientes de un autor árabe, Averroes. En un opúsculo intitulado “Quince problemas” Tomás de Aquino rechazó trece tesis averroístas y no retuvo más que dos tesis puramente aristotélicas. Resueltamente basaba su sistema filosófico y teológico sobre el realismo de Aristóteles: así creaba el tomismo.

De nuevo en Nápoles (1272), se le encargó la dirección de los estudios de la Provincia. Lo cual no le impedía predicarle al pueblo. Se conservaron los esquemas de sus sermones sobre el Pater, el Credo, el Ave María, el Decálogo.

Repentinamente, el 6 de diciembre de 1273, al celebrar la misa, tuvo el presentimiento de su último fin: ¿acaso fue favorecido con una revelación divina? A partir de este momento cesó de enseñar, de escribir y aun de dictar. A los discípulos que lo apremiaban a que cuando menos terminara su Sema teológica les respondía: “No puedo más. . . Después de lo que he visto, todo lo que he escrito no es sino paja: por mí, yo lo quemaría”.

Llamado como teólogo al Concilio de Lyon, Tomás de Aquino se puso en camino a principios de 1274. Dominado por la fiebre, tuvo que detenerse en el monasterio cisterciense de Fossanova. Ya no pudo reanudar la marcha. Por unos días tuvo todavía fuerzas para comentar ante los monjes el Cantar de los Cantares. Luego recibió los últimos Sacramentos, y el 7 de marzo entregó su alma a Dios. Inhumado en la Iglesia del monasterio, su cuerpo fue llevado a Tolosa, donde es venerado en la Eglise Saint-Sernin desde 1369.

Desde principio del siglo XIV Santo Tomás es llamado el “Doctor Común”. Fue canonizado por Juan XXII en 1323, y oficialmente proclamado Doctor de la Iglesia por San Pío V en 1567; y el sobrenombre de Doctor Angélico prevaleció. A este último el Papa León XIII agregó en 1880 el de Patrono de las escuelas católicas.

OBRAS

La obra literaria de Santo Tomás de Aquino es inmensa, pasmosa si se tiene en cuenta que fue realizada en veintidós años, pues el Santo Doctor murió de cuarenta y nueve y abarca todas las ramas de la ciencia cristiana, desde la Filosofía hasta la Liturgia.

Sagrada Escritura.- En el antiguo Testamento: Comentario sobre los Salmos, sobre el Libro de Job, sobre el Cantar de los cantares, sobre los Profetas Isaías y Jeremías. En el Nuevo Testamento: La Cadena de oro, glosa sobre los cuatro Evangelios, Comentarios de los Evangelios de San Mateo y San Juan, de las Epístolas de San Pablo.

Filosofía.- Comentarios de las obras de Aristóteles: ocho libros de la Físicas, cuatro de Meteorológicas, doce de Metafísicas, diez de Éticas, cuatro de Políticas, sin contar los escritos menos importantes del Estagirita.

Teología.- Comentario de los cuatro libros de las “Sentencias de Pedro Lombardo”, la Suma contra los Gentiles, la Suma Teológica, las Cuestiones disputadas y Cuestiones cuodlibéticas, y más de cuarenta opúsculos sobre diversas materias del dogma o de la moral.

Derecho canónico.- Exposición sobre las Decretales que en esa época constituían la base de la legislación eclesiástica.

Sermones. Sobre el Pater, el Avemaría, el Credo, sobre los Mandamientos, sobre la Caridad, sobre la Penitencia.

Liturgia. Oficio del Santísimo Sacramento.

“la novedad por excelencia, preparada por algunos de sus antecesores, ante todo por Alberto Magno, pero cuyo cumplimiento le estaba reservado, era la integración de Aristóteles al pensamiento católico” (Maritain).

En esto consiste, en efecto, la originalidad de su genio y el secreto del lugar preponderante que la Iglesia le reconoce en la enseñanza de la doctrina sagrada hasta presentarlo como el “príncipe de los teólogos”.

Lejos de ser un admirador pasivo y un discípulo servil del filósofo griego, Santo Tomás procede más bien como maestro que interroga a un alumno, le hace decir todo lo que sabe, retiene lo que en ello hay de verdadero, de conforme con la sana razón y de compatible con la Verdad revelada, y luego corrige sus errores, colma sus lagunas y le abre horizontes nuevos.

Adopta la Lógica de Aristóteles, lo que concierne a las operaciones del espíritu -----concepción, juicio, razonamiento-----: operaciones que parten de la realidad de las cosas y que jamás deberán separarse de ella, pero sin embargo eleva por encima de las vulgares constataciones sensibles, para constituir el conocimiento propiamente intelectual de que es la idea. De este contacto con lo real depende el valor respectivo de las proposiciones: verdaderas, dudosas, falsas, contrarias, contradictorias. De aquí también la posibilidad de establecer definiciones, que no son válidas si no están basadas en la naturaleza y las propiedades de los seres (Interpretación o Perihermeneias, Ultimos Analíticos).

En Física, o Ciencia de la naturaleza, Santo Tomás se mantiene con Aristóteles entre dos teorías opuestas e igualmente inexactas por excesivas: la de Heráclito, que negaba la realidad de los seres so pretexto de que son fluctuantes y efímeros; y la de Parménides, que no veía sino su fijeza, y negaba la realidad de las mutaciones. La distinción fundamental entre “el acto y la potencia” concilia todos los aspectos: los seres existen realmente, claramente determinados, están en acto; pero evolucionan sin cesar para llegar a ser diferentes, por lo tanto indeterminados, están en potencia. La simiente existe completamente como simiente, es un acto; pero puede dar nacimiento a una planta, es planta en potencia. Este paso de la potencia al acto, o de la nada al ser, la experiencia más vulgar lo demuestra constantemente, exige la intervención de cuatro causas productivas: una causa eficiente u operante; una causa material, o sea, el objeto sobre el cual obra la causa eficiente; una causa formal, o sea el estado que resultará la acción; una causa final, o sea, el objeto que se propone el agente productor. Así es que en el origen de las cosas hay una Causa primera; y el perpetuo movimiento de ellas comunicando de una a otra denota la acción de un primer Motor que da el impulso a todo el conjunto.

La Psicología, o estudio de las facultades del alma, contra las teorías de Empédocles, de Demócrito y de Platón, enseña que el alma humana es única y que de ella sola provienen todas las formas de la vida: vegetativa, sensible, intelectual, estrechamente ligadas entre sí, aunque claramente distintas y gozando de una cierta autonomía cada una en su dominio propio. La inteligencia, por ejemplo, está en dependencia de los sentidos, que le proporcionan los elementos de conocimiento, pero excede en deguida el estadio de la sensación, puesto que hace abstracción de las características particulares de los seres y se eleva a la noción general, al conocimiento de las cosas espirituales, y puede abrirse, en definitiva, a todo lo conocible. El apetito proporcionado a tal conocimiento es la voluntad, la cual, por su parte, por encima también de todos los bienes limitados y creados, aspira al Bien universal e infinito.

La Metafísica, por definición, transporta al espíritu humano más allá de la Física. Así es que no considera ya la naturaleza inmediata de los seres, sino sus causas más lejanas y aun su Causa suprema. Los seres corporales poseen un elemento común, la materia; y se diferencian por la forma que los especifica. Y estos seres provienen siempre de seres existentes antes de ellos; o dicho de otra manera, tienen una causa, y una causa que les es

necesariamente superior, aunque sin más superioridad que la de su preexistencia. Aun cuando un ser engendra a otro ser, semejante a él, el primero, que es causa, tiene sobre el segundo, que es efecto, la ventaja de estar ya en acto mientras que el otro no está todavía sino en potencia. Principio universalmente verificado que obliga a la razón a suponer, por encima de todas las causas subordinadas que entran en juego en la constitución de los seres corporales, una Causa primera capaz no solamente de realizar sus formas en una variedad innumerable, sino también de producir la materia misma que les es común, de la que ellas toman y labran algunas parcelas.

Es esto lo que prepara la búsqueda de la Causa primera creadora, esto es, la Teodicea o Teología natural, conocimiento de Dios en cuanto es posible por las luces de la razón natural. El comentario de Santo Tomás termina con estas palabras: “El Filósofo concluye que existe un señor único de todo el universo, el primer motor, el primer inteligente y el primer Bien, a quien llamó ya Dios. . . el cual es bendito por los siglos de los siglos. Amén.

En la Etica o regla de las costumbres Santo Tomás encuentra ya en Aristóteles los principios de una moral natural muy noble. El hombre es libre, por lo tanto es dueño de sus actos y responsable de su destino. Por ser él racional, debe conducirse conforme a las indicaciones de la recta razón, trabajan por florecencia de su persona humana, perseguir un objetivo proporcionando a sus aspiraciones espirituales y no solamente las delectaciones sensibles y pasajeras. Practicando la virtud obtendrá la fortaleza reguladora que modera los instintos y las pasiones, mantiene el equilibrio entre las facultades, tendencia permanente al bien superior, racional que satisface la exigencias del espíritu y del corazón, aunque sea a cambio de restricciones infligidas a los sentidos. La sabiduría y la prudencia dominan las otras virtudes para indicar al hombre lo que debe hacer y qué debe evitar, tanto la atención a su propia perfección como en sus relaciones con los demás. El ideal para el hombre, criatura inteligente, es la contemplación de la verdad. Y este ejercicio de la más alta de sus facultades le preocupa al mismo tiempo la dicha más intensa. “Así es que no se les debe creer a los que aconsejan al hombre el no pensar sino en las cosas humanas y, so pretexto de que somos mortales, desdeñar las cosas inmortales. Por lo contrario, es necesario que el hombre trate de immortalizarse en cuanto de él depende, que luche incansablemente por vivir conforme a la parte más excelente de sí mismo: ahora bien, el espíritu es lo que constituye esencialmente al hombre. . . Tanto cuanto el espíritu está por encima del compuesto con el que vive, su acto es superior a todo otro acto. Así como el espíritu es algo divino en el hombre, así la vida del mismo espíritu tiene un carácter divino (Etica, X, 7).

En fin, comentando la Política de Aristóteles, Santo Tomás la ve, como toda su filosofía, basada en el realismo, contrariamente a la República idealista de Platón. La primera en el tiempo y el modelo permanente de las sociedades humanas es la familia, en la que las tareas están armoniosamente repetidas, en la que la autoridad y la libertad se concilian, dulcificadas una y otra por el amor mutuo y el espontáneo entusiasmo. Pueden considerarse diversas formas de gobierno: monarquía, aristocracia, democracia. Indiferentes en sí mismos, cada uno de estos regímenes puede ser excelente si los dirigentes son desinteresados y se inspiran únicamente por el bien común; pero pueden igualmente degenerar si caen en manos indignas, ambiciosas, codiciosas, egoístas, y convertirse, según los casos, en tiranía, oligarquía, demagogia (Del gobierno de los príncipes).

Aristotélico resuelto, pero no fanático, Santo Tomás combatió las tesis del filósofo pagano que no podían concordar con la Fe cristiana fundada en la Revelación; tuvo que luchar también contra el aristotelismo exagerado de algunos de sus contemporáneos, como Sigerio de Brabante, que en pos de los árabes Averroes y Avicena le concedían al Estagirita una autoridad demasiado absoluta. Por lo cual tuvo que refutar el triple error de la eternidad del mundo, del intelecto único para todos los seres espirituales, del determinismo destructor de la libertad. En cambio, tuvo que defender su aristotelismo, un aristotelismo restringido, contra el ostracismo de otros maestros (a la cabeza de los cuales estaba Juan Pecham y San Buenaventura), que invocando a San Agustín englobaban en la misma reprobación a los adversarios de la vida religiosa y a los discípulos de Aristóteles, llamados desdeñosamente los “nuevos teólogos”.----“En todas las cuestiones debatidas, confesaban Juan Pecham, la doctrina de las dos Ordenes ----dominica ----franciscana---- está casi siempre en oposición”. Lo estaban, en efecto, en puntos importantes: el modo de la visión beatífica, la ciencia de Dios, la duración del mundo, la naturaleza de los espíritus y del alma humana, la unidad o la pluralidad de las formas, la iluminación

intelectual, la noción de la libertad. En todos estos puntos la posición de Santo Tomás es tan clara como original.

En la vida futura lo mismo que en la vida presente, una inteligencia creada no puede contemplar la esencia divina sino a condición de estar previamente dotada de una potencia sobrenatural que la adapte a ese objeto divino: aquí abajo ésta sería una gracia extraordinaria de iluminación; para los bienaventurados es la “luz de la gloria” (Suma Teológica, Ia, XII, 2).

Dios conoce los acontecimientos futuros, sin exceptuar los futuros contingentes, porque la ciencia, por un acto de voluntad, es lo que crea todas las cosas. Los contingentes no son tales en razón de sus causas inmediatas, sino porque habiendo decidido el Creador darles ese carácter les ha preparado causas proporcionadas: conociendo tales causas, todas esas causas simultáneamente, ¿cómo no ha de conocer sus efectos? (Suma Teológica, I, XIX, 8).

Los filósofos, Platón y aristóteles, aunque afirman la contingencia radical del universo y su dependencia total respecto del Creador, enseñaban sin embargo que el mundo es eterno: tesis sostenible por los filósofos, dice Santo Tomás, puesto que un Dios eterno y eternamente todopoderoso puede ser eternamente creador (Fis. VIII, lect. 2, 3, 5); tesis indemostrable, sin embargo, puesto que la creación depende del querer divino, querer que la razón no podría descubrir y que no se conoce sino por revelación. Por lo demás una duración perpetua no le quitaría al mundo su carácter contingente y dependiente: que sea creado no significa necesariamente que haya sido precedido de la nada sino que recibió su ser todo entero. Y una creatura sin comienzo no sería sin embargo comparable a Dios, porque colocada en el tiempo y sujeta a la sucesión, jamás tendría la entera posesión de su ser que es el distintivo de la eternidad propia de Dios (Suma Teológica, I^a, XLVI, 1, 2). Cuestión zanjada para el católico al cual le enseña su Fe que el mundo tuvo comienzo y que fue creado, habiendo sido producidos simultáneamente el ser móvil, el movimiento y el tiempo (Contra Gentes, II, 36). Por otra parte, la creación en el tiempo manifiesta más claramente la soberana independencia y el poder creador de Dios (Suma Teológica, I^a, XLVI, 1 ad 9m).

La naturaleza de los ángeles y de los espíritus en general, entre los cuales está el alma humana, había dado lugar a dos hipótesis: una de ellas imaginaba una “materia espiritual” enteramente diferente de la materia corporal; la otra, una materia primitiva universal que se dividiría en seguida en materia espiritual y materia corporal. Disipando estas suposiciones gratuitas y contradictorias, Santo Tomás estableció que el espíritu es una “forma simple” exenta y esencialmente diferente de toda materia. Aunque en sí tiene cierta composición, ésta no se entiende sino de la distinción entre “la esencia y la existencia”, o dicho de otra manera, entre la quiddidad y el ser, o también entre las características que distinguen a un ser de cualquiera otro y constituye su existir; porque la idea abstracta de una naturaleza determinada es distinta de su realización concreta (Cont. Gent. II, 52; Suma Teol., I, Ia, 2 ad 3m).

Una consecuencia de tal espiritualidad absoluta de las “formas puras” es que no se puede multiplicar en el seno de una misma especie; porque solamente la cantidad y los otros accidentes de la materia distinguen a los individuos agrupados en una especie común. Así es que los ángeles son diferentes los unos de los otros, al grado de que cada uno de ellos constituye por sí solo una forma especial, y por lo tanto una especie y por ser espiritual esa forma, la especie es ni más ni menos un grado de inteligencia. (Cont. Gent., II, 93; Suma Teol. Ia, L, 4.-Las creaturas espirituales, art. 8). Otra consecuencia: esas “formas puras”, exentas de materia en su constitución, no podrían estar sometidas a la servidumbre de la localización material. Aunque los espíritus están en un lugar, es solamente por la operación que allí ejercen; dominan el lugar más que estar contenidos en él (Suma Teol., Ia, L, II, 1).

La cuestión es más compleja en cuanto al alma humana, la cual, aunque espiritual por naturaleza, está hecha sin embargo para estar unida a un cuerpo, y por supuesto cada alma a un cuerpo determinado. Tal unión con el cuerpo es suficiente para hacer la individualización del alma humana, tanto que las individualidades pueden multiplicarse numéricamente sin salir de una sola y misma especie, la especie humana. Cuando el alma se separa del cuerpo, substancia simple y espiritual, por lo consiguiente asimilada a las formas puras, no deja por

ello de conservar su aptitud radical para animar a un cuerpo, y un cuerpo que tiene que ser necesariamente individual. Esta relación de una alma con un cuerpo hasta después de la separación basta para distinguirla de todas las demás almas, sin que haya necesidad de recurrir a una diferenciación de la especie (Del alma, 3.---De las creaturas espirituales, 9, ad 3m).

En fin, podría objetarse: “si los seres espirituales son enteramente inmateriales, ¿cómo los demonios y los condenados pueden sufrir el fuego del Infierno?” Las sustancias espirituales, responde Santo Tomás, no sufren el suplicio del fuego por modo de alternación, como los cuerpos que son deteriorados y finalmente destruidos, sino por modo “de encadenamiento”, esto es, que en lugar de gozar de la libertad de acción inherente a su naturaleza, están ligados a una substancia inferior, material, y es esta cautividad lo que constituye su tortura.

la escuela franciscana enseñaba que el alma espiritual, aunque es la forma definitiva del compuesto humano, deja lugar a otras formas parciales que conciernen a la vida sensitiva y a la vegetativa. Según Santo Tomás, al contrario, el alma espiritual es la única forma de todo el ser humano y posee las virtualidades inferiores al mismo tiempo que las facultades superiores (Con. Gent. II, 58; Suma Teol. I, q, 76, art. 3.---De las creaturas espirituales, art. 3.---Del alma, art. II). En este sentido interpreta la declaración de San Agustín: “El alma está toda entera en el cuerpo todo entero, pero toda entera también en cada una de las partes del cuerpo”. Y su argumentación es sencilla: la unidad de un ser le viene de la unidad de su forma substancial: si hubiese varias almas en el hombre, el ser humano no sería uno, sino un conjunto de seres diversos (I Sent. Dist. VIII, 9, 5, art. 3). Cuando el alma deja el cuerpo, el cadáver no es ya un hombre: el propio cuerpo de Cristo, durante su estancia en la tumba, aunque le perteneció siempre al Verbo divino en virtud de la unión hipostática, no era propiamente hablando un hombre, puesto que esa materia estaba despojada del alma que precedentemente le había dado la “forma humana” (Suma teol. IIIa, T. 5).

También el problema del conocimiento daba lugar a opiniones divergentes. Con algunas diferencias de matiz, esas opiniones se apoyaban en Avicena o en San Agustín para explicar por una “iluminación divina” el conocimiento de las cosas al que llega la inteligencia humana.

Siempre dentro de las escuelas de Aristóteles, Santo Tomás enseña, al contrario, que el conocimiento intelectual en el hombre procede de los sentidos: son ellos quienes proporcionan los materiales del conocimiento ---- sensación o imágenes---- a partir de los cuales “el intelecto agente”, por el esfuerzo de abstracción que le es propio, elabora el concepto y la idea, y luego, del conocimiento de lo sensible se eleva a las realidades superiores y aun divinas (De la verdad, X, 6). si las “razones eternas” intervienen en el proceso del conocimiento humano, es en el sentido de que procuran, con la luz intelectual, los primeros principios que fundan el razonamiento; pero esas “razones eternas” no dispensan del contacto con las realidades sensibles, sino que más bien lo esperan y lo piden (Suma teol., I, q, 84, art. 5).

De las dos facultades conexas, la inteligencia y la voluntad, ¿cuál es superior? “La virtud de la caridad excede en dignidad y en duración a la Fe y a la Esperanza”, dice el Apóstol. Ahora bien, la Caridad es la obra de la voluntad; por lo tanto, la voluntad tiene la primacía sobre la inteligencia.

Sin embargo, considerando estas facultades en sí mismas, y no solamente en uno de sus ejercicios últimos, se impone una distinción. Puesto que la inteligencia atrae a sí lo que conoce, mientras que la voluntad se dirige hacia lo que ama, si se trata de cosas inferiores a nosotros, más vale conocerlas que amarlas, porque el conocimiento eleva esas cosas al estado inteligible, más noble que su existencia propia, mientras que el amor rebajaría a la persona humana al nivel de esos seres menos nobles. Por lo contrario, si se trata de cosas superiores a nosotros, preferible es amarlas que conocerlas, porque el amor nos permite alcanzarlas en su realidad misma, mientras que el conocimiento no nos proporcionaría sino una semejanza (III, Sent. dist. 27, q. 1, art. 4).

Por lo demás, absolutamente hablando y hecha abstracción de las relaciones con tal o cual objeto, se ve que la inteligencia es superior a la voluntad porque la primera halla su perfección en sí misma mediante su ejercicio propio, mientras que la segunda tiene que esperar su perfección del bien que aprehenda (De veritate, q. 22. art.

II). En fin, ¿no está subordinada la voluntad a la inteligencia? Si se dirige hacia un bien es porque previamente la inteligencia se lo hizo conocer como tal: “no se desea ningún objeto ignorado” (De las virtudes, q. 2, art. 3, ad 12m). así es que sólo accidentalmente, únicamente en un caso particular, puede la voluntad exceder a la inteligencia: por ejemplo, el amor de Dios que permite poseerlo desde ahora es preferible al conocimiento siempre tan imperfecto que tenemos de El. (Suma teol. I, q. 108, art. 6, ad 3m).

Y tal primado de la inteligencia Santo Tomás no teme considerarlo hasta en la celestial bienaventuranza. La operación que realiza inmediatamente el fin último del hombre, la visión de Dios cara a cara, en una operación de la inteligencia: por ella, consiguientemente, se realiza la “bienaventuranza formal”. La delectación que en ella experimenta la voluntad no es sino el complemento, indispensable y beatificante también él, pero subordinada a la aprehensión de Dios realizada por la inteligencia. (IV, Sent. dist. 49, q. 1, art. 1). . . así como la belleza es el ornamento de la juventud (Suma teol., I, q. 3, art. 4).

¿Cómo se coordinan los actos de la inteligencia y los de la voluntad en el ejercicio del libre albedrío? ¿Es difícil delimitar el punto en que el uno sigue al otro y el modo de su conenexión? Ciertamente la inteligencia es la que comienza revelando el objeto de la acción, sus circunstancias y su oportunidad, hasta la elección: esta es la razón práctica. Pero tal elección no es sin embargo todavía la determinación decisiva: especifica el acto, pero no lo produce. Es entonces cuando la voluntad entra en ejercicio: no se presenta para ejecutar pasivamente lo que ha sido propuesto y escogido por la inteligencia, sino que todavía puede obrar en contra de la elección y de cierta manera obligar a la inteligencia a hacer una elección contraria; y de aquí el conflicto entre la voluntad y la razón, que termina en el abuso del libre albedrío (Suma Teol., la IIae, q. 9, art. 1; q. 17, art. 1).

sin embargo, para Santo Tomás la filosofía no es jamás sino una sierva de la teología. y Aristóteles no ha sido adoptado sino porque ofrece un método más claro para exponer la Fe católica y defenderla contra sus enemigos.

“Trátase de física, de fisiología o de los meteoros, Santo Tomás no es más que el alumno de Aristóteles. Pero si se trata de Dios, del génesis de las cosas y de su retorno al creador, Santo Tomás es él solo” (E. Gilson).

El “maestro en teología” explicaba la Sagrada Escritura ayudándose de comentarios autorizados, y tanto en el texto sagrado como en la doctrina de los antiguos Padres hallaba los argumentos para refutar las herejías.

El texto utilizado por Santo Tomás era el de la “Biblia de París”, la Vulgata de San Jerónimo revisada por varios traductores en el siglo XII y en la primera mitad del XIII. Y no dudó en reconocer la autoridad de los libros considerados hasta entonces como deuterocanónicos, tales como la Sabiduría, Tobías, y los Macabeos. Aunque sus autores fuesen desconocidos, el hecho de que la Iglesia los aceptara era suficiente para que “el testimonio de ellos fuese verídico” (S. Th. I^a, q. 89 art. 8 ad 2m).---Por el contrario, rechazaba con indignación las falcedades y las puerilidades de los apócrifos, como el “Protoevangelio de Santiago” o la “Leyenda del Bienaventurado Juan” (Suma Teol., III, q. 35, art. 6. Ad 3m: Sobre San Juan, I, 14, v. 31).

Los comentarios en los que se abrevaba eran los de la glosa ordinaria y los de la glosa interlineal, en que se acumulaban los textos de los principales Padres latinos ----Agustín, Jerónimo, Ambrosio, Gregorio, Hilario, etc. . . ---- y de los Padres Griegos de los que había conseguido traducciones ----Atanasio, Basilio, Gregorio de Nacianzo, Juan Damasceno, Dionisio, Juan Crisóstomo, Orígenes, Cirilo Eusebio, etc.----. Aquello era como una patología abreviada y una especie de enciclopedia, en la que se hallaban diseminados los puntos esenciales de la doctrina católica tales como los habían formulado los autores más eminentes y más seguros. Lo cual explica la facilidad con la que en una materia determinada citaba Santo Tomás las diversas interpretaciones con sus referencias.

Santo Tomás no conocía ni el griego ni el hebreo, cosa que algunos historiadores le han reprochado. Tal laguna tenía el inconveniente cierto de hacerle aceptar interpretaciones que no podía verificar y sobre todo etimologías más o menos imaginarias e inexactas. Pero, teólogo más que exégeta, y de ninguna manera gramático, Santo Tomás se atenía a las ideas más que a las palabras, y no seguía la letra sino para desprender de ella la doctrina. Al menos respecto a la Vulgata, que él considera como el texto inspirado puesto que es el oficialmente aceptado por la Iglesia, practica él una exégesis literal, analizando y pensando todas las palabras, el caso de los

sustantivos, el tiempo de los verbos, el lugar de un acento, etc. . . en cuanto tiene importancia para el sentido de la frase. Y en caso de variantes en las glosas que consulta, se adhiere a los Padres cuya autoridad le parece mayor. Y así manifiesta una gran predilección por San Juan Crisóstomo entre los griegos, y por Juan Jerónimo entre los latinos.

Reacionando contra la tendencia general a buscar ante todo sentido alegórico de la Escritura, Santo Tomás escruta primeramente si sentido literal obvio; y si reconoce el valor doctrinal y la oportunidad de ciertas interpretaciones, procura recalcar que se apartan del sentido literal (Sobre San Juan, I, lect. 6, v. 6. XI, 6). Esto sin olvidar sin embargo que en la Biblia no solamente las palabras significan las cosas, sino que las personas y los acontecimientos significan realidades superiores, espirituales (Suma Teol., I, q. 112, art. 1). Por lo cual él mismo propone a veces una doble interpretación de un mismo texto, al menos con el carácter de hipótesis aceptable (Sobre San Juan, VI, lect. 4, v. 40, X, 17; Ep. a los Rom. III, lect. 3, v. 25); o bien, por respeto a la tradición, después de haber expuesto el sentido histórico de los acontecimientos, expone el sentido místico descubierto por los Padres (Sobre San Juan, I, 43).

Pero, sobre todo, Santo Tomás estudia la Biblia en función de la teología. Un libro sagrado, evidentemente, no está hecho como una obra de Aristóteles; y no hay que buscar en él la demostración de una tesis. Aparte del genio oriental que distingue esos escritos, se debe recordar que el género literario de un poema o de una carta no es el de un tratado de filosofía o teología. Sin embargo, no carecen de argumentos, que si están esparcidos, y aun desordenados desde el punto de vista racional, se trata de discernirlos y luego de ordenarlos para formar con ellos un cuerpo de doctrina. ¿Acaso no le ocurre, por lo demás, descubrir aquí y allá, en San Pablo por ejemplo, un razonamiento cerrado y verdaderos solologismos? (Ep. a los Romanos, VIII, 5-6).

“Desde la primera palabra, se esfuerza en ligar la cuestión que aborda con lo que ha dicho precedentemente. . . . Procedo en seguida a las divisiones y subdivisiones, de las cuales una le es muy personal en cuanto a la expresión: ‘Aquí el autor hace dos (o tres) cosas’. ‘En estas divisiones se tiene el principio de una lección’” (Mandonnet, *Chronologie des écrits scripturaires*).

En el prólogo de San Juan, por ejemplo, ve la progresión lógica de una argumentación: “El evangelista afirma primeramente la existencia del Verbo ----al principio era el Verbo----; luego su naturaleza ----vivió y con vida divina----; en tercer lugar su acción ----esa vida era la luz de los hombres” (Sobre San Juan, I, lect. I, v. 1). Divisiones, análisis, descomposiciones de textos según un método uniforme y con fórmulas estereotipadas que pronto vienen a ser enojosas para una lectura corrida pero que tienen la enorme ventaja de hacer que el estudio tenga el máximo de precisión y de claridad. Más que la explicación de las palabras o los comentarios de los pasajes sucesivos, Santo Tomás ve cada texto en su contexto y en las circunstancias que han provocado el escrito, o al menos influido en su composición; busca la inspiración dominante del autor sagrado, la enseñanza general del libro y así el libro de Job le proporciona el tema de un verdadero tratado sobre el problema de la conciliación entre la Providencia y el mal. En el estudio de los Salmos y de las Lamentaciones de Jeremías considera alternativamente: el autor, la materia, el modo o la forma, y en fin el objeto o la utilidad. En la Epístolas de San Pablo introduce las cuatro causas clásicas: causa eficiente, el Apóstol Pablo; causa material, los destinatarios de la epístola; causa formal, la materia tratada y el plan del escrito; causa final, el objeto especial o la intención del autor (Ep. a los Efesios). A propósito de tal o cual comentario, Santo Tomás observa: “Podría sostenerse esto; pero no parece conforme con la intención del Apóstol” (Sobre los Gal. IV, lect. 4). Así es que más que una teología bíblica; porque recurre al razonamiento, nunca lo hace sin partir del lado revelado; y el texto escriturario, tomado de su sentido literal descubierto o reconstruido por la exégesis, es lo que constituye la base de la doctrina. (Suma Teol., IIa IIae, q. 2 art. 5; q. 25, art. 8, 9, 63, art. 1). Desde luego no debe entrañarnos ver tal o cual comentario de un versículo de la Escritura formulado casi como un artículo de la Suma Teológica: exposición de las objeciones, “sed contra”, argumentación con apoyo en las razones teológicas con recurso a las autoridades patrísticas y tradicionales, entre las cuales tiene el cuidado de dar la preferencia a las que mejor concuerdan con el pensamiento general del autor (Sobre la Ep. a los Romanos, IV, lect. I, v. 4; lect. 4, v. 13); y luego a la filosofía (Sobre San Juan, X, 17; Ep. a los Romanos, V, lect. 3, v. 12).

¿Habrá en este procedimiento el peligro de extender con exceso la significación de un texto, de hacerle decir más de lo que contiene y de atribuir arbitrariamente al autor sagrado pensamientos o conclusiones que jamás haya tenido la intención de expresar? La cuestión se resuelve por el doble principio de que la divina revelación se ha hecho progresivamente, aportando verdades nuevas cada generación de autores inspirados; y de que tal revelación se hace por la tradición tanto como por la Escritura, tradición contenida en la doctrina de los Padres, y recogida y ratificada por la Iglesia (Suma teol., Ila Ilae, q. 1, art. 7, ad 3m). La famosa “Cadena de Oro”, en la que Santo Tomás comenta los cuatro Evangelios únicamente con citas de los Padres, muestra claramente la importancia que les concedía a sus exégesis.

Además, sobre todo la Biblia misma explica a la Biblia. Un texto oscuro se aclara con los “textos paralelos”, y las aparentes divergencias se resuelven por la confrontación y la reflexión. Santo Tomás estaba familiarizado con la Sagrada Escritura. Dotado de una retentiva prodigiosa, se sabía de memoria páginas enteras; y cuando meditaba un pasaje de ella, otros muchos en tropel se le venían a la mente, de modo que podía él comparar y completar unos con otros, sin contar las “concordancias” muy difundidas en su época y que tenía siempre a la vista.

A la vez Santo Tomás refutaba las herejías, y por el método más directo, siguiéndolas en su propio terreno, oponiendo a sus interpretaciones erróneas de la Escritura la interpretación auténtica corroboraba por la multiplicidad de textos y los testimonios de los más venerables exégetas (Cadena de Oro, dedicada al Papa Urbano IV). Por otra parte, con harta frecuencia los heresiarcas son designados por sus nombres: prueba de que el Santo Doctor no se contenta con vagas alusiones a los errores, sino que atiende a puntos de doctrina muy precisos.

Los autores profanos tienen también su lugar en estas exposiciones: Cicerón, Valerio, Platón, y es claro que sobre todo Aristóteles. No es que estos escritores hayan conocido la Biblia, sino que su filosofía, en la medida en que concuerda con la verdad revelada, es una manifestación de las reales claridades que posee la razón humana. Y en la medida en que ésta se aleja de la dicha verdad se subraya la insuficiencia del espíritu humano y la necesidad que tiene de recurrir a la luz divina (Sobre I Cor. I, lect. 3).

Podría uno estar tentado a tomar a Santo Tomás menos en serio cuando se le ve ceder al prurito, tan extendido entonces, de buscar las etimologías, de torturar las palabras para hallarles una significación arbitraria y casi darles a los nombres, propios o comunes, la misma importancia que a las personas o a las cosas que designan. Se debe recordar que en este terreno Santo Tomás era el heredero de una tradición diez veces secular, de gran boga en la Edad Media desde las obras de San Isidoro de Sevilla. Por lo demás, aun cuando los relacionamientos sean gramaticalmente discutibles, de todas las maneras tienen el mérito de servir de motivo para esclarecimientos doctrinales apreciables (Sobre San Juan, XVI, lect. 4, v. 17; XII, lect. I, v. I; Sobre Jeremías, XV, 19; XVI, 16). Aunque ignoraba el griego y el hebreo, Santo Tomás no ignora de ninguna manera el genio de estas dos lenguas; discierne y observa la importancia de locuciones llenas de imágenes o hiperbólicas, de los helenismos y los hebraísmos. Tales locuciones son a la vez señales de la condescendencia del Señor, que se digna tomar las más usuales formas del lenguaje para hacerse comprender mejor de su pueblo; que aprovecha los diversos matices que expresen más claramente el pensamiento (Suma teol., Im q. 67, art. 4; q. 68, art. 3; la Ilae, q. 88, art. 3, ad 2m). Por lo demás, siempre modesto, Santo Tomás no tiene la pretensión de comprenderlo todo; y en particular en el dominio de la Escritura inspirada se cuida muy bien de presentar sus explicaciones como certeza absolutas y exclusivas. Al lado de interpretaciones autorizadas que él ha recogido y de las que él mismo da, hay lugar para otras que también son perfectamente admisibles, con tal que no se opongan a las verdades claramente establecidas y que no contradigan el contexto (Suma teol., I^a, q. 68, art. 1; q. 74, art. 2).

En cuanto a los sentidos espiritual, alegórico, moral o anagógico, pueden ser múltiples, pero igualmente sujetos a la incertidumbre, y no se les puede invocar como argumentos en teología, al menos mientras la autoridad infalible de la Iglesia no los precise (Quodlibeto VII, art. 14, ad 5m). La legitimidad de estas significaciones secundarias no es la puerta abierta a todas las fantasías de la interpretación. No sólo no deben desnaturalizar el sentido literal de un texto determinado, sino tampoco oponerse jamás a verdades claramente formuladas en

otros textos. De una manera general, por otra parte, lo que se contiene místicamente en un pasaje de la Escritura, se expresa claramente en otro (Quodlibeto VII, art. 14, ad 3m; Suma teol., Ia, q. 1, art. 9, ad 2m; art. 10, ad 1m).

“Nuestra Fe está fundada en la revelación hecha a los Apóstoles y a los profetas que han escrito los Libros canónicos, y no sobre una revelación, si acaso la hubiere, hecha a otros doctores. . . Por lo cual la sagrada doctrina no utiliza las sentencias de los filósofos sino con el carácter de argumentos extrínsecos que tienen alguna probabilidad; las opiniones de otros doctores de la Iglesia, únicamente como ideas personales suyas, más próximas, sin embargo, de la verdad; la autoridad de la escritura canónica, como argumento auténtico indispensable” (Suma teol., Ia, q. 1, art. 8, ad 2m).

En estas dos frases el gran teólogo resume su método: el origen de sus materiales, su valor respectivo y la utilización que de ellos hará.

Invoca las definiciones de los Concilios ecuménicos con la misma certeza que los textos escriturísticos: tan firme es en Santo Tomás la confianza en el Magisterio de la Iglesia. Y “práctica habitual de la Iglesia regida por el Espíritu Santo”, en la liturgia y en la administración de los Sacramentos la admite también como una regla de Fe. Tal es la doctrina de los Apóstoles (Suma teol., IIa IIae, q. 1, art. 10).

En cuanto a los Padres griegos que él cita abundantemente en sus tratados más importantes, como los de la Trinidad y la Encarnación, Santo Tomás se ve obligado a atender a las traducciones, más o menos alteradas, siempre divergentes según que consulte a París, a Roma o a Nápoles. Directo es su contacto con los Padres latinos, entre los cuales San Agustín ocupa con mucho el primer rango. Pero se ha podido decir que “las obras teológicas de Santo Tomás son inmensos repertorios de Patrología” (A. Gardeil, La Documentation de S. Thomas). Estas “fuentes” de la doctrina católica eran ya un bien común en el cual cada quien se abrevaba a su gusto y utilizaba a su manera, con la libertad que no temía modificar las fórmulas con tal de condensar el pensamiento.

Al corriente de lo que se enseñaba en las diversas escuelas de su tiempo, Santo Tomás hace alusión más de una vez “a maestros famosos, a grandes doctores”, que jamás designa por sus nombres y que es difícil identificar; también a menudo, con una expresión más vaga todavía, se refiere a las opiniones de “quidam”, ciertos autores, ya sea para hallar en ellos una confirmación de sus propias tesis, ya sea para discutirlos. Por otra parte, las citas implícitas son mucho más frecuente que las citas literales: también en estos casos retiene la idea, la enuncia con una fórmula nueva, personal, mejor lograda, sin copiar servilmente la letra. Las exigencias de la propiedad literaria no eran entonces lo que son ahora. La “Glosa”, tan a menudo invocada, ¿no es una manera de designar a uno o a varios autores anónimos? Y en la Suma Teológica los “sed contra” de cada artículo son lo mismo sentencias explícitas de la Escritura o de los Padres que adagios de origen impreciso pero que se han vuelto corrientes en la Escuela.

Por lo contrario, Santo Tomás descarta despiadadamente los textos inauténticos, aun cuando se resguarden con algún gran nombre: “Este no es de Agustín. . . ; por lo tanto carece de autoridad . . . no puede tomarse en cuenta como un argumento. . . , no hay por qué prestarle atención. . . ; hay que despreciarlo con la misma facilidad con que se le pronuncia”. Sin embargo, autores desconocidos, aun falsarios, ¿pueden muy bien enunciar en distintos pasajes algunas migajas de verdad y aun en fórmulas afortunadas que no serían de desdeñar? Pero un sistema teológico no puede edificar sino la pura verdad; y no carece de testimonios sólidos para establecerlo, sin tolerar elementos dudosos que lo debilitarían.

Es evidente que no todos los textos ajenos tienen la misma importancia, ni en sí mismos, ni sobre todo en la mente de quien lo utiliza. Hay unos que son claramente exposiciones de puntos de doctrina, cuyas palabras todas, consiguientemente, tienen valor y que se deben tomar al pie de la letra so pena de error; otras, si no son pruebas propiamente dichas, puesto que los artículos de Fe afirman y no esperan demostración, al menos son argumentos de sobreabundancia que pueden afirmar la concicción (Suma teol., III, q. 66, art. 5); otros se presentan para confirmar las aseveraciones, recordar cómo han sido comprendidas por los cristianos más

eminentes; y otros, en fin, proporcionan explicaciones que ayudan al espíritu a inclinarse ante el misterio, o se limitan a ilustrar con pensamientos generosos, imágenes escondidas o bellos ejemplos las austeras verdades.

Tributario de pensadores de la antigüedad, cristianos o paganos, y de sus predecesores inmediatos, aun de sus contemporáneos, Santo Tomás de Aquino no aparece como un novador, un genio inventivo que sacaría de sus propios caudales un sistema inédito. Sin embargo, tampoco es un compilador ni un simple erudito que juntara los conocimientos adquiridos y difundidos por los más poderosos espíritus. Primeramente discípulo de maestros tales como Aristóteles y San Agustín, y discípulo muy asiduo, no tarda en convertirse en el maestro de todos, el maestro que interroga entonces a sus discípulos, les hace decir cuanto ellos saben, luego les corrige sus errores o sus exageraciones, colma sus lagunas y les abre horizontes nuevos. Su genio propio y su obra personal es la síntesis, el arte de hacer algo nuevo con lo antiguo. Aunque acumuló materiales innumerables y disímiles, no lo sumerge su acumulamiento. Con mano maestra los escoge y los ajusta hasta hacer con ellos un edificio a la vez colosal, origina, armonioso e imperecedero. Su teología es a la vez positiva y especulativa: positiva en el sentido de que se funda en los documentos patrísticos, y especulativa porque es dominada y construida por el razonamiento y la dialéctica. Y sin embargo no sueña en edificar un sistema personal: “El maestro -----dice él mismo----- no puede hacer otra cosa que mostrar a las mentes la verdad. No es para hacer pasar sus ideas a la mente de los demás. Debe enseñarles a ver lo que él ve, y luego borrarse ante la verdad, ante el objeto”.

Modelo de propiedad intelectual, para obtener la verdadera inteligencia de un texto tiene el cuidado de volver a colocarlo no sólo en su contexto inmediato, sino en las circunstancias de tiempo y de lugar en que fue escrito, y de penetrarse él mismo de la mentalidad y de la intención del autor (Suma teol., Ila Ilae, q. 45, art. 2 ad 2m). teniendo en cuenta que más de una vez en la historia, expresiones de autores perfectamente ortodoxos han sido aprovechadas por los herejes o porque carecen ellas de precisión o porque adolecían de alguna exageración, le concede una grande importancia a la exactitud de los términos en materias delicadas como la Trinidad, la Cristología, los Sacramentos. En fin, “aunque se debe tener en cuenta lo que ha sido dicho por los santos doctores que han guardado la Escritura sin tacha” (Suma teol., Ia, q. 101, l; De Veritate, q. 18, art. 17), es evidente que en los Padres y Doctores no hay que aceptarlo todo: cuando tratan materias extrañas a la Fe dejan de ser los intérpretes de la Escritura, y en esos diversos dominios han podido equivocarse (Quod. L, XII). Sin embargo, aun allí tienen ellos una autoridad que sería temerario desdeñar totalmente, sobre todo cuando su opinión concuerda (Cont. Gent. Ll, 34). En caso de duda la Iglesia es la que tiene el derecho de decidir: “La doctrina de los doctores católicos recibe su autoridad de la Iglesia: por lo tanto debemos atenemos al pensamiento de la Iglesia de preferencia a la opinión de Agustín, de Jerónimo o de cualquier otro doctor” (Suma teol., Ila Ilae, q. 10, art. 12). Y la Iglesia es ante todo el Papa: “La autoridad de la Iglesia reside principalmente en el Soberano Pontífice, contra el cual ni Jerónimo, ni Agustín, ni otro alguno podría sostener su opinión” (Suma teol., Ila Ilae, q. 11, art. 2, ad 3m).

Desde antes de formularla, Santo Tomás de Aquino vivió la diversa adoptada por la Orden a la que pertenecía: “Es preferible entregar a los demás los frutos de la contemplación que guardarlos para uno solo” (Suma teol., Ila Ilae, q. 188, art. 1).

Contemplar es aplicarse a conocer a Dios, por medio de sus obras primeramente (Suma teol., Ila Ilae, q. 180, art. 4), por el estudio de su Revelación en seguida, que permite un contacto más directo, una penetración de los secretos. Este es el objeto de la virtud de “estudiosidad”, que supone una previa purificación de la mente y del corazón, y luego modera el apetito de vanas curiosidades para aplicar las facultades humanas al conocimiento de las cosas divinas (Suma Teol., Ila Ilae, q. 166-167). Pero no hay en ello sino un primer grado: el contemplativo debe hacerse “doctor”, o sea, que tiene la misión de enseñar a fin de hacer participar al prójimo de las luces que él mismo ha adquirido (Suma teol., Ila Ilae, q. 183, art. 2). Tal uso de la ciencia es la primera de las obras de misericordia, pues de nada tienen tanta necesidad los hombres como de las claridades de la Fe para encaminarse hacia su destino eterno; y tal misericordia es a su vez mandada por la Caridad, el doble Amor de Dios y del prójimo. Doctor por vocación, por pertenecer a la Orden de Predicadores, Santo Tomás no es un puro especulativo, ni contemplativo que huyera del mundo: no se eleva hacia Dios sino a fin de volver a estar con la humanidad con un alma toda resplandeciente de verdades divinas y capaz de “brillar a los ojos de los hombres”.

Las grandes virtudes en las que se ejercitó a todo lo largo de su vida religiosa, la humildad que le hacía rehusar aun las dignidades religiosas más honrosas, la austeridad de sus costumbres, tendía a mantener su alma más disponible para acoger las luces celestiales y más libre para propagarlas. Poseído por este ideal, continuamente estaba en meditación, hasta abstraerse de lo concreto y tener por despreciables los detalles de la vida práctica: silencioso, parecía absorto en sueños, pero esto no era sino una constante actividad intelectual.

Su piedad estaba orientada en el mismo sentido. Contando mucho más con la Gracia divina que con su propio esfuerzo, oraba antes de estudiar; y en prolongadas adoraciones ante el tabernáculo era donde hallaba la solución a los problemas más difíciles. Su Suma teológica, en particular, es el fruto de su oración más que de su razonamiento.

Intención y método el Santo Doctor los resumió él mismo en sus últimas palabras, al recibir el Sagrado Viático, pocas horas antes de morir: “Os recibo, Señor, a Vos, por cuyo amor he estudiado, velado y trabajado; a Vos, a quien he predicado y he hecho conocer” (Guillermo de Tocco).

Lutero se atrevió a escribir lo siguiente se Santo Tomás: “Jamás comprendió un capítulo del Evangelio ni de Aristóteles”. Evidentemente, fuera del propio Lutero nadie ha comprendido nada: él tiene el monopolio de la Verdad, él es el único intérprete auténtico tanto de la Palabra de Dios como de los pensamientos de los hombres.

Felizmente, en contra de esta arrogancia, fruto, en el heresiarca, de la rabia de no poder aluir la argumentación de Santo Tomás, la historia ha elevado un monumento de alabanzas a la memoria del Santo Doctor. Desde luego su primer biógrafo, Guillermo de Tocco: “Su método de enseñanza era tan nuevo que se cree que fue algo inspirado del Cielo tanto como su ciencia”. Los Papas de manera unánime y con encarecimiento uno tras otro aprueban, recomiendan, imponen la doctrina del Aquinatense: “Más que ninguna otra, ella se caracteriza por la propiedad de los términos, lo afortunado de la expresión, la exactitud de los pensamientos, a tal punto que quien se le adhiera no puede desviarse del camino de la verdad, mientras que quien la combata será sospechoso de error” (Inocencio VI). “Queremos y ordenamos que se siga la doctrina de Santo Tomás como verídica y católica y que se difunda con todas cuestras fuerzas” (Urbano V). “La Prividencia de Dios Todopoderoso ha hacho que el Doctor Angélico, cuya doctrina había ilustrado a la Iglesia apostólica por la refutación de muchos errores, a partir del día en que tomó lugar entre los ciudadanos de la Patria celestial, pudiese también combatir las herejías que surgirían a continuación. Esto se ve claramente en los decretos del Concilio de Trento” (Pío VI).—“Piadoso y sabio es el pensamiento de escoger como nuevo patrono de vuestra ciudad a vuestro conciudadano Tomás de Aquino, angélico intérprete de la Voluntad divina, ilustre por su santidad y por sus milagros. Tal honor le corresponde de pleno derecho por razón de sus virtudes, juntas a su admirable doctrina de que dan testimonio sus innumerables obras, escritas en tan pocos años, sobre las más variadas materias, con un orden y una perspicacia maravillosos y sin el menor error” (Clemente VIII). “Nos regocijamos ardientemente en el Señor de ver aumentar de día en día la gloria y la veneración de que es objeto Santo Tomás de Aquino, el magnífico atleta de la Fe católica, cuyos escritos son el escudo en el que la Iglesia militante ve estrellarse los dardos de los herejes” (Paulo V). Y León XIII, en el decreto que proclama a Santo Tomás patrono de las escuelas y universidades, resume el método que da al Doctor angélico tanto su originalidad como su envergadura: “Distingue la razón de la Fe, y sin embargo las asocia, respetando los derechos de la primera y de la segunda, y establece la dignidad propia de cada una, de tal suerte que la razón, elevada a la cima sublime en que la pone Santo Tomás, no parece poder subir más arriba, y la Fe no puede a su vez recibir de la razón más numerosos ni más preciosos auxiliares que los que le procura Santo Tomás. . . El ás. . . El él, en efecto, se halla todo: la amplitud de la doctrina, su ortodoxia, su armoniosa presentación; el respeto de la Fe y un admirable acuerdo con todas las verdades reveladas, la integridad de la vida con el esplendor de las más eminentes virtudes” (Brevario: Patronato de Santo Tomás, 13 de Noviembre, 2o. Nocturno).

Santo Tomás de Aquino es un genio comparable con los más raros genios filosóficos de los tiempos antiguos y de los modernor. No es inferior a Platón y Malebranche en cuanto a la espiritualidad, ni a Aristóteles y Descartes en cuanto a la claridad y lógica” (Chateaubriand). Este homenaje es demasiado corto, porque no se dirige sino al filósofo. Y el filósofo, por importante que sea, no es jamás, en Santo Tomás, sino el soporte

natural de una inteligencia que se cierce en pleno sobrenatural: “Gracias a la sabiduría que procura el saber humano ----confiaba él mismo---- se puede juzgar correctamente de las cosas divinas conforme al perfecto uso de la razón. Pero hay otro medio que viene de arriba y que juzga de las cosas divinas en virtud de una cierta comunidad de naturaleza con ellas. Y el don del Espíritu Santo que perfecciona al hombre en el orden divino, le hace no sólo conocer sino experimentar las cosas divinas”.

En definitiva, de esta experiencia vivía Santo Tomás. ¿Un intelectual? Sí, ciertamente, y de los más grandes, pero sobre todo un Santo: “La santidad de la inteligencia” (J. Maritain).

“Su método capital parece estar en una exacta dosificación de lo místico y de lo positivo, de lo metafísico y lo concreto, de lo espiritual y lo material, en todos los diversos sentidos de estas palabras. El ve al hombre a medio camino entre Dios y la materia, y no cede ni al iluminismo teológico, ni a un empirismo miope y limitado. Además, en él se han reconciliado los místicos con los positivos, los filósofos con los canonistas. El es el hombre de la catolicidad unánime; y esto es claramente lo que significa un título de Doctor Común” (P. Sertillanges).

BIBLIOGRAFIA

R. P. SERTILLANGES, S. Thomas d’ Aquin.

MGR. MARTIR GRABMANN, S. Thomas d’ Aquin.

ET. GILSON, S. Thomas d’ Aquin.

J. MARITAIN, Le Docteur angélique.

G. K. CHESTERTON, Santo Tomás de Aquino.

R. P. CHENU, Introduction à l’Etude de S. Thomas d’ Aquin.

D.T.C., T. XV, col. 618-760.

DANIEL ROPS, L’Eglise de la Cathédrale et de la Croisade, p. 613-621.

Nota del traductor.----Si en Concilio de Trento adoptó en sus exposiciones doctrinales y en sus definiciones dogmáticas la doctrina de Santo Tomás de Aquino, el Concilio Vaticano I l hace algo más: lo recomienda, y no una sino dos veces, como el máximo Doctor de la Iglesia para el estudio de los Seminarios, y Paulo VI lo encomió tanto o más que sus predecesores.

SAN PEDRO CANISIO (1521-1597)

VIDA

Holandés de origen, hijo de ricos burgueses de Nimega, Pedro Canisio nació en el año de 1521, cuando, por una parte, Lutero rompía abiertamente con Roma, y por otra parte Ignacio de Loyola, herido en el sitio de Pamplona, rompía definitivamente con el mundo: doble coincidencia providencial, si se observa que el recién nacido iba a ser a la vez el primer hijo de San Ignacio en Alemania y el más temible de los adversarios de Lutero.

La muerte prematura de su madre, Egidia, marcó el alma del niño con un recuerdo imborrable: antes de expiar, la piadosa mujer hizo que todos los suyos prometieran permanecer inviolablemente fieles a la religión católica.

Después de una formación literaria y filosófica primeramente en Arnheim, luego en Colonia, desde la edad de 19 años, el joven conquistó el grado de Maestro en Artes. También a esa edad buscaba él su camino hacia el porvenir. Es entonces, que refiere él mismo en sus Confesiones, cuando una voz misteriosa se hizo oír en su oído: “Ve, enseña el Evangelio a toda creatura”. Resuelto, desde ese momento, a consagrarse al apostolado, comenzó por hacer voto de virginidad. Por condescender con los deseos de su padre, aceptó una canongía en Colonia, pero sin pretender ningún beneficio eclesiástico. Consintió en comenzar sus estudios de derecho, tanto civil como canónico; “pero -----agrega él mismo----- la teología mística y la verdad espiritual tenían mayor atractivo para mi corazón, pues mi alma encontraba allí más substancia, un alimento más rico”. Bajo la dirección de un sacerdote eminente, Nicolás van Esche, en relación con el prior de los cantujos Juan Laudspurge, el joven clérigo se empeñó desde esta época en el camino de la perfección cristiana, entregándose a la vez a importantes trabajos, pues una edición de las obras de Taulero, publicada en ese momento, lleva la firma de Pedro de Nimega, que a pesar de ciertas objeciones, probablemente debe identificarse con Pedro Canisio.

Decisivo fue el encuentro, en Maguncia, con uno de los primeros compañeros de San Ignacio, Pedro Fabre. Al concluir los ejercicios espirituales que hizo entonces, Pedro Canisio pisó su admisión en la Compañía de Jesús. Ordenado diácono en 1544, y bachiller en teología, se inició en el misterio apostólico simultáneamente bajo diversas formas: cursos en la Universidad, predicaciones, ediciones o traducciones de obras teológicas. Luego, sin esperar más, se vio en lucha con el protestantismo. El arzobispo de Colonia, Hernann de Wied, estaba secretamente comprometido con la herejía. El joven diácono de 24 años fue el encargado de hacer las debidas representaciones ante el emperador Carlos V y su tío Jorge de Austria, arzobispo de Lieja, para obtener la deposición del apóstata y su substitución por un prelado digno.

Ordenado sacerdote en 1546, el Padre Canisio fue inmediatamente distinguido por el Cardenal Otón-Truchsess, obispo de Augsburgo, que quiso hacerlo su teólogo cuando se le convocó para el Concilio de Trento. Con varios de sus hermanos de religión -----Laínez, Salmerón, Covillon y Le Jay----- a Canisio se le encargó la preparación de las definiciones dogmáticas relativas a los Sacramentos. Transferido muy pronto el Concilio a Bolonia, y luego aplazado, Canisio fue llamado a Roma por San Ignacio de Loyola, impaciente de conocer al brillante súbdito en el que fundaba grandes esperanzas para el porvenir de su Orden en Alemania. Tras de algunas semanas de intimidad con el santo fundador, y luego de algunos meses en Mesina enseñando retórica, el religioso fue admitido a la profesión solemne: hora jubilosa cuyas impresiones él mismo anota: “Ocultando a mi vista, por algunos instantes, el abismo sin fondo de mi indignidad, Vos, oh Jesús, me habéis mostrado cómo en Vos y por Vos se operan tales prodigios de la Gracia que nadie se atreverá jamás a revelar si no quiere exponerse al reproche de presunción. ¿Quién osaría decir, aun teniendo de ello conciencia con toda humildad, que Vos lo habéis escogido como un vaso de elección para llevar vuestro nombre a los pueblos y a los reyes? . . . ¡Y Vos, oh Divino Redentor, me habéis entreabierto vuestro sagrado Corazón, y me habéis permitido hundir en él mis miradas; Vos me habéis invitado a abreviar allí las aguas de la salvación, y ordenado beber en esta sagrada fuente!”

El campo de apostolado que la obediencia le asignó era precisamente aquel al que lo llevaban sus secretas aspiraciones: Alemania. A fin de estar en mejores condiciones de luchar contra los predicadores de la Reforma, se armó, en Bolonia, con el grado de doctor en teología.

Fue en la Universidad de Ingolstadt donde, a petición del suque de Baviera, se estableció desde luego Canisio con otros dos jesuitas, Le Jay y Salmerón. Muy pronto lo reclama Viena, donde el rey Fernando pensaba hacerlo obispo. Con la autorización de San Ignacio aceptó administrar la diócesis justamente durante un año. En Praga, en seguida, a pesar de la hostilidad de los husitas, fundó un gran colegio.

En 1556 San Ignacio erigió la provincia de Alemania comprendiendo también los territorios de Austria y de Bohemia; y Canisio fue su primer titular: embrión de provincia que no contaba entonces sino con tres colegios ----Ingolstadt, Viena, Praga-----, pero que bajo el impulso de su provincial adquirió tal ímpetu que al cabo de catorce años, en el mismo territorio, la Compañía comprendía tres provincias, cada una con su noviciado, su escolasticado, muchos colegios y numerosas casas de misioneros.

En el coloquio de Worms (1557), donde se enfrentaron protestantes y católicos, canisio supo muy hábilmente poner en contraste las variaciones y las divisiones que caracterizaban al protestantismo con la unidad de doctrina y de disciplina que seguía siendo la regla del catolicismo. Luego, en la Dieta de Augsburgo (1566) se dedicó con gran éxito a resolver el conflicto entre el Papa Pío IV y el Emperador Fernando.

Habiendo ido a Roma para la elección del sucesor de San Ignacio a la cabeza de la Compañía de Jesús, Pío IV le confió a Canisio el cargo de Nuncio Apostólico con misión especial de promulgar y de hacer aplicar los decretos del Concilio de Trento en Alemanis y en los Países Bajos. (1565-1566).

Sin embargo, el gobierno le pesaba. Después de trece años de provincialato obtuvo por fin el ser descaargado de él para poder consagrarse más enteramente a la obra que acababa de confiarle el Papa San Pío V: la refutación de las “Centurias de Magdeburgo”, historia eclesiástica tendenciosa y falsificada, emprendida desde hacía algunos años por los protestantes (1567).

Retirado en el colegio de Dillengen, del que su propio hermano Thierry era el rector, dividió su actividad entre los trabajos de la predicación y los de escribir. Trabajo encarnizado, tanto más cuanto el autor, concienzudo y exigente hasta el exceso, se imponía la tarea de encontrar documentos y referencias y luego se dedicaba a recomponer constantemente sus escritos. A pesar de la ayuda que le proporcionaba todo un equipo de colaboradores, su salud se agotaba en tal batalla. Además, su provincial juzgó que el talento y el celo del santo religioso se emplearían más útilmente en publicaciones menos extensas y en lengua alemana que en la composición de obras doctrinales voluminosas y en latín (1578). Y cuando el obispo de Vercelli proyectó la fundación de un colegio en Friburgo, en Suiza, Canisio fue el designado para realizarlo (1580).

Una vez organizado el colegio y cedida a otro la dirección, Canisio se entregó a una vida totalmente apostólica: domingos y fiestas, predicaciones en la Catedral de San Nicolás; y entre semana, catecismo a los niños, instrucción a los pobres y a obreros, visitas a enfermos y encarcelados. Abrió escuelas para el pueblo y fundó bajo la invocación de la Santísima Virgen dos Congregaciones, una de hombres y la otra de mujeres. La irradiación de su santidad hizo todavía más que su acción directa: consagraba a la oración cuatro horas y hasta siete diarias. Más de una vez sus superiores tuvieron que invitarlo a más moderación y prudencia en la penitencia y la mortificación. Gracias a él, el Cantón de Friburgo fue preservado de la herejía y aun hubo en él un verdadero renacimiento de la piedad católica.

Clavado por la enfermedad, seguía escribiendo, considerando esto como uno de los mejores instrumentos del apostolado. El superior general de la Compañía, el P. Aquaviva, le pidió que consignara por escrito los frutos de su experiencia, para que los alumnos del Colegio germánico la aprovecharan tanto para su santificación personal como para prepararse al apostolado. Al Prevoste del capítulo de Friburgo el santo religioso le comunicaba sus observaciones sobre el estudio de la teología el joven Francisco de Sales recurrió a sus consejos.

El final de Pedro Canisio fue digno de una vida tan bien empleada y marcada con la más auténtica santidad: “Benedicid conmigo al Buen Dios, le escribía a uno de sus hermanos de religión. El visita a un pobre viejo para enseñarle a orar. Una persona hidropesía me impide subir al altar y me retiene en mi cuarto, condenado a ser servido por mis hermanos: ¡heme aquí impotente e inútil en una casa en que el trabajo abunda!” Su agonía se prolongó durante cuatro meses sin cansar su paciencia: “Los dolores aumentaban: Dios sea alabado y dLos dolores aumentaban: Dios sea alabado y dénese gracias”. Y cuando el Padre Rector fue a decirle: “Padre Pedro, el tiempo ha pasado; he aquí que Jesús viene a vos”, “Presente”, respondió el moribundo. Expiró esa misma tarde, el 21 de diciembre de 1597.

Venerado desde luego como un santo, reputación que numerosos milagros obrados junto a su tumba acreditaron rápidamente, no fue, sin embargo, beatificado oficialmente antes de 1864, y luego canonizado y puesto en el rango de Doctores de la Iglesia en 1925.

OBRAS

La enseñanza de San Pedro Canisio ha revestido las formas más variadas por haberse dirigido a los más diversos medios. Y fue oral al mismo tiempo que escrita. Sin embargo, aparte de la cohesión impuesta por la exposición de la doctrina católica, la unidad de objetivo la marca también con un carácter particular: doctor y apóstol de su tiempo, San Pedro Canisio trató siempre de frenar la invasión del protestantismo y de promover la verdadera reforma católica. Con justicia se le ha llamado el campeón de la Contra-reforma.

Le escribía al Cardenal Truchsess: “Si Austria y Baviera, los dos más importantes países, si no los únicos, en que el catolicismo subsiste todavía, caen en el poder de los herejes, se acaba la Iglesia Alemana” (Epístolas, t. I). Ahora bien, fue a estos países a donde la Providencia lo envió; fue allí donde él desplegó todos los recursos de su genio y de su celo primeramente acción sobre la juventud; porque “¡es de tan grande importancia una buena y cristiana educación!” decía él. Después de la muerte de Juan Eck, gran adversario de Lutero, el nivel de los estudios y de la disciplina habían bajado en la Universidad de Ingolstadt. Para levantar una y otra cosa, San Ignacio, a petición del duque de Baviera, envió a Pedro Canisio, quien en el curso de tres años despertó el amor por la teología y las otras ciencias y revivió la piedad, “la sinceridad de la vida junto a una sana erudición” (Ep., t. I). De Ingolstadt pasó a Viena, donde logró eso mismo. Y luego en Praga. Y a las Universidades que no contaban sino con una élite intelectual restringida agregó colegios más ampliamente abiertos a todos los jóvenes, “porque, le escribía a San Ignacio, no conocemos ningún medio más apto para restablecer la Fe” (Ep., t. I). Se crearon “bolsas” para que la pobreza no fuese un obstáculo para la instrucción, y hogares para acoger a los niños indigentes, hogares adjuntos a los colegios. En Augsburgo el santo se hizo él mismo cuestor, a fin de poder albergar gratuitamente a docientos estudiantes. Atento a las directivas del Concilio de Trento, se esforzó en crear seminarios, “sin los cuales los obispos no llegarían jamás a remediar el mal actual”, decía él. Y colectaba dinero al mismo tiempo que reclutaba alumnos para el Colegio germánico fundado en Roma por San Ignacio.

Predicador tanto como profesor, misionero de masas populares tanto como educador de una juventud escogida, en dondequiera por donde pasó San Pedro Canisio dispensó la palabra de Dios, y esto durante un medio siglo. Instruido en la Sagrada Escritura y en la Tradición, claro sin ser agresivo respecto del error, con una elocuencia constituida sobre todo por la convicción, su predicación ganaba poco a poco las simpatías en los medios más recalcitrantes. En Augsburgo, donde se le oyó quizá con más frecuencia, no dudó en hablar primeramente ante unas cincuenta personas; luego, lentamente, el auditorio aumentó, y finalmente, retornos y conversiones se multiplicaron. Y los protestantes rabiaban: “Es un cínico ese Canisio, gritaba Malanchton; ese perro desgarrar la Escrituras”.

Se ha representado a San Pedro Canisio con un catecismo en la mano y rodeado de niños: símbolo de una de sus preocupaciones mayores: la instrucción cristiana de los niños del pueblo. Y literalmente se hizo catequista, más allá de su país y de su siglo, con el “Resumen de la doctrina cristiana”, su obra capital, tan popular que se hicieron sinónimas estas dos expresiones: “Saber uno se catecismo es conocer a su Canisio”. Uno de sus

contemporáneos, que fue también su hermano en religión y su émulo en santidad, el Cardenal San Roberto Belarmino, le rinde este homenaje: “Si yo hubiese conocido el pequeño catecismo de nuestro venerable y santo Padre Canisio cuando recibí de mis superiores la orden de componer un catecismo italiano, yo no me hubiera contentado ciertamente con hacer uno nuevo: simplemente habría traducido el de Canisio”.

Aunque nada tenía de un cortesano, el P. Canisio no ignoraba la influencia que ejercían la opinión y el ejemplo de los soberanos sobre la mentalidad de los pueblos en una época en que la regla era el adagio que que “Cujus regio, illius religio”: “la religión de un país es la de su príncipe”. De aquí su acción junto a los soberanos, en particular los de Austria y Baviera: “Que por nuestros soberanos católicos se dissipen las pestes, se descarte a los fautores de herejías, se apaguen las causa de disensiones, se reconozca al Vicario de Cristo y pastor de la Iglesia, se restaure la tan deseada paz” (Ep., t. I). Después del fracaso del coloquio de Worms, en el que, a falta de argumentos había creído triunfar los herejes a fuerza de invectivas y de injurias, Canisio convencía a los príncipes de la inutilidad de tales discusiones y de la urgencia de hacer algo constructivo y de favorecer en toda partes la difusión de la doctrina católica.

Absolutamente respetuoso de la autoridad eclesiástica, honrando con la estimación y la amistad de muchos prelados, Pedro Canisio no temía sin embargo señalar los abusos y las deficiencias del clero y reclamar enérgicamente la reforma. Prueba de ello es el opúsculo que escribió en Ratisbona, por lo demás a instancias del Cardenal Truchsess: “El deber y la reforma del obispo”. Empresa dedicada cuyos resultados no siempre correspondieron a su celo: “Desesperante es la actitud de los clérigos cuando se trata de reforma: ven claramente el mal, pero rechazan el remedio”, escribía él desde Augsburgo (Ep. t. I). Por lo cual deseaba la reanudación del Concilio ecuménico como un “remedio necesario para la Iglesia”. Llamado él mismo como teólogo a Trento, allí presentó el Libelo de la reforma” que ya había dado a conocer al Nuncio apostólico en Viena. Después de la interrupción del Concilio, el emperador Fernando reunió en Innsbruck una comisión de teólogos a fin de estudiar ciertas cuestiones que habían quedado en suspenso. Canisio fue el alma de esta asamblea: partidario resuelto de reformas que se imponían en la Iglesia, no lo era menos de la independencia de ésta respecto de la autoridad civil. Sólo al Papa le correspondía el derecho de convocar el concilio así como de dirigir sus trabajos, de dictar medidas disciplinarias y de hacerlas aplicar por los legados de su elección; y si la Corte romana necesitaba de reformas, éstas no podían ser realizadas sino por la iniciativa del Soberano Pontífice mismo y no dictadas por una autoridad exterior, ni siquiera por el Concilio. Habiendo quedado en minoría en un punto particular, la comunión bajo las dos especies, Canisio tuvo que inclinarse ante la autorización arrebatada al Papa Pío IV. Momentáneamente, sin embargo, porque la experiencia le dio la razón: los abusos fueron tan inmediatos y tan flagrantes que tres años más tarde el Papa Pío V tuvo que revocar la concesión hecha por su predecesor.

Entre los escritos que quedan como la acción póstuma de San Pedro Canisio, que aseguran su celebridad secular y hacen de él un Doctor de la Iglesia universal, están en primerísimo lugar sus catecismos. Porque no fue uno sino tres los catecismos que él compuso, denominados por él mismo “el mayor, el medio y el pequeño” (Ep., t. I). El Rey Fernando, deseoso de oponer un manual de la doctrina católica a las publicaciones protestantes que se repartían en sus estados, soñaba con una obra que comprendiera una suma teológica para la juventud de las universidades, un tratado de pastoral para el uso del clero y un catecismo al alcance del pueblo. Sólo la tercera parte, confiada a Pedro Canisio, pudo ser realizada. Fue publicada en latín bajo el título de “Suma de la doctrina cristiana bajo la forma de preguntas, para uso de la niñez cristiana, editada por orden y bajo la responsabilidad de su Majestad el Rey de Roma, de Hungría y de Bohemia, archiduque de Austria”. El 1556 apareció en Viena una traducción alemana. Diez años más tarde fue reeditada y considerablemente aumentada, mientras que se simplificaba su título: “Suma de la doctrina cristiana abundantemente expuesta en forma de preguntas”: este es el gran catecismo. La “Suma de la doctrina cristiana adaptada a la inteligencia de los sencillos” fue el pequeño catecismo publicado en Ingolstadt, en 1565. En fin, el “Pequeño catecismo de los católicos”, llamado en otra edición “Catecismo católico necesario para la formación de la juventud en este siglo”, o también: “Instituciones de la piedad cristiana”, y el catecismo medio en la enumeración del autor mismo. Evidentemente es la misma doctrina en todas partes, pero más o menos desenvuelta según el público al que está destinado cada libro.

Conforme al Eclesiástico, I, 33, San Pedro Canisio concentra la doctrina cristiana alrededor de dos ideas fundamentales: la sabiduría y la justicia. La sabiduría comprende: 1) la fe y el símbolo; 2) la Esperanza y la oración dominical; 3) la Caridad y el Decálogo; 4) la Iglesia y los Sacramentos. La justicia que consiste en evitar el mal y en hacer el bien, comprende a su vez: 1) el pecado; 2) la virtud y las buenas obras; 3) los dones del Espíritu Santo y los consejos evangélicos. Todo está coronado por un tratado sobre las postrimerías. Un apéndice agrega además la doctrina del Concilio de Trento concerniente a la caída del hombre y la justificación; y de un cabo a otro domina el pensamiento de Cristo Redentor.

El método es el diálogo: preguntas cortas, incisivas, y respuestas más extensas. Nada de ataques directos contra las herejías, nada de polémica, sino una simple y clara exposición de la verdad católica.

Desde muy al principio (1569) el catecismo de San Pedro Canisio lo completó el P. Pedro Buys, quien agregó el texto íntegro de citas escriturarias y patrísticas a las que el autor había hecho tan sólo una referencia.

“Quizá ninguna obra, con excepción de la Biblia, ha tenido más reimpressiones y traducciones en todas las lenguas de Europa” (R. Rouffet, *Encyclopédie des sciences religieuses*, 188878). En efecto, desde 1615, ese libro fue traducido, aparte de alemán, al francés al italiano, al etíope, al indio, al japonés; y en un siglo contaba ya con cuatrocientas ediciones. Aunque el Concilio de Trento no lo propuso como manual oficial de instrucción religiosa en la época contemporánea, los Papas, por su parte, lo han recomendado cálidamente: “Este pequeño libro está compuesto con tanta exactitud, claridad y precisión, que ninguna otra obra es tan propia para instruir a los pueblos en la Fe cristiana” (Pío IX, Breve de beatificación). . . “Esta obra, sólida y ceñida, escrita en un buen latín, es de una calidad digna de los Padres de la Iglesia” (León XIII, Encíclica, 1897).

Cuando aparecieron las “Centurias de Magdeburgo”, vasta compilación de textos pertenecientes a todos los siglos (de aquí el nombre de “centurias”) por el ilirio Flacio y todo un equipo de sabios, con el objeto de justificar mediante la historia las tesis esenciales de los reformadores luteranos: justificación por la Fe sola, predestinación, rechazo de las prerrogativas del Papado, indulgencias, etc. . . el Papa San Pío V le pidió a Pedro Canisio que emprendiera su refutación. Pero la falta de colaboradores competentes y la carencia de documentación suficiente, y sobre todo el hecho de que ese trabajo ya lo había emprendido un religioso agustino, obligaron a Canisio a declinar tal compromiso. Contentóse con combatir los errores relativos a la misión del Precursor San Juan Bautista y de la Santísima Virgen María: dos obras reunidas en seguida en un solo volumen bajo el título de “Comentarios sobre las alteraciones de la palabra de Dios: 1) San Juan Bautista, el venerable precursor del Señor Jesucristo; 2) la Santísima Virgen María, Madre de Dios”.

Diversas obras, de menor importancia, son prueba sin embargo del cuidado que tenía el Santo Doctor de poner la doctrina al alcance de todos, y revelan la extensión de su acción apostólica personal.

Un manual de piedad para el uso de estudiantes, conteniendo los textos de las epístolas y evangelios de domingos y fiestas, con breves notas explicativas; un librito de oraciones que primero había aparecido junto con el pequeño catecismo y del que se ha dicho que es “una flor póstuma de la mística alemana de la Edad Media”; una selección de oraciones latinas incluyendo siete meditaciones sobre las virtudes de Cristo, librito que fue utilizado por los legados pontificios mismos en el Concilio de Trento y cuya doctrina determinó, según se dice, la vocación de San Luis Gonzaga; un libro “para la consolación de los enfermos” destinado a los sacerdotes especialmente encargados de este delicado ministerio; “las instituciones y ejercicios de la piedad cristiana”, útil selección de textos escriturarios y patrísticos que oponen a los ataques de los herejes; un comentario muy piadoso del Salmo Miserere; “las exhortaciones del santo a los religiosos de su Orden”, relativas a los votos, las observancias y también a las fiestas del año.

Falta todavía agregar noticias biográficas publicadas en Suiza sobre San Nicolás de Flue, el apóstol de Suiza, con extensas citas de sus meditaciones, máximas y oraciones; sobre San Mauricio y los soldados de la legión tebana martirizados en el Valais, a los que proponía como modelos y protectores a los guerreros que partían en expedición contra los Turcos. Apóstol y no historiador, San Pedro Canisio se propone únicamente edificar: la cronología y la exactitud de los hechos le preocupan muy poco, consiguientemente: “Yo quisiera que se publicaran las biografías de todos los santos que han trabajado en salcar almas, y en especial las de aquellos que

más se han señalado por sus virtudes, a fin de que sus ejemplos sean más conocidos y más amados, si no por los herejes, al menos por los católicos”.

Aparte de sus obras personales, San Pedro Canisio se esforzó, siempre con la misma finalidad apostólica, por traducir y programar las de grandes maestros de la doctrina católica.

Ya vimos cómo, siendo todavía estudiante muy joven, tradujo los sermones y los escritos ascéticos y místicos del célebre dominico Juan Taulero. Igualmente publicó una “edición de todas las obras de San Cirilo, arzobispo de Alejandría, enriquecidas, entre muchas cosas nuevas, con once libros sobre el Génesis todavía inéditos hasta esta fecha” (Epístolas, t. I-II).

En seguida editó las “Obras de San León I, el Grande, cuyo texto mutilado y falsificado tuvo que restablecer” (Epístolas, t. I).

En tres libros reunió las “Cartas de San Jerónimo” a fin de oponerlas a las de Erasmo (Epístolas, t. III).

En fin, patrocinó la publicación y la traducción de obras de varios autores, entre otras los diálogos del Cardenal Hosius sobre las cuestiones debatidas en el Concilio de Trento con la relación y la comunión bajo las dos especies y el matrimonio de los sacerdotes.

Finalmente, las “Confesiones de San Pedro Canisio”, un poco sobre el modelo de las de San Agustín, luego su testamento u sus cartas son preciosos documentos tanto para la historia de su propia vida, cronología y estados de alma, como para la de su época, lo mismo para el político que para el religioso. El conjunto y la publicación de esta correspondencia han sido calificados de “espléndido monumento de la historia eclesiástica, civil y literaria” (Analecta bollandina, 1897). Trabajo todavía inconcluso, pero que basta para dar una idea de la prodigiosa actividad del Santo Doctor en el doble dominio del pensamiento católico y del apostolado.

Algunos autores han llamado a San Pedro Canisio el “Doctor práctico”. Aunque tal designación no es oficial, caracteriza muy bien al personaje y su obra. No se dedicó a las altas especulaciones. De él no se puede decir lo que de otros: que haya hecho “avanzar la Verdad”; y su doctrina no pide un estudio especial, simplemente porque es, ni más ni menos, la doctrina tradicional de la Iglesia. Su objeto era defender y propagar la verdad católica conocida más que descubrir en ella nuevos aspectos desconocidos. Intransigente como la Verdad misma, tenía confianza en su fuerza intrínseca; le bastaba con exponerla claramente sin entregarse a discusiones y polémicas que a veces son signos de debilidad. Apóstol de Cristo más que nada, sabía que la misericordia es la única arma eficaz para vencer a los extraviados: “La moderación, con la gravedad del lenguaje y la fuerza de los argumentos, es lo que todos aman y buscan. Abramos los ojos a los extraviados; no los exasperemos” (Carta a Guillermo Van der Lindt).

¡Cuán significativo es el acuerdo de adversarios y partidarios, de protestantes y católicos, unánimes en ver en San Pedro Canisio el campeón de la verdadera Fe en Baviera, Austria y Bohemia, en el siglo XVI! Según el P. Drews, San Pedro Canisio “no sólo detuvo definitivamente el avance del protestantismo sino que preparó y en parte redondeó el triunfo del catolicismo en esas regiones. Se debe reconocer que desde el punto de vista romano merece el nombre del apóstol de Alemania”. Y precisamente el Romano Pontífice fue quien confirmó ese glorioso título: “Un hombre de una elevada santidad, otro Bonifacio, apóstol de Alemania” (León X III, Encíclica, 1897).

BIBLIOGRAFIA

O. BRAUMSBERGER. Lettres et actes de S. Pierre Canisius. 8 Volumes. Pierre Canisius.

P. J. THERMES, S. J. Bienheureux Pierre Canisius.

P. V. ALET. Lc Bienheureux Canisius.

L. CHRISTIANI. Lc Bienhereux Canisius, second apôtre de l'Allemagen.

D.T.C. Tome 11, 2 e. partie, col. 1507-1537.

DANIEL ROPS. L'Eglise de la Renaissance et de la Réforme. La Réforme catholique.

SAN JUAN DE LA CRUZ (1542-1591)

VIDA

Nacido en Fontiveros, en Castilla, tercero y último hijo de una familia pobre y trabajadora, Juan perdió muy pronto a su padre Gonzalo de Yepes, y desde entonces fue educado por su madre, Catalina Alvarez. A la edad de cinco años cayó Juan accidentalmente en una charca cenagosa. “Y vido, estando dentro, una Señora muy hermosa que le pedía la mano, alargándole la suya, y él no se la quería dar por no ensuciarla; y estando en esta ocasión llegó un labrador y con una ijafa que llevaba le alzó y sacó fuera”. Pocos años después, en Medina del Campo, otro niño lo empujó y Juan cae en un profundo pozo en cuyas aguas flota, mientras se le echa una cuerda que él mismo pide. Juan dijo que Nuestra Señora lo había sostenido sobre el agua. Toda su vida gozaría él de una especial protección de la Virgen.

Muy pronto el niño, aunque de constitución raquítica, tuvo que trabajar con sus manos, aprender a tejer especialmente, junto a su madre, a fin de ganarse la vida. Siendo enfermo en el hospital de Medina del Campo, se ingenió para seguir simultáneamente los cursos en el Colegio de los Jesuitas.

A los 21 años tomó el hábito con los Carmelitas con el nombre de Juan de Santo Matía. Y al hacer su profesión, los superiores lo invitaron a estudiar teología a la célebre Universidad de San Andrés de Salamanca. Allí destacó por la penetración de su mente, y pronto fue designado prefecto de los estudiantes, con el cargo de “dar lecciones y presidir las tesis” El, por su parte, desdeñoso del grado de Doctor, no soñaba sino en la soledad y en las austeridades del Carmelo primitivo: y si el estado actual de su Orden no podía ya proporcionárselas, quizá iría a pedírselas a los cartujos. Veinticinco años tenía cuando lo descubrió Santa Teresa, la cual vio en él al hombre providencial destinado a hacer aplicar los planes de la Reforma que ya había ellacomenzado a realizar en las carmelitas y que la tentativa del Padre Jerónimo Gracián no había logrado imponer a los carmelitas. Juan de Santo Matía acababa de encontrar su camino: convino en ello con su fogosidad juvenil. Sólo puso una condición: “que no se tarde mucho”.

Desde entonces revistió el nuevo hábito de los Carmelitas descalzos, de burda estameña y capa blanca, confeccionada por la propia Santa Teresa.

Interrogado, según se dice, por el Señor en persona, por el pago que le gustaría recibir por todos sus trabajos, Juan respondió: “Señor, sufrir, y ser despreciado por vuestra causa”. Se le daría cumplido gusto.

En efecto, ¡sorpresa, indignación, y en fin hostilidad abierta de los Carmelitas “mitigados” contra los “excesivos”! aprehendido en plena noche, y encadenado, Juan fue encerrado en la prisión del Convento de Toledo. En vano las injurias y el látigo se alternaron con seductoras promesas para doblegar su resolución: “Pobre Padre, decía entonces Santa Teresa, preferiría verlo en poder de los moros”. Impasible, el cautivo escribió en su encierro el “Cántico espiritual”. Y a los siete meses logró evadirse y en ese preciso momento supo el Papa Gregorio XIII, en atención a los alegatos de Santa Teresa, acababa de concederles la erección de Provincia autónoma a los Carmelitas descalzos (1580).

Hebiendo desaparecido Santa Teresa en 1582 después de haber establecido la Reforma en 17 conventos de mujeres y 15 conventos de hombres, Juan de San Matías quedaba solo para llevar el peso de la obra que había de mantener y desenvolver. parA lo sucesivo se llamó Juan de la Cruz, título que justificaban ya sus pruebas pasadas, pero que había de merecer aún más aceptando numerosas cargas.

Entre los reformados mismos surgieron conflictos a propósito de la interpretación del pensamiento de la “buena Madre Teresa”, pensamiento que todos reivindicaban. Destrozado por el autoritarismo del P. Nicolás Doria, Juan de la Cruz, despojado de todo cargo en la Orden, fue relegado al convento de Peñuela, en la bravía Sierra Morena, retiro forzado que él aprovechó también para profundizar en su experiencia mística y terminar su vida

en un diálogo ininterrumpido con sólo Dios. Agotado, comido de abscesos y de úlceras, fue llevado al Convento de San Salvador de Ubeda, donde murió a la edad de 49 años.

Beatificado en 1675, canonizado en 1726, fue declarado Doctor de la Iglesia por el Papa Pío XI en 1926.

OBRAS

En un paralelo entre la obra literaria y teológica de Santa Teresa Y San Juan de la Cruz, Daniel Rops escribe: “En el alumno y amigo queridísimo de Teresa, Juan de la Cruz, hay menos lógica, menos precisión en el análisis de los estados de oración, pero ¡qué vuelos! Propios de un genio poético, de uno de los más grandes líricos que la humanidad blanca haya conocido desde que sabe ella un poco lo que es. La Subida del Monte Carmelo y la Noche Oscura del Alma, el Cántico Espiritual y la Llama de amor Viva son cuatro joyas del tesoro del Occidente cristiano cuyos fuegos nos iluminan todavía: basta con pronunciar los títulos para que inmediatamente el canto más puro se eleve en el secreto del alma y se impongan al espíritu maravillado las grandes imágenes de noche y de llama de los que está tejido de un cabo a otro cada uno de estos singularismos tratados. El designio de Juan no es el de Teresa: ella se dirigía a monjaas de las que muchas se iniciaban en el camino de la santidad; y él habla a almas avanzadas en virtud, a las que quiere ofrecerles el medio de alcanzar las más altas cumbres místicas. Desdeñando de plano la vía purgativa, que es la de los principiantes; hablando muy poco de la vía iluminativa, en la que aun ya elevadas no alcanzan todavía las almas la unión, se coloca resueltamente en el punto más alto de la exigencia, en la vía unitiva, que tiene también por nombre el de la contemplación, en el que se posee a la vez un ciudadano general y amoroso de Dios y ‘un conocimiento general y amoroso de Dios’ ”. (Daniel Rops, *L’Eglise de la Renaissance et de la Réforme: La Réforme Catholique*, p. 441).

El Cántico Espiritual es un poema de cuarenta estrofas de cinco versos cada una. Escrito durante los meses de su dura prisión, en una manifestación no sólo de la serenidad que el santo conservaba en medio de la prueba sino del provecho sobrenatural que su alma, ávida de purificación y de entrega, sabía sacar del sufrimiento. Las “Declaraciones” con que él mismo lo enriqueció al final de su vida hacen del Cántico Espiritual un verdadero tratado de teología mística. Es un diálogo entre el alma y el divino esposo, a la manera del Cantar de los Cantares de la Biblia, inspirado también por los escritos de Dionisio el Areopagita y de los místicos alemanes. La primera parte es la “vía purgativa”, en la que el alma busca a su amado y se purifica para merecer el hallarlo; la segunda, o “vía iluminativa”, es la respuesta del esposo que sale al encuentro del alma escogida; la tercera, o “Vía unitiva”, es la celebración del matrimonio místico y la explosión de gozo agradecido en la perspectiva de la eterna bienaventuranza.

La Subida del Monte Carmelo y la Noche Oscura forman un todo. Allí condensa el autor su doctrina en un poema de algunas estrofas que en seguida comenta. Un dibujo simbólico hecho por su propia mano y acompañado de una serie de máximas, le permite al lector seguir más fácilmente el desarrollo de su pensamiento. Esa viñeta representa una montaña cuya cumbre significa la perfecta unión con Dios. Al pie de la Montaña se abren tres caminos, de los que sólo uno, el del centro, conduce a la cumbre: es el camino del completo renunciamiento a todo. Los otros dos son aquellos en los que los hombres se extravían, ora por la adhesión a los bienes de la tierra, ora por la complacencia en los propios bienes espirituales.

El Prólogo es significativo: “Por cuanto esta doctrina es de la Noche Oscura por donde el alma a de ir a Dios, no se maraville el lector si le pareciere algo oscura. Lo cual entendido yo que será al principio que la comencare a leer; más, como pase adelante, irá entendiendo mejor lo primero, porque con lo uno se va declarando lo otro. Y después, si lo leyere la segunda vez, entiendo le parecerá más claro, y la doctrina más sana. Y si algunas personas con esta doctrina no se hallare bien, hacerlo ha mi poco saber y bajo estilo, porque la materia, de suyo, buena es y harto necesaria”.

La Subida del Monte Carmelo, en tres libros, trata de las purificaciones activas, o dicho de otra manera de las purificaciones a las que con la ayuda de la Gracia debe entregarse el alma espontáneamente si quiere unirse a

Dios. Mortificaciones que afectan a todas las facultades: primeramente a los sentidos, luego al espíritu en sus diversas actividades -----inteligencia, memoria, voluntad. Mortificaciones que son llamadas de la noche, porque privan a las facultades de sus objetos connaturales, así como la noche priva a los ojos de la luz para la cual están hechos. El renunciamiento al pecado propiamente dicho, renunciamiento previamente supuesto y afectivo, es la represión de toda afección aun no desordenada, sino simplemente superflua, que desde luego se requiere: “Si se le ofreciere gusto de oír cosas que no importen para servicio y honra de Dios, no las quiera gustar ni las quiera oír. Y si le diere gusto mirar cosas que no le ayudan a amar más a Dios, ni quiera el gusto ni mirar las tales cosas”. . . (Subida del Monte Carmelo, I, I, cap. XIII) ¡y cuán humano sigue siendo a pesar de tales exigencias! En efecto, no se trata de mortificar los apetitos sino en lo que éstos tienen de voluntario: si no pasan el estadio del primer movimiento puramente instintivo y no son consentidos, su nocividad es nula o mínima. En la vida presente es imposible rechazarlos completamente. Sucede que aun durante la oración de quietud obran independientemente de la voluntad. El mal no está en que el apetito sensitivo guste de su objeto connatural, sino en que la voluntad se deleite y descansa en él. Pero hay algo más que esto; a la eliminación de toda satisfacción sensible, aunque fuese moralmente inofensiva, agregad la búsqueda sistemática de cuanto contraríe los sentidos: “Procure siempre inclinarse: no a lo más fácil, sino a lo más dificultoso; no a lo más sabroso, sino a lo más desabrido; no a lo más gustoso, sino antes a lo que da menos gusto; no a lo que es consuelo, sino antes al desconsuelo”. . . (Ibid). Así se vence la triple concupiscencia de la que el alma está cautiva desde el pecado oroginal, y así se recobra la verdadera libertad de hijos de Dios (Subida del Monte Carmelo, I, I, cap. XV). Primera noche que no es todavía sino el crepúsculo, pero que prepara la plena noche, la del espíritu, más oscura que la de los sentidos: la memoria está vacía, el entendimiento reducido a la ignorancia, la voluntad condenada a la inacción, al menos en cuanto a sus objetos y actividades naturales. Porque las virtudes teologales las ocupan enteramente: la inteligencia no tiene ya más conocimiento que el de la Fe, ni la memoria más recuerdo que los bienes celestiales descubiertos por la Esperanza, ni la voluntad más amor que el de Dios (Subida del Monte Carmelo, I, II, cap. V, VII). La Fe es una “iluminación” del espíritu humano, su luz es totalmente sobrenatural, y su modo de conocimiento consiste en creer sin comprender. Por lo tanto la Fe es oscura, naturalmente hablando, y tanto más oscura cuanto más se descartan de ella las claridades humanas, imaginaciones e ideas.

En cuanto a las visiones o revelaciones, ya sea que muevan más o menos a los sentidos, ya sea que afecten solamente al espíritu, en las cuales ciertas almas fácilmente se inclinan a ver fenómenos celestes. . . “totalmente han de huir de ellas, sin querer examinar si son buenas o malas. Porque, así como son más exteriores y corporales, así tanto menos ciertas son de Dios” (Subida del Monte Carmelo, I, II, cap. XI); “. . . pues que nunca se ha de determinar el alma a creer que son de Dios” (Op. Cit., loc. cit.). En efecto “este sentido de la imaginación y fantasía es donde ordinariamente acude el demonio con sus ardidés, ahora naturales, ahora sobrenaturales; el entendimiento no se ha de embarazar ni cebar en ellas, ni las ha el alma de querer admitir ni tener, para poder estar desasiada, desnuda, pura y sencilla, sin algún modo y manera, como se requiere para la unión. Y de esto la razón es porque todas estas formas ya dichas siempre en su aprehensión se representan debajo de algunas maneras y modos limitados, y la Sabiduría de Dios, en que se ha de unir el entendimiento, ningún modo ni manera tiene, ni cae debajo de algún límite ni inteligencia distinta y particularmente, porque totalmente es pura y sencilla. Y como quiera que para juntarse dos extremos, cual es el alma y la divina Sabiduría, será necesario que vengan a convenir en cierto medio de semejanza estre sí, de aquí es que también el alma ha de estar pura y sencilla, no limitada ni atendida a alguna inteligencia particular, ni modificada con algún límite de forma, especie e imagen. Que, pues Dios no cae debajo de imagen ni forma, ni cabe debajo de inteligencia particular, tampoco el alma, para caer en Dios, ha de caer debajo de forma o de inteligencia distinta” (Subida del Monte Carmelo, I, II, cap. XVI).

Cuando el sol arroja sus rayos sobre una vidriera, si ésta tiene algunas manchas, los rayos no podrán iluminarla, penetrarla por completo con su luz. . . Mientras más impura, menos brillará; pero la culpa no será de los rayos, sino de la vidriera. Si ésta se halla absolutamente pura y clara, la luz la tranformará, se confundirá con sus rayos tomando el mismo brillo (Subida del Monte Carmelo, I, II, cap. IV). “Todo y nada”. La célebre divisa de San Juan de la Cruz recuerda que Dios es todo y que la creatura no es nada, y luego que el alma no poseerá al Todo sino con la condición de hacer en sí misma el vacío absoluto de lo creado.

Así puede inaugurarse la contemplación espiritual o activa: El alma se goza en hallarse sola con Dios, fijando en Él su atención amorosa, sin consideración particular, en la paz interior, quietud y reposo, sin actos ni ejercicios propiamente discursivos de las potencias ----entendimiento, memoria, voluntad, por encadenamiento de ideas. Se contenta con el conocimiento y la atención general y amorosa, sin percepción particular de cosa alguna (Subida del Monte Carmelo, I, II, cap. XII).

No es ésta sin embargo sino una primera etapa. El alma destinada a una más alta perfección y a una unión más íntima con Dios estará sometida a purificaciones pasivas que la llevarán a la contemplación infusa.

Este es el objeto de la segunda parte de la “Noche Oscura”.

A despecho del esfuerzo personal sostenido por la Gracia ordinaria, subsisten en el alma imperfecciones que San Juan de la Cruz hace depender de los siete pecados capitales: orgullo espiritual, avaricia espiritual, lujuria espiritual, cólera espiritual, gula espiritual, envidia espiritual, pereza espiritual (Noche Oscura, I, 2-8). Se requiere una Gracia especial para purificar de estas imperfecciones el alma, la cual no tiene sino que dejarse hacer pasivamente, y ésta es la “sequedad purificada”, noche pasiva de los sentidos, o noche pasiva del espíritu, que no hay que confundir con la tibieza o la desidia, y que se distingue de éstas por ciertos signos auténticos: el alma ya no siente más gusto ni atractivo por las creaturas que por las cosas divinas; conserva el temor de jamás hacer todo lo debido por el servicio del Señor; la meditación discursiva se le hace imposible. Estado doloroso, con una impresión de extravío y de abandono (Noche Oscura, I, 10-11). “Queriendo Dios desnudarlos de hecho de este viejo hombre y vestirlos del nuevo. . . desnúdales las potencias y afecciones y sentidos, así espirituales como sensitivos, así exteriores como interiores, dejando a oscuras el entendimiento, y la voluntad a secas, y vacía la memoria y las afecciones del alma en suma aflicción, amargura y aprieto. . . “ (Noche Oscura, II, 3). Este es el “purgatorio místico” en el que se acaban de consumir los restos del hombre viejo, así como en el crisol se eliminan las escorias que envuelven al oro.

Desde ese momento el alma está presta a dejarse penetrar y transformar por el amor divino, tal como la madera se transforma en fuego por la combustión. Ya no tiene ella más objeto de amor, y realiza en plenitud el precepto del Decálogo reiterado por el Evangelio, precepto que domina y resume toda la Ley: “Amar a Dios con toda el alma, con todo el corazón, con todas las fuerzas”.

El alma se establece en una paz que recuerda el estado de inocencia de Adán, aunque siempre sujeta a las tentaciones. Y su intimidad con Dios es un secreto impenetrable para toda creatura: “Cuando visita Dios al alma por medio del ángel bueno”, “no va ella. . . totalmente tan a oscuras y en celada que no le alcance algo el enemigo. Pero cuando Dios por sí mismo la visita”, el alma “totalmente a oscuras y en celada del enemigo recibe las mercedes espirituales de Dios. La causa es porque, como su Majestad mora substancialmente en el alma, donde ni ángel ni demonio pueden llegar a entender lo que pasa, no puede conocer las íntimas y secretas comunicaciones que entre ella y Dios allí pasan. Estas, por cuanto las hace el Señor por sí mismo, totalmente son divinas y soberanas, porque todos son toques substanciales de la divina unión entre el alma y Dios; en uno de los cuales, por ser éste el más alto grado de oración que hay, recibe el alma mayor bien que en todo el resto” (Noche Oscura, II, XXIII).

La Llama de Amor Viva y el Cántico Espiritual son poemas divididos en estrofas, cantos líricos que celebran los efectos de la luz divina en el alma, de su unión de amor con Dios: “Bien así como cuando el cristal limpio y puro es embestido de la luz, que cuando más grados de luz va recibiendo, tanto más de luz en él se va reconcentrando y tanto más se va él esclareciendo; y puede llegar a tanto por la copiosidad de la luz que recibe, que venga él a parecer todo luz, y no se divide entre la luz, estando él esclarecido en ella todo lo que puede recibir de ella, que es venir a parecer como ella” (Llama de Amor Viva Iª canción, verso 3).

El matrimonio espiritual “es mucho más sin comparación que el desposorio espiritual, porque es una transformación total en el Amado, en que se entregan ambas las partes por total posesión de la una a la otra con cierta consumación de unión de amor, en que está el alma hecha divina y Dios por participación, cuanto se puede en esta vida. Y así pienso que este estado nunca acaece sin que esté el alma en él confirmada en gracia,

porque se confirma la fe de ambas partes, confirmándose aquí la de Dios en el alma. De donde éste es el más alto estado a que en esta vida se puede llegar” (Cántico Espiritual, canción 22, 3).

“¡Oh llama del Espíritu Santo, que tan íntima y tiernamente traspasas la substancia de mi alma y la cauterizas con tu glorioso ardor! Pues ya estás tan amigable que te muestras con gana de dárteme en vida eterna cumplida, si antes mis peticiones no llegaban a tus oídos ----cuando con ansias y fatigas de amor en que penaba mi sentido y espíritu por la mucha flaqueza e impureza mía y poca fortaleza de amor que tenía te rogaba me desatases y llevases contigo, porque con deseo te deseaba mi alma cuando el amor impaciente no me dejaba conformar tanto con esta condición de vida que tú querías que aún viviese; y si los pasados ímpetus de amor no eran bastantes delante de ti, porque no eran de tanta calidad para alcanzarlo, ahora que estoy tan fortalecida en amor, que no sólo no desfallece mi sentido y espíritu en ti, más antes fortalecidos de tí mi corazón y mi carne se gozan en Dios vivo (Ps. 83, 2) con grande conformidad de las partes; donde lo que tú quieres que pida pido, y lo que tú quieres no lo quiero ni aun puedo ni me pasa por pensamiento querer; y pues son ya delante de tus ojos más válidas y estimadas mis peticiones pues salen de ti y tú me mueves a ellas, y con sabor y gozo en el Espíritu Santo te lo pido, saliendo ya mi juicio de tu rostro (Ps. 16, 2), que es cuando los ruegos precias y oyes, rompe la tela delgada de esta vida y no la dejes llegar a que la edad y años naturalmente la corten, para que te pueda amar desde luego con la plenitud y hartura que desea mi alma sin término ni fin” (Llama de Amor Viva, canción 1, 36).

“¡Oh cauterio suave!

¡Oh regalada llaga!

¡Oh mano blanda! Oh toque delicado

que a vida eterna sabe

y toda deuda paga!

Matando, muerte en vida la la has trocado.”

“Declaración: En esta canción da a entender el alma cómo las tres Personas de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, son los que hacen en ella esta divina obra de unión. Y así la mano y el cauterio y el toque, en substancia, son una misma cosa; y pónelos estos nombres por cuanto por el efecto que hace cada una, les convienen.

“El cauterio es el Espíritu Santo; la mano es el Padre y el toque es el Hijo. Y así, engrandece aquí el alma al Padre, Hijo y Espíritu Santo, encareciendo tres grandes mercedes y bienes que en ella hacen, por haberle trocado su muerte en vida, transformándola en sí.

“La primera es llaga regalada: y está atribuye al Espíritu Santo, y por eso la llama cauterio.

“La segunda es gusto de vida eterna; y ésta atribuye al Hijo, y por eso la llama toque delicado.

“La tercera es haberla transformado en sí, que es dádiva con que queda bien pagada el alma; y ésta atribúyese al Padre, y por eso la llama mano blanda.

“Y, aunque aquí nombra las tres por causa de las propiedades de los efectos, sólo con una habla, diciendo: En vida la has trocado, porque todos ellos obran en uno, y así todo lo atribuye a uno, y todo a todos” (Llama de Amor Viva, canción 2, 1).

Canciones entre el alma y el Esposo

Esposa

¿Adónde te escondiste,

Amado, y me dejaste gemido?

Como el ciervo huíste,

habiéndome herido;

salí tras ti clamando, ¡y eras ido!

Pastores, los que fuerdes

allá por las majadas al otero,

si por ventura vierdes

aquel que yo más quiero,

decidle que adolezco, peno y muero.

Buscando mis amores

Iré por esos montes y riberas,

ni cogeré las flores,

ni temeré las fieras,

y pasaré los fuertes y fronteras.

(Pregunta a las Criaturas)

¡Oh bosques y espesuras

plantadas por la mano del Amado!

¡Oh prado de verduras

de flores esmaltado,

decid si por vosotros ha pasado!

“La mística especulativa interviene aquí apenas, pues deja que domine la mística experimental. En esto consiste el especial interés del Cántico Espiritual. . . . Con gran razón se ha dicho que para hablar del amor divino con mayor penetración se necesitaría haber gozado de la propia bienaventuranza. Las páginas escritas por Santa Teresa sobre este tema, por admirables que sean, no alcanzan la profundidad de visión ni el poder de expresión de San Juan. En presencia del infinito oscuro, puesto que el amor de Dios es Dios mismo, el Santo no hace sino describir las impresiones por él recibidas, el único medio que queda a la disposición de la inteligencia en ese excepcional estado. Aunque trate de ocultarlo, San Juan hace el relato de su experiencia personal y nos da así una suprema contemplación del amor más calificado en vez de un tratado propiamente dicho” (H. Hornaert, Oeuvres spirituelles de S. Jean de la Croix, t. III, avant-propos).

Conviene todavía consignar algunos otros escritos de San Juan de la Cruz, unos perdidos, otros cuya autenticidad es dudosa; en todo caso de una importancia menor y que no proporcionan ningún elemento nuevo a su doctrina: “Tratado de las espinas del Espíritu o Coloquio entre Cristo y la Esposa”; “Breve Tratado del conocimiento Oscuro, afirmativo y negativo de Dios, y medio de unirse el alma a Dios por amor”; “Instrucción a cautela para ser un verdadero religioso”; “Avisos a un religioso”, “Avisos y sentencias espirituales”, “Cartas espirituales”; “Poesías Místicas”; “Oración a la Santísima Virgen”; “Comunicación del Espíritu de Dios en su Iglesia”.

“A juicio de la sede Apostólica, fue bajo la acción de la luz divina como San Juan de la Cruz escribió sus libros de teología mística, completamente llena de una sabiduría celestial.”

Este juicio, enunciado ya en el texto del Breviario Romano, fue solamente ratificado por la misma Sede Apostólica cuando le otorgó al humilde carmelita la aureola de los Doctores de la Iglesia.

Por lo demás, en la sobreabundancia de las citas escriturísticas que caracteriza a los libros, es fácil tener una prueba palpable de que éstos son divinamente inspirados. San Juan de la Cruz no se atuvo a las inspiraciones particulares ni a las revelaciones personales, contra las cuales pone en guardia a sus discípulos, sino que acudió a la inspiración divina precisamente donde ésta se halla, en la Sagrada Escritura. Según testimonio de los contemporáneos, era un lector asiduo de la Biblia, y en sus pláticas espirituales citaba de memoria los Evangelios, los Salmos, los libros Sapiensales. ¿No se ésta la mejor garantía de la seguridad de su doctrina? Construyendo con los materiales tomados de esa cantera, pudo ser original en la forma: su edificio es de un género nuevo, pero auténticamente católico.

BIBLIOGRAFIA

MGR. DEMINMID. S. Jean de la Croix (Coll. “Les Saints”).

A. POULAIN, s.j. La mystique de S. Jean de la Croix.

LUDOVIC DE BESSE. Eclaircissements sur les oeuvres mystiques de S. Jean de la Croix.

H. HORNAERT. Oeuvres spirituelles de S. Jean de la Croix.

Mme. CARRE CHATAIGNIER. Essai sur les images dans l’oeuvre de S. Jean de la Croix.

M. V. BERNARDOR, o.p. Le texte authentique du Cantique spirituel.

(Vie Spirituelle, marzo 1928)

P. POURRAT. La spiritualité chrétienne, T. I I I.

D.T.C. T. V I I I, ler. P., col. 767-787.

DANIEL ROPS, L’Eglise de la Renaissance et de la Réforme. T. I I, La Réforme catholique.

SAN ROBERTO BELARMINO (1542-1621)

VIDA

Roberto Belarmino fue uno de los doce hijos (cinco hijos y siete hijas) de Vicente Belarmino, primer magistrado, gonfaloniero, como entonces se decía, de la pequeña ciudad de Montepulciano, y de Cintia Cervin, hermana del Cardenal Cervin, quien presidió el Concilio de Trento en 1555 y llegaría a ser el Papa Marcelo II con un reinado efímero de tres semanas.

Fue un niño débil, enfermizo, pero de una inteligencia excepcionalmente viva, con una marcada inclinación a la poesía. Mientras recibía de su madre una sólida formación cristiana, el joven estaba destinado por su padre al estudio de medicina. A pesar de la oposición paterna, a los 18 años Roberto pidió su admisión en la Compañía de Jesús. Al término de su noviciado se le envió al Colegio Romano para el estudio de la filosofía.

Profesor de letras, primero en Florencia, luego en Mondovi (1563-1567), ejerció sus talentos de poeta, pero era ya un predicador notable. Después de dos años de teología en Padua, causó impresión sobre todo como sustentante de una tesis ante la Universidad de Génova.

Enviado a Lovaina por mandato del superior General de la Compañía, a la sazón San Francisco de Borja, tanto para terminar sus estudios como para iniciarse en la enseñanza, Belarmino se vio además con el cargo de las predicaciones dominicales a los estudiantes. Tanto en el templo como en la facultad de gente se apiñaba alrededor del joven maestro de 28 años, y entre ella algunos protestantes, prontos a la crítica y a la discusión: circunstancia providencial que desde esta época orientó la enseñanza de Roberto Belarmino hacia la controversia.

Ordenado sacerdote en 1570 y profesor de Teología en el colegio de los Jesuitas, Belarmino adoptó como texto la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino. Luego, ávido de leer y de hacer leer las Sagradas Escrituras en su texto original, aprendió y enseñó el griego y el hebreo. Aun compuso una gramática hebrea y colaboró en la edición del Antiguo Testamento conforme a los Setenta. En fin, en una vasta obra sobre los “escritores eclesiásticos” dio un informe acerca de todos los autores de los dos testamentos y sus comentaristas, desde Moisés hasta sus propios contemporáneos.

Es entonces cuando Belarmino se enfrentó con un heresiarca célebre, Bayo, el cual, aunque condenado recientemente por el Papa Pío V, no dejaba de ejercer su influencia perniciosa en Lovaina y en Flandes. Discreto y cortés, el santo religioso evitaba pronunciar el nombre de su adversario; pero cuidadoso ante todo de salvaguardar la verdad y de preservar a las almas, no perdía una sola ocasión de señalar y de refutar sus errores.

Las perturbaciones resultantes de la invasión de Flandes por Guillermo el Taciturno, y a la vez su salud siempre precaria, obligaron al brillante profesor y predicador a dejar el país. Por otra parte, París le ofrecía las más importantes cátedras; en Milán lo pedía San Carlos Borromeo para su Catedral. Finalmente, Belarmino fue escogido para inaugurar en Roma una cátedra de controversia (1576). Tenía por misión preparar a los futuros testigos de la Fe católica en los países invadidos por la Reforma: alemanes, ingleses, etc.

Su erudición, la claridad de sus exposiciones, la naturalidad y la dignidad de su polémica, su convicción comunicativa (¿no llegó aun a ofrecerse él mismo para ir a combatir al protestantismo con la perspectiva del martirio?) le ganaron de golpe todas las simpatías. Su curso se publicó con el título de “Discusiones a propósito de las controversias entre la Fe católica y las herejías de este tiempo”, que sigue siendo la principal obra de San Roberto Belarmino. Al mismo tiempo daba su concurso al Papa y a los cardenales para la publicación de las obras de San Ambrosio, la composición del ritual de Gregorio XIII y la revisión del texto de la Vulgata.

Estos trabajos se interrumpieron en 1590, cuando por orden del Papa Sixto V tuvo que acompañar el sabio jesuita, en calidad de teólogo, al Cardenal Gaetano, legado en Francia, para arbitrar el conflicto entre la Liga y Enrique de Navarra. ¡Con cuánta sabiduría, con qué ponderación cumplió su papel! Consultado un día sobre el asunto puramente político, supo excusarse finamente: “Monseñor, yo no fui enviado a Francia sino para examinar las cuestiones relativas al mantenimiento de la religión y a sus progresos; por lo tanto no creo poder ocuparme, den desobedecer, de las que no atañen sino a los intereses temporales”. Y a la delicada cuestión de saber si los parisinos incurrirían en excomunión en el caso de que se sometieran a Enrique Navarra, Belarmino respondió decididamente: “No”. Se dice que Enrique IV se lo agradeció siempre y que una vez convertido en el “Rey Cristianísimo” se hizo amigo del jesuita cardenal.

Una ruda prueba esperaba a Belarmino a su retorno a Roma. Su gran obra “Discusiones sobre las controversias”. . . estaba a punto de ser puesta en el Índice. El Papa Sixto V estimaba que un pasaje de este libro restringía demasiado la jurisdicción temporal del Pontífice romano por no reconocerle la soberanía directa del mundo entero. Sin embargo, parece que Cristo quiso evidenciar la ortodoxia de su servidor: Sixto V murió antes de poder promulgar la bula que ya tenía redactada, y su sucesor, Gregorio XIV, no la tomó en cuenta.

De nuevo en su cargo de padre espiritual en el Colegio Romano, Belarmino fue entonces el director de San Luis Gonzaga, a quien asistió a la hora de su muerte y a cuyo favor rindió su testimonio ante la Sagrada Congregación de Ritos para promover la causa de beatificación.

Nombrado rector de ese mismo Colegio Romano, y luego Provincial de la Compañía en Nápoles, el P. Belarmino fue llamado muy pronto a Roma (1598) por el Papa Clemente VIII, quien lo ligó a su persona en calidad de teólogo, con la funciones de consultor del Santo Oficio y examinador de Obispos.

Al año siguiente lo creó cardenal: “A éste ----dijo el soberano Pontífice en el Consistorio---- lo hemos escogido porque la Iglesia de Dios no tiene otro semejante a él en cuanto a la doctrina y porque él es además el sobrino de un excelente y santo Pontífice”. Y el nuevo príncipe de la Iglesia tuvo que acumular los cargos: miembro del Santo Oficio, de la Congregación de Ritos, de la Congregación del índice, de la Congregación para la reforma del Breviario y de la instituida para el examen del matrimonio del Rey Enrique IV.

Sin cambiar un ápndice en sus hábitos de vida austera, prohibiéndose sacar de su alta dignidad el menor provecho para sí mismo o para los suyos, el Cardenal Belarmino no temió, a riesgo a veces de desagradar, señalar los abusos y pedir reformas en el estado eclesiástico y en el gobierno de la Iglesia. Su franqueza le valió una semidesgracia. Impedido en sus proyectos personales por las advertencias del inflexible consejero, Clemente VIII tuvo la habilidad de alejarlo sin desacreditarlo: lo nombró Arzobispo de Capua, confiriéndole personalmente la aconsagración Episcopal (1602).

Después de la teoría, el ejemplo. El nuevo Arzobispo, lógico y consciente de su responsabilidad, no dejó de aplicar los principios que él mismo había enunciado, en conformidad a los derechos con los decretos del Concilio de Trento, con relación a los deberes del cargo pastoral. El Cabildo metropolitano de Capua estaba relajado: “Entonces ----escribe un contemporáneo---- se vio al Arzobispo, en todo tiempo, ir cada mañana a la Catedral para celebrar allí el Oficio con los canónigos. Con mis propios ojos lo veía yo, para mi edificación, abrir su Breviario y salmodiar” (Cipriano, teatino). Otro encarece: “El Arzobispo iba al coro todos los días, a fin de formar al Cabildo con dulzura, lo cual no dejaba de ser necesario. Su solo ejemplo bastó, no tuvo que aplicar el rigor” (Guidotti). Cosa más admirable todavía: teniendo por objeto principal la asiduidad al coro el darles una lección a los canónigos negligentes, el Santo no la consideraba como una liberación de su obligación personal: una vez más recitaba él en particular todas las horas canónicas, y en cuanto le era posible, en los momentos de la jornada para los que están prescritas, sin detrimento de una hora de oración mental antes de Prima y de la Misa cotidiana.

El Cardenal Belarmino no llegó a ser Papa: en los dos cónclaves tan cercanos de 1605, estaba él en la fila de los “papables”. ¡Qué Papa habría sido! Hay una declaración muy elocuente sobre su mentalidad en este terreno: “Juro, para el caso en que fuera electo Soberano Pontífice (cosa que no deseo y que le pido a Dios aparte de mí) no elevar a ninguno de mis parientes ni de mis allegados al cardenalato, ni a ningún principado temporal,

ducado o condado, o alguna otra nobleza. Tampoco los enriquecería; me contentaría con ayudarles a vivir decentemente en su estado”.

Paulo V quiso cuando menos retenerlo en Roma, como conservador de la Biblioteca del Vaticano, y aceptó su renuncia de Arzobispo de Capua, por ser incompatibles esos dos cargos.

Mezclado desde ese momento en todos los asuntos religiosos y en todas las relaciones de la Iglesia con los diversos Estados, el Cardenal Belarmino desempeñó un papel activo en el conflicto entre la Santa Sede y la República de Venecia a propósito de la exención de los clérigos y de la inmunidad eclesiástica; luego, en el asunto más grave de Inglaterra ----cuando el Rey Jacobo I pretendía imponer a los católicos el juramento de fidelidad que le reconocía al soberano, como instituido de derecho divino, una autoridad ilimitada en el doble dominio espiritual y temporal, y por lo contrario le negaba al Papa todo poder de amonestar y de deponer a los príncipes, así como de desligar a sus súbditos del juramento de fidelidad; en fin, en Francia, donde la publicación póstuma del libro de Guillermo Barclay “sobre el poder del Papa y su autoridad respecto de los príncipes seculares”, había provocado una gran efervescencia en la Corte y en el Parlamento.

Miembro del Santo Oficio, el Cardenal Belarmino siguió de cerca uno de los asuntos más espinosos de la época: el proceso de Galileo. Contra los fanáticos del sentido literal, el sabio Doctor preconizaba la prudencia en la interpretación de los textos relativos al concepto del sistema de Copérnico, era igualmente hostil a una condenación prematura de esta hipótesis científica: “. . . Esto sería ----decía él---- correr el gran riesgo no sólo de irritar a los filósofos y a los teólogos escolásticos, sino de daño a nuestra Santa Fe acusando de error a la Escritura. . . Si estuviese verdaderamente demostrado que el sol está en el centro del mundo, y la tierra en el tercer cielo; que el sol no gira alrededor de la tierra, sino que es la tierra la que gira alrededor del sol, habría que poner mucho miramiento con los pasajes de la Sagrada Escritura que parecen contrarios, y decir que no los comprendemos, en lugar de declarar falso lo que se nos demuestre. . . Pero, para creer en tal demostración, yo espero que se me la presente. . . En caso de duda no se debe abandonar la interpretación de la Escritura dada por los Santos Padres”.

Encargado por el Papa de notificar a Galileo la sentencia del Santo Oficio que declaraba que su teoría era “absurda en filosofía y errónea en teología”, Belarmino desempeñó su delicada misión y luego rindió su informe a la Congregación. Habiendo corrido tendenciosos rumores con relación a la abjuración de Galileo y a la sentencia que se le había impuesto, el Cardenal hizo una aclaración: “Galileo no abjuró entre mis manos ni entre las de ninguno otro en Roma, ni en otra parte, que nosotros sepamos, ninguna de sus opiniones o doctrinas: tampoco se le impuso penitencia absoluta. Tan sólo se le notificó la declaración hecha por el Papa y publicada por la Congregación del Índice, en que se dice que la doctrina atribuida a Copérnico, según la cual la tierra gira alrededor del sol, y que el sol permanece en el centro del Universo sin moverse de Oriente a Occidente, no puede defenderse ni sostenerse en un sentido contrario a la Sagrada Escritura” (H. de Lépinos, Les pièces du procès de Galilée).

A principios de 1621, el Cardenal Belarmino tomó parte todavía en el Cónclave que eligió a Gregorio XV. Pero sus fuerzas declinaban. Renunciando a todas sus funciones, se retiró al noviciado de San Andrés donde, por fidelidad a una antigua amistad, se dedicó a trabajar hasta el final en la causa de beatificación de Felipe de Neri, dejar de prepararse íntimamente a la muerte.

Campeón de la fe católica y polemista hasta en su lecho de agonía, antes de expirar quiso ratificar solemnemente ante testigos cuanto había dicho y escrito, tanto en sus exposiciones doctrinales como en sus refutaciones de las herejías. Murió el 17 de septiembre de 1621.

Por mucho tiempo esperó los honores de la Iglesia. Después de muchas tentativas que diversas circunstancias hicieron fracasar, no fue beatificado sino a los tres siglos de su muerte, el 1923; fue canonizado en 1928 y en 1931 proclamado Doctor.

OBRAS

La obra fundamental de San Roberto Belarmino es “Discusiones sobre Controversias de la Fe cristiana contra los herejes de este tiempo”, publicación de su curso dado en el Colegio Romano. Como el título lo indica, el autor se desentiende de los errores ya combatidos y refutados en los siglos anteriores, para no atacar directamente sino las negaciones y falsificaciones introducidas por el protestantismo de su tiempo.

Las regalas de la Fe: 1) La Palabra de Dios, Escritura y Tradición; 2) Cristo, Jefe de toda la Iglesia; 3) el Soberano Pontífice, Vicario de Cristo en la tierra; su poder espiritual y temporal.

La Iglesia : 1) La Iglesia docente, reunida en Concilio y dispersa por toda la tierra; 2) Los miembros de la Iglesia militante, clérigos y sus inmunidades, monjes y votos de religión, laicos y naturaleza del poder civil; 3) La Iglesia sufriente del Purgatorio; 4) La Iglesia triunfante del Cielo.

III. Los Sacramentos: 1) Sacramentos en general; 2) Bautismo y Confirmación; 3) Eucaristía; 4) Penitencia 5) Extrema-Unción, Orden y Matrimonio (Indulgencias y Jubileo).

La Gracia: 1) La Gracia en el Primer hombre; 2) La pérdida de la Gracia y el estado de pecado; 3) El recobro de la Gracia: a) Gracia y libre albedrío, b) justificación, c) buenas obras.

Como se ve por este simple sumario, si no es una exposición completa del dogma católico, al menos se tratan directa y metódicamente todos los puntos de doctrina negados de alguna manera por los protestantes.

Las herejías se confrontan con hechos y símbolos que según el Apocalipsis señalarán la venida del Anticristo (t. IV). Sin embargo, sin dejarse llevar a la indignación y a los anatemas, muy objetivamente y conforme a los textos y las referencias, el autor expone las ideas erróneas, luego las hace polvo con argumentos escriturarios y patristicos, sin omitir los de la razón.

Tanto cuanto los pretendidos reformadores rechazan la autoridad de la Iglesia, él se apoya, al contrario, en esa autoridad soberana e infalible. La Iglesia no suplanta a la Sagrada Escritura, ni prohíbe buscar en ella la Verdad. Pero la Iglesia es quien tiene misión de presentar y luego de interpretar la Palabra de Dios. Sólo su testimonio garantiza la autenticidad de los Sagrados Libros en cuanto a su origen y en cuanto a su inspiración; y su enseñanza es la que determina la significación de los textos con una certeza infalible. ¿Acaso no está probado por la propia Escritura este papel de la Iglesia, reafirmado luego a menudo por los Padres?

El valiente polemista nunca deja de tener el cuidado de una escrupulosa exactitud. Veinte años después de haber publicado esta obra, él mismo la revisaba, y anotaba al final de su trabajo: “He explicado pasajes oscuros; he completado otros demasiado lacónicos; en otras partes he hecho correcciones; en suma, he dado la última mano al conjunto de mi obra” (Revisión de los libros de Roberto Belarmino por él mismo).

Otros libros u opúsculos, menos importantes, son fruto de la misma inspiración, precisan artículos de la doctrina y refutan objeciones.

“La exención de los clérigos” recuerda que este privilegio, aun cuando a los interesados los sustrae de la jurisdicción del poder civil cuando se trata de cosas eclesiásticas, no los dispensa, sin embargo, de obedecer las leyes y a los jefes temporales en cuanto lo exijan el orden social y el bien común. Los dos libros sobre las “Indulgencias y el Jubileo” explican cómo la Iglesia, depositaria de un tesoro espiritual, puede disponer de él para provecho de sus fieles tanto en la tierra como en el Purgatorio: es una réplica a los sarcasmos de Lutero y de Calvino.

Al “Libro de la Concordia” publicado por los luteranos alemanes contesta Belarmino con su “Juicio” . . . sobre ese mismo libro. Los desmenuza al máximo y descubre en él seis errores concernientes a la persona de Cristo y 67 mentiras.

Defensor intrépido de los derechos de la Iglesia, y en particular de los poderes y prerrogativas del Soberano Pontífice, en la advertencia al lector que precede a su obra sobre las Controversias, San Roberto Belarmino escribe: “La primera razón que me ha determinado es que creo de gran utilidad a la causa de la Iglesia que en esta época se escriba mucho en su favor”. ¿No era éste, en efecto, el medio más oportuno de combatir los innumerables escritos difundidos a la sazón por los enemigos de la Iglesia? “Martillo de herejes”, Belarmino golpeaba redoblando los golpes: “Seguramente que no hay jesuita que haya hecho más honor a su Orden ni autor que haya sostenido mejor la causa de la Iglesia romana en general y la del Papa en particular” (Bayle, *Dictionnaire historique et critique*). Para él, en efecto, las dos nociones son inseparables: “La Iglesia es el conjunto de hombres unidos por la profesión de una misma Fe cristiana y la participación en los mismos sacramentos, bajo la autoridad de pastores legítimos, principalmente del Romano Pontífice, único vicario de Jesucristo aquí abajo” (De los Concilios y de la Iglesia, III, 2) (Del Romano Pontífice, V, 3). Este fue el tema de sus debates con el rey Jacobo I de Inglaterra a propósito del famoso juramento de fidelidad que éste pretendía imponer a sus súbditos católicos: “Yo reconozco que nuestro soberano señor Jacobo es el verdadero y legítimo rey de este reino. . . y que el Papa no tiene ni por sí mismo, ni por ninguna otra autoridad de la Iglesia o de la sede romana, poder alguno de deponer al rey, de disponer de los dominios de su majestad, ni de desligar a ninguno de sus súbditos de la obediencia y de su sumisión que le deben. . .”. Acerca de este documento decía Belarmino: “Está compuesto con tanto artificio, que nadie puede hacer profesión de sumisión al poder civil sin ser pérfidamente constreñido a renegar del primado de la Sede Apostólica” (Cartas familiares, 52). Jacobo I contestó de manera sarcástica a los dos Breves pontificios y a la carta del Cardenal: “Al triple lazo un triple capotazo”. Y Belarmino replicó a su vez. Al “Don real” reivindicado por el rey, oponía el “Don sacerdotal”, propio del Papa.

La función principal del Papa consiste en conservar y luego en propagar la Verdad revelada: él es Juez Soberano en todas las cuestiones que conciernen a la fe y a las costumbres. De aquí su infalibilidad cuando como Pastor Supremo enseña a toda la Iglesia. Los concilios generales mismos le están subordinados, y sus definiciones no son válidas sino con la aprobación de este supremo Doctor (Sobre los Concilios, II, 2). Pero, entiéndase bien, este privilegio de la inerrancia no se aplica a las ciencias puramente humanas (De Romano Pontífice, IV, 2). La infalibilidad pontificia no equivale tampoco a una inspiración personal permanente. El Papa está moralmente obligado a recurrir a los medios normales de conocer la verdad como si no contara nunca con luces especiales. Finalmente, la infalibilidad no entraña la impecabilidad: pero sí entraña la inerrancia en materias esenciales para la vida de la Iglesia: dogma, moral y culto.

La segunda función del Papa consiste en regir al pueblo cristiano entero. Sucesor de Pedro, sólo él tiene sobre la Iglesia entera jurisdicción plena: aunque los obispos, sucesores de los Apóstoles, tienen una autoridad directa sobre sus respectivas diócesis, el poder del Papa es superior al de todos los obispos, no sólo por la extensión y la eficacia sino también por el origen, puesto que lo recibe directamente de Jesucristo, mientras que los otros no lo reciben sino por medio de él. Poderes legislativo y ejecutivo; consiguientemente judicial y coercitivo en caso necesario, en cuanto concierne a la disciplina eclesiástica, son también prerrogativas del Soberano Pontífice (De Romano Pontífice, IV, 15). Y el libre ejercicio de su autoridad espiritual exige que él sea independiente respecto de las jurisdicciones temporales: este es el privilegio de la exención. Además, así como en el ser humano la carne está normalmente subordinada al espíritu sin dejar sin embargo de conservar sus caracteres u perseguir su fin propio, así también en la sociedad humana es necesario que el orden material esté bajo la dirección y el control del orden espiritual, sin que sin embargo haya confusión o invasión del uno sobre el otro: por lo cual, aunque encargado directamente de las cosas espirituales, el Soberano Pontífice, secundariamente y de manera indirecta, tiene un derecho de inspiración y de intervención en el dominio temporal, en la medida en que éste toca lo espiritual. No debe substituirse al poder civil hasta el grado de hacer leyes, imponer una forma de gobierno, nombrar o destituir a los jefes legítimos. Pero, cuando la Fe y la moral están en peligro, cuando la salvación de las almas lo exige, el Papa advierte a los responsables; llegado el caso, amenaza, y luego castiga. “Es menester que el poder temporal esté subordinado al poder espiritual. Por lo tanto, si el poder temporal se extravía, será juzgado por el poder espiritual” (Bonifacio VIII, Bula Unam Sanctam): “La costumbre de los soberanos Pontífices es emplear primeramente la corrección paternal, enseguida privar a los culpables de la participación en los Sacramentos por las censuras eclesiásticas, y finalmente desligar a sus súbditos del

juramento de fidelidad, así como desposeerlos a ellos mismos de toda dignidad y de toda autoridad real, si es necesario. . . “ (Del Romano Pontífice, V, 7-12; El Poder del Soberano Pontífice, XII, Contra Barclay, c. 11). (La translación del Imperio, XI 1). “Pero jamás se ha oído decir desde el principio de la Iglesia hasta nuestros días que algún Soberano Pontífice haya hecho matar o aprobado el tiranicidio de ningún príncipe, ni siquiera de hereje, ni de un pagano, ni de un perseguidor” (Carta a Blackvellum).

“Todo poder viene de Dios”, y consiguientemente también el poder civil. Pero de una manera diferente el poder eclesiástico y pontificio. No pudieron reivindicar el poder civil ningún ser humano con un título suficiente y determinado, ese poder reside inmediatamente en la multitud; y ella, no pudiendo ejercerlo por sí misma, lo delega en sus representantes, de una manera o de otra, de donde resulta el régimen correspondiente: monarquía, asistocracia, democracia. Aunque la autoridad misma es de derecho divino, la forma de gobierno no lo es, puesto que no deja de ser variable, conforma al deseo de las sociedades mismas. Muy distinto es lo que ocurre en la Iglesia, en la que la monarquía es de derecho divino, y por lo tanto inmutable, siendo conferida la autoridad de manera inmediata a un solo hombre (Los laicos, III; la Exención de los clérigos, I).

También por su veneración a la Santa Sede y a la persona del Soberano Pontífice, por su afán de asegurarles el máximo de dignidad y de autoridad, desde el principio del reinado de Gregorio XV Belarmino aconsejó las medidas propias para corregir los abusos demasiado frecuentes en la elección de los Papas. En lo sucesivo el cónclave sería cerrado; los votos, secretos; y el candidato debería reunir nominalmente cuando menos los dos tercios de los votos: disposiciones cuya sabiduría se ha comprobado, puesto que después de más de tres siglos de experiencia todavía ahora están en vigor.

“La edición latina de la Biblia llamada Vulgata. ¿En qué sentido definió el Concilio de Trento que debe ser ella tenida por auténtica?”: título de una disertación de Belarmino, título suficientemente extenso para indicar por sí solo el contenido de la obra. Y la respuesta a esta pregunta puede resumirse en estas pocas palabras del autor: “Cuantos he podido leer hasta ahora me parece que concuerdan con dos puntos: 1) que la dicha versión debe ser considerada como exenta de todo error en lo que concierne a la fe Católica y a las buenas costumbres; 2) que debe ser utilizada en el uso público de las Iglesias y de las escuelas, aunque, por otra parte, se le puedan hallar faltas”. Sabido es que el Cardenal Belarmino tomó una parte activa en la revisión de la Vulgata, precisamente para corregir sus faltas y preparar la edición Sixto-Clementina, por el nombre de los Papas que la patrocinaron. Con cuánta franqueza y precisión, a propósito de la iniciativa de Sixto V, distinguía el Santo y sabio Prelado, en la persona del Soberano Pontífice, por una parte la opinión del Doctor privado y por otra la enseñanza del Jefe de la Iglesia universal: “Vuestra Santidad ----le escribe a Clemente VIII---- sabe a qué peligro se expuso Sixto V y expuso a toda la Iglesia cuando emprindió la corrección de los sagrados libros según las luces de su ciencia particular. . .” Sin embargo, no le atribuye ningún error positivo, y salvaguarda la memoria del Pontífice difunto, pues le reconoce el designio de revisar él mismo su obra. Belarmino pidió a la comisión que presidió, tras de haber efectuado las necesarias correcciones, que la obra se reimprimiera bajo el título de “Biblia Sagrada, según la edición Vulgata, restablecida por los cuidados de Sixto, Supremo Pontífice.

En “La expresión clara de todos los Salmos”, San Belarmino comenta el texto original hebreo, explicándolo por medio de traducciones autorizadas por la Iglesia. El sentido místico, las aplicaciones morales y la piedad ocupan allí sin embargo mayor espacio que una rigurosa exégesis. “Esta no es para mí una tarea laboriosa, sino deliciosa ----escribió él----. ¡Qué mayor ducha podía yo tener que consagrar unas horas de mis noches a contemplar esta verdad: que el Señor es Nuestro Dios!”

La cuestión de la Gracia enfrentaba a molinistas y tomistas, atribuyendo los primeros la eficacia de la Gracia a la cooperación humana, los segundos a la premoción física de Dios determinando la voluntad humana en el sentido de la Gracia concedida. Belarmino toma una posición intermedia entre estas dos opiniones extremas: “No se puede comprender cómo la Gracia eficaz consiste en una persuasión íntima que el libre albedrío del hombre podría rechazar, pero que sin embargo tendrá infaliblemente su efecto, a menos que agreguemos que Dios les envía a quienes El ha decretado ayudar eficazmente e infaliblemente la interior persuasión que El ve que corresponde a las disposiciones de sus almas, y cuando sabe infaliblemente que esa persuasión no será desaprovechada” (De la Gracia y el Libre Albedrío, I, 12).

Asimismo, contra sus propios maestros de Padua que enseñaban “la predestinación según la previsión de las obras por Dios”, Belarmino se adhería a la doctrina de San Agustín sobre la “predestinación gratuita”.

La tesis de Belarmino ha cobrado autoridad en la Compañía de Jesús y por esto mismo en la Iglesia entera. En su enseñanza teológica, los jesuitas adoptaron obligatoriamente la siguiente teoría: “Entre la Gracia eficaz y la Gracia suficiente no hay solamente diferencia ‘en el acto segundo’, teniendo la una su efecto, no teniéndolo la otra, por el uso del libre albedrío mismo, ayudado por la Gracia operante; sino que esa diferencia existe también en el acto primero, porque teniendo la ciencia de los futuros condicionales, Dios, por una voluntad eficaz y la intención de producir ciertamente en nosotros el bien, escoge adrede determinados medios, y los confiere de una cierta manera y en el tiempo preciso en que ve que infaliblemente se seguirá el efecto: otros escogería si hubiese previsto que aquéllos serían ineficaces” (J. de la Servière, *Théologie de Bellarmin*, p. 665).

Signo a la vez de la extensión de su genio y de la universalidad de su celo apostólico, San Roberto Belarmino escribió la *Doctrina Cristiana*, que es precisamente un Catecismo.

Encargado de redactar algunas instrucciones para los hermanos coadjutores de la Compañía, preparaba esas lecciones elementales de Catecismo con tanto cuidado como sus cursos en la Facultad. Publicaba a petición del Papa Clemente VIII, esa *Doctrina Cristiana* comprende una edición abreviada, para uso de los niños, y una edición completa destinada a los maestros. En el pequeño catecismo el maestro interroga, y el alumno responde; en el mayor es a la inversa. El autor dividió su obra en tres partes correspondientes a las tres virtudes teologales: Fe, Esperanza, Caridad. A la Fe, liga todos los Artículos del Símbolo de los Apóstoles; a la Esperanza, la oración dominical y la Salutación Angélica; a la Caridad, los Mandamientos de Dios y de la Iglesia, y luego los Sacramentos y las virtudes cardinales con los vicios que se les oponen. Lo corona todo un capítulo sobre las postrimerías. Plan arbitrario si se quiere; pero ¿no es lo esencial en esta materia la exposición de la doctrina entera y de manera clara, accesible a todos?

Dom Guéranger lo elogiaba con entusiasmo: “Todo el mundo sabe que el gran Belarmino, cubierto de los laureles que le había merecido una magnífica defensa de la Fe católica en las célebres Controversias, no desdeñó el componer un simple catecismo para niños, bajo el título de *Doctrina Cristiana*”. Este precioso opúsculo, actualmente muy poco conocido en Francia, aunque tuvo cuando menos dos ediciones en nuestra lengua, fue aprobado por un Breve de Clemente VIII, recomendado todavía por Urbano VIII y honrado por una Constitución de Benedicto XIV dirigida a todos los Patriarcas, Primados, Arzobispos y Obispos, exhortando a todos sus hermanos en el episcopado a adoptarlo para la enseñanza de sus pueblos. Así es que no se le podría negar a este catecismo publicado oficialmente en toda la Iglesia y extendido en el mundo católico entero, como lo prueban sus ediciones en múltiples lenguas ---en italiano, francés, español, alemán, flamenco, inglés, griego moderno, eslavón, armenio, árabe. . .----, no se le podría negar el valor de un documento irrefutable de las creencias de la Iglesia” (Memoria sobre la cuestión de la Inmaculada Concepción, p. 52).

El Papa León XIII motivó en los siguientes términos su aprobación a una nueva edición de la dicha obra: “Porque se trata de un libro que el uso de los siglos y el juicio de la mayor parte de obispos y Doctores de la Iglesia han recomendado” (Analecta, Diciembre 1902).

Más significativa todavía es la decisión del Concilio Vaticano I: cuando se habló del proyecto de un Catecismo universal, el pequeño catecismo de Belarmino fue el designado como modelo.

Una explicación, artículo por artículo, del Símbolo, explicación redactada por el Obispo de Capua para uso de sus sacerdotes, es un complemento del Catecismo de Belarmino.

Una admonición dirigida a su propio sobrino Angelo della Ciaia, promovido Obispo de Reano, resume las anteriores enseñanzas del Santo Doctor sobre las prerrogativas y obligaciones de los obispos: residencia, predicación, ordenaciones, abstención de acumulación de beneficios, empleo de las rentas eclesiásticas, condenación del nepotismo, relaciones con los príncipes.

“Las exhortaciones domésticas” fueron dirigidas por el Padre espiritual a los religiosos del Colegio Romano y de diversas casas: entre ellas, tres panegíricos de San Ignacio, pronunciadas en la Iglesia del Gesú en Roma. Los 87 sermones de Lovaina tratan de las materias más diversas: homilias para los domingos y fiestas de guardar, la verdadera Fe y la Verdadera Iglesia, explicaciones del “Missus est angelus” o del salmo “Qui habitat in adjutorio”. Instrucciones muy substanciales, en general y sin tono oratorio. El santo religioso nos da a conocer también sus meditaciones en el curso de sus retiros anuales: para ello son apúsculos como “El conocimiento de Dios”, “La Ascensión del espíritu a Dios por la escala de las criaturas”, que San Francisco de Sales calificaba de maravillosos, y un tratado sobre “La obediencia ciega”, cinco libros sobre “La eterna felicidad de los Santos”, tres libros sobre “El gemido de la paloma o el don de lágrimas”, dos sobre “Las palabras de Cristo en la Cruz”, dos sobre “El arte de bien morir”.

Hay que agregar todavía dos obras que han permanecido inéditas: un “Comentario de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino” que no es sino el Curso de Teología impartido por el joven profesor en Lovaina; una refutación, en quince capítulos, de los errores de Bayo, con ayuda de argumentos extraídos del Comentario precedente; una “Controversia entre ciertos hermanos predicadores y el Padre Molina”, que expone los puntos esenciales del debate: gracia eficaz, gracia del primer hombre, ciencia de los frutos contingentes, concordancia de la Providencia y libre albedrío, predestinación.

En fin, si no abordó la materia ex-professo, sabemos que el Cardenal Belarmino usó de todo su poder para propagar el culto y preparar la definición del Santo Oficio, en presencia del Soberano Pontífice, el 31 de agosto de 1617, habló así: “A mi parecer, se puede definir que la doctrina según la cual la Santísima Virgen María fue concebida sin pecado debe ser aceptada por todos los fieles como piadosa y santa, de tal suerte que ya no sea lícito sostener ni adoptar el sentimiento contrario sin temeridad ni escándalo, y sin ser sospechoso he herejía”. A las objeciones que se le hicieron, respondió, sin retractar nada de lo dicho, pero precisando aún más su pensamiento: “Si no se quiere llegar ahora a una definición formal, cuando menos habría que imponer a todos los eclesiásticos, seculares y regulares, el precepto de recitar el Oficio de la Inmaculada Concepción, conforme al rito de la Iglesia. De esta manera se llegaría a lo mismo sin definición” (Bourassé, Summa aurea de laudibus, B.V.M., t. X).

Un contemporáneo, a la vez émulo y amigo de San Roberto Belarmino, el célebre historiador Cardenal Baronio, hace especialmente el elogio del autor de las Controversias. Compara la obra del Santo Doctor con la “fortaleza construida por David de la que colgaban las armas de los bravos”. De hecho, allí hay como un arsenal en que los defensores de la Iglesia van a aprovisionarse constantemente. Y, lo que no es menos significati, los enemigos de la Iglesia, los protestantes de entonces, se encarnizaron en denigrarlo, hasta crear un “Colegio antibelarminiano”, por ejemplo en Heidelberg.

¿Ha envejecido la obra de Belarmino? Ella es, ni más ni menos de su tiempo. Por sabio que fuese, no disponía sino de la ciencia adquirida en su época; y nadie puede reprocharle el no haber conocido los descubrimientos que desde hace tres siglos han enriquecido la historia, la lingüística, la exégesis. Además, los argumentos que él oponía expresamente “a los herejes de su tiempo” no son ya en todo apropiados, esto es claro, para los ateos o los protestantes de ahora, cuya mentalidad es tan diferente. Así es que su doctrina no hay que transponerla tal cual a otra época. Pero, como los principios en los que se apoyan sus exposiciones y refutaciones son ciertamente los principios inmutables de la Fe Católica, válidos para todos los tiempos, basta con revestirlos de una forma adaptada a las circunstancias de tiempo, y lugar y de personas, cosa que el mismo Santo Doctor supo hacer de manera genial.

En los registros del Consistorio figura en memoria de San Roberto Balarmino este elogio que los siglos ratificarán a porfía: “Este fue un hombre notabilísimo, eminente teólogo, intrépido defensor de la Fe Católica, martillo de herejes; y al mismo tiempo, piadoso, prudente, humilde y muy caritativo”.

BIBLIOGRAFIA

P. LE BACHELET. Bellarmin avant son cardinalat.

P. DE LA SERVIERE. La théologie de Bellarmin.

P. BRODRICK. La vie et les oeuvres de Saint Robert Bellarmin.

J.-B. COUDERG. Le Vénérable Cardinal Bellarmin.

J. THERMES. Le bienheureux Robert Bellarmin.

D.T.C.-T. II, col. 560-599.

SAN LORENZO DE BRINDISI (1559 – 1619)

VIDA

Nacido en Brindisi el 22 de julio de 1559, recibió en el Bautismo los nombres de Julio César, no en recuerdo del famoso conquistador romano, sino en honor de los santos Julio y Cesáreo.

Su padre, Guillermo Rossi, murió poco después del nacimiento de su hijo. Su madre, Isabel Masella, confió la primera educación del niño a los Conventuales de Brindisi.

A los 14 años se trasladó el adolescente a Venecia, al lado de un tío sacerdote, Pedro Rossi. Fue allí donde conoció a los capuchinos, y muy pronto se enamoró del ideal franciscano, pues dos años más tarde tomaba el hábito de la Orden y recibía el nombre de Hermano Lorenzo.

Huyendo sistemáticamente de la ciudad de Padua, cuya célebre Universidad estaba demasiado teñida de paganismo, se fue a Florencia, ilustrada entonces por eminentes profesores, como Marsilio fisino y Pico de la Mirándola. Allí respiró el platonismo, que había de marcar su mentalidad y aun su teología.

Sacerdote en 1582, comienza sus predicaciones en diversas regiones de Italia. Su conocimiento del hebreo le permite tratar con los judíos, a los que demuestra que el Nuevo Testamento es el complemento del Antiguo. Y goza de tal manera de la confianza de sus hermanos y de sus superiores, que, a pesar de su juventud, le confían importantes cargos en su Orden.

En 1599 fue enviado a Alemania, porque también habla el alemán. Desde este momento ejerce su apostolado entre protestantes luteranos. Al entrar el país en guerra con los turcos, va con el ejército, como capellán (1601).

Desde 1602 Lorenzo es nombrado ministro general de los Capuchinos. Durante los 3 años que él asume este cargo. Sus visitas a todos los conventos de la Orden lo muestran preocupado de mantener o restaurar en todas partes las observancias regulares y primitivas.

A petición del Emperador Rodolfo II. Y por delegación expresa del Papa Paulo V, el Padre Lorenzo de Brindisi vuelve a Alemania para emprender allí la obra de contrarreforma (1605).

A las controversias con los herejes agrega una organización destinada a defender a los fieles: La liga de los príncipes católicos”.

Encargado de una misión ante el Rey Felipe III de España en 1603, enseguida se le nombranuncio apostólico junto a Maximiliano de Baviera (1610).

De retorno en Italia, donde le esperan cuestiones administrativas de su Orden, tiene de nuevo, en el curso de varios años, grande ocasión de ejercitar sus talentos de diplomático: mediación entre los Duques de Parma y de Toscana, de Saboya y de Milán, de Milán y de Mantua; embajada de Nápoles en España para obtener aquí una ayuda contra la opresión del Duque de Osuna.

Una misión de este género lo conduce todavía en 1619 a Madrid, y luego a Lisboa, donde muere el 22 de julio, a la edad de 60 años.

OBRAS

Ignorada hasta estos últimos años, simplemente porque había permanecido inédita, la obra literaria y teológica de San Lorenzo de Brindisi ha sido exhumada de manuscritos en que permanecía oculta desde más de tres siglos. Llena ésta 15 volúmenes in folio, de los que tres son de correspondencia. Consiste sobre todo en Sermones, cuyo carácter práctico, aun popular, salta a los ojos. Sermones escritos en latín, pero que indudablemente no servían sino de esquemas para exposiciones en lengua vulgar.

Una parte importante de estos escritos está consagrada a la Mariología, ora comentarios de textos de la Sagrada Escritura referentes a la Santísima Virgen y temas de disertaciones sobre sus privilegios: “Alabanzas e invocaciones a la Madre de Dios”; ora instrucciones con ocasión de fiestas litúrgicas de María. Por ejemplo, en la primera categoría, 16 sermones sobre el Evangelio “Missus est Angelus”, 10 sobre el “Magnificat”, seis sobre “La Mujer del Apocalipsis”, y en la segunda categoría, 11 sermones para la fiesta de la Inmaculada Concepción, seis para la Purificación, tres para la Asunción.

Las predicaciones de tres Cuaresmas constan de más de 300 sermones; las de dos Advientos, de más de 40. Sin contar cerca de 80 para los diversos domingos del año, y cerca de 50 para las fiestas de los Santos.

Menos considerables, pero importantes por su valor, son los escritos didácticos; una explicación del libro del Génesis, que trata de materias tan fundamentales como la omnipotencia de Dios, la inmortalidad del alma humana, la inmutabilidad de Dios y la libertad humana, el alma espíritu forma substancial del cuerpo humano, la justicia original; una refutación de los errores del luteranismo.

Esencialmente predicador, y no profesor, San Lorenzo de Brindisi no escribió tratados. Por lo tanto, sería injusto exigirle la ordenación lógica que requiere la enseñanza en la escuela. Su doctrina está diseminada según lo pide la oportunidad, regida ésta a su vez por las necesidades del auditorio tanto como por la inspiración del orador.

Sin embargo, es posible desprender de ella las ideas dominantes, para luego clasificarlas de manera de reconstruir, con estos materiales esparcidos, el sistema teológico de San Lorenzo. Al ver la facilidad con la que trata en sus sermones los puntos de doctrina más diversos, sin dejar de mostrar su conexión, se tiene de inmediato la impresión de un espíritu provisto de una poderosa síntesis y a la vez notablemente organizado para pasar al análisis.

Resueltamente platónico en filosofía, en teología es de la escuela de San Buenaventura. Esta doble influencia marca ya su teodicea: Dios se le presenta sobre todo bajo el aspecto del Soberano Bien; y la obra de Dios, Creación, Providencia, Redención, está inspirada por su bondad y por su amor.

San Lorenzo, como misionero celoso y clarividente, vuelve sin cesar sobre el problema de la inclinación al mal del hombre y de los medios de levantarlo. La justicia original, privilegio gratuitamente concedido a la naturaleza humana desde su creación, la ponía en un estado maravilloso de equilibrio, de tranquilidad y de perfección, puesto que la parte inferior o corporal permanecía normalmente subordinada a la parte superior o espiritual, y reinaba un acuerdo perfecto entre los sentidos y la razón. Distinto es el privilegio de la Gracia santificante, la cual no afecta más que al alma y puede subsistir independientemente de favores inherentes a la justicia original, como se ve en la condición actual de la humanidad rescatada, puesto que la Gracia santificante ha sido restituida, pero no las prerrogativas de la justicia original.

El pecado de Adán, verdadera rebelión contra la autoridad del Creador, fue un pecado mortal, que trajo consigo para el culpable la pérdida de la Gracia santificante. Además, marcó el final del privilegio de la justicia original, no sólo para el delincuente sino para toda su descendencia, y esto, dice San Lorenzo, en virtud de un “pacto” entre el Creador y el primer hombre, pacto por el cual el privilegio concedido para el género humano entero estaba subordinado a la obediencia personal del jefe.

(Explicación discutible, pero que no carece de partidarios entre los teólogos.)

sin embargo, la naturaleza humana no está enteramente corrompida por el pecado original: está gravemente herida, pero no deja de ser capaz de curación, de “Justificación”. No consistirá ésta, ciertamente, en el retorno a los privilegios del paraíso terrenal, sino en una “verdadera rectitud del alma elevada por la Gracia al orden sobrenatural, y santificada, esto es, agradable a Dios”. Obra de restauración cuyo principal agente será, entendiéndose bien, la omnipotencia divina, pero esta vez con la cooperación de la libertad humana que guarda el poder de consentir y de rechazar. Más especialmente, el Espíritu Santo con la abundancia de sus dones es el autor inmediato e intrínseco de tal justificación cuya causa extrínseca y ejemplar a la vez es Cristo por sus méritos; y opera ordinariamente por medio de los sacramentos, que vienen a ser causa instrumental.

Cristo es el Rey de los ángeles y de los hombres.

San Lorenzo es el autor de la opinión de que la prueba de ángeles, al principio, consistió en el anuncio de la Encarnación. ¿Según esto, el pecado de Lucifer y de sus adeptos consistió en la negación a adorar al Verbo Encarnado, cuya naturaleza humana sería inferior a la naturaleza propia de los puros espíritus?

Como Verbo eterno, el Hijo de Dios es a la vez causa eficiente y causa ejemplar de la predestinación. Cuando la Escritura dice que Dios creó al hombre a su imagen ¿no quiere significar, de manera más precisa, que tomó por modelo al “Hijo del hombre”? Lo mismo en el orden de la naturaleza que en el de la Gracia, y en el de la Gloria, Cristo está en el centro de la creación. Y su humanidad misma es la causa meritoria e instrumental de las gracias concedidas tanto a los ángeles como a los hombres.

En cuanto a la Iglesia, prolongación de la persona de Cristo, San Lorenzo la ve tan extendida, en el tiempo y en el espacio, como la humanidad misma. ¿No es ya la Iglesia viva el antiguo testamento que prepara el nuevo? Tanto en éste como en aquél, en efecto, no hay sino hombres rescatados, por lo tanto miembros del Cuerpo Místico de Cristo; y su multitud realiza la plenitud de Cristo.

El elemento material de la Iglesia es el conjunto de los fieles; el elemento formal, la verdadera y única Fe que los anima; la fuerza constitutiva, Cristo y el Sacerdocio; el fin de esta institución, la glorificación de los elegidos. El alma de tan vasto cuerpo es el propio Espíritu Santo, que lo anima con su Verdad infalible y hace de ella su templo. Su cabeza es el hombre-Dios. Por esto, el carácter primordial de la Iglesia es la santidad, en razón misma del objeto que ella persigue y de los medios que despliega. Sus otras notas ----unidad, apostolicidad---- se le agregan para distinguirla más claramente de las otras sociedades que no son sino falsificaciones.

Por lo cual también, fuera de este Cuerpo Místico de Cristo, no es posible ninguna justificación ni santificación: “Fuera de la Iglesia no hay salvación”. Los infieles pueden tener ciertas apariencias de virtudes, pero no las virtudes verdaderas, sobrenaturales. Y los herejes, dignos de piedad si están de buena fe en el error, merecen reprobación si permanecen consciente y obstinadamente separados de la Iglesia.

Teólogo y Apóstol de la Santísima Virgen, San Lorenzo de Brindisi la coloca muy al lado de su divino Hijo, en el primer lugar después de El, en el plan de la predestinación. Al Verbo Encarnado le debe Ella, también Ella, como toda creatura, el ser eleva a una santidad sobreeminente, y esto en atención a la proximidad excepcional con Cristo que le dan su título y su papel de Madre. Mucho antes de la definición del dogma, de acuerdo, es cierto, con una creencia extendida ya a la sazón, tanto en el pensamiento popular como en muchos teólogos, San Lorenzo se goza en proclamar la Inmaculada Concepción de María, apoyando esta doctrina en la interpretación de los textos escriturarios y en una tradición constante. “La plenitud de Gracia concedida a María desde el primer instante de su existencia la eleva sobre la riqueza general de gracias obtenidas por todos los santos juntos”. Por lo cual la Santísima Virgen posee todas las virtudes en un grado inconcebible y está muy junto a la Santísima Trinidad, de la que ha sido hecha indispensable auxiliadora, sin ser sin embargo un complemento necesario de ella.

Madre del Redentor y Co-redentora, ha venido a ser a la vez Madre de todos los rescatados; y continúa trabajando en la salvación de ellos por su “mediación universal” soberanamente eficaz, puesto que nada puede negarle su Hijo.

En fin, estando aparte de la humanidad pecadora por su origen y por su vida santísima, la Virgen María merecía escapar a la corrupción de la tumba que es el salario del pecado. Mucho antes todavía del dogma oficial, San Lorenzo afirma claramente la Resurrección y la Asunción de la Santísima Virgen.

En Lorenzo de Brindisi, precisamente por ser él un santo, el predicador popular es a la vez un maestro de la vida espiritual. Se nutre de la Sagrada Escritura cuyas diversas significaciones descubre alternativamente, del sentido literal al sentido alegórico. No olvida en cuanto a sí mismo, y lo recuerda sin cesar a los cristianos, que para comprender la palabra de Dios es necesario un corazón puro, más todavía que una inteligencia penetrante. De aquí las prácticas penitenciales y la ascesis, de la que hace el punto de partida de todo progreso espiritual. Sin crueles maceraciones ni meticulosos exámenes, le exige a sus discípulos la rectitud para buscar a Dios y el valor para echar mano de los medios de encontrarlo.

Adoptando las tres etapas clásicas: principiantes, aprovechados, perfectos, le traza a cada quien un programa preciso. Para comenzar, toma de conciencia del pecado y de sus consecuencias; meditación de las postrimerías; estudio de la justicia y de la misericordia divinas, estableciendo al alma en un temor saludable templado por la esperanza. Para progresar, fijar la mirada en Cristo, modelo y dispensador de todas las virtudes, y considerar la grandeza y las ventajas que éstas confieren al alma; y volver sin cesar a la Fe, raíz de todas las virtudes, y luego a la Caridad, que es su resumen y coronamiento. En fin, en cuanto a la perfección, aspirar a la unión transformante, que, así como el fuego penetra el metal sometido a su acción y le comunica sus propiedades, diviniza al alma humana al máximo, siendo la Gracia desde aquí abajo un preludio de la contemplación y del gozo de Dios en el estado de gloriosa bienaventuranza.

Dos palabras resumen la vida y la obra de San Lorenzo de Brindisi: “Un evangelio vivido en la oración y entregado por la predicación”.

BIBLIOGRAFIA

HILDEBRAND DE HOOGLEDE. S. Laurent de Brindes en Belgique. (Colloctanca franciscana, 1934).

JERÔME DE PAREIS. S. Laurent de Brindes, l’gimme et le saint, l’infatigable apôtre, le maître des sciences sacrées.

IDEM. La Doctrine mariale de S. Laurent de Brindes.

P. JULIER. Eymard d’Angers.

D.T.C. Tables.

SAN FRANCISCO DE SALES (1567-1622)

VIDA

Nacido en Chate au de Thorens, cerca de Annecy, en una época en que la Saboya, aunque de lengua francesa, era una nación autónoma, con sus instituciones y tradiciones bajo el gobierno de su “Soberano Senado”, Francisco de Sales es saboyardo tanto de carácter como de origen.

Era el mayor de una familia de 13 hijos. Un curso de curiosas coincidencias parecía predestinarlo a ser un protegido de San Francisco. En efecto, su padre se llamaba Francisco; su madre, Francisca de Boisy; su padrino, francisco; y el niño nació en una recámara dedicada al Poverello de Asis. Además, cuando supo leer, el primer libro que tuvo entre sus manos, y que lo marcó profundamente, fue la vida de San Francisco, por San Buenaventura.

Destinado por su padre a la magistratura, el joven Francisco, por su parte, se sentía llamado alejado eclesiástico: “Desde que tuve 12 años me resolví tan fuertemente a ser aclesiástico, que yo no hubiese cambiado por un reino esta resolución”. Con la perspectiva de verlo cuando menos beneficiario eclesiástico, su familia consintió en dejar que se le confiriera la tonsura.

A los 15 años, Francisco va a París en compañía de su preceptor Juan Deage y entra como alumno de los jesuitas en el Colegio de Clermont. Muy pronto bachiller en artes, luego estudiante en Filosofía, es atraído por la teología y sigue los cursos de la Sorbona. “En París -----decía él----- aprendí varias cosas para complacer a mi padre, y la teología por gusto personal”.

¡Pero aún no tiene sino 19 años! Y desprovisto de la formación intelectual y de la madurez de espíritu suficiente, es extraviado por la enseñanza de ciertos profesores de tendencias calvinistas, sobre el problema de la predestinación. Esta es la tentación de la desesperanza: “Si Dios me ha predestinado para el infierno, ¡a mi pesar sería separado de El por toda la eternidad, y por lo mismo constreñido a odiarlo!”. Sufrió una depresión psíquica que fue fatal para su salud. En la oración encuentra sin embargo el secreto del voto heroico que le ofrece desde aquí abajo una compensación anticipada a su desdicha aterna: “Si por un decreto de vuestra Providencia que no puedo comprender, Dios mío, debo ser separado de Vos, al menos no permitáis que alguna vez os maldiga y blasfeme contra Vos. Y si no puedo amaros en la otra vida, puesto que nadie os alaba en el infierno, que al menos aproveche yo, para amaros, todos los momentos de mi propia existencia aquí abajo”.

En 1588 Francisco está en Padua, en la Universidad de 20,000 estudiantes, en la durante cuatro años dedica cuatro horas al Derecho y cuatro a la Teología de las ocho de trabajo cotidiano. Es también entonces cuando entra en contacto con sabios y santos autores como San Felipe Neri, San Carlos Borromeo y el autor del “Combate espiritual”, el Padre Scupoli.

Doctor en Derecho, de vuelta en Saboya en 1592 se hace registrar como abogado en el Senado. Pero atrayéndolo más y más la vida eclesiástica, no acepta un proyecto de matrimonio elaborado por su padre, y gracias a la intervención de Luis de Sales es presentado con Mons. De Granier, Obispo de Ginebra, a quien la persecución calvinista había obligado a refugiarse en Annecy. Inmediatamente el prelado decide nombrar preboste del capítulo de su Catedral a este joven de 25 años, y en el curso de pocos meses le confiere las órdenes menores y luego las mayores o sagradas. (1593).

Ese mismo año Berna y Ginebra se ven obligadas a restituir a la Saboya la provincia del Chablis que medio siglo antes habían invadido. El Obispo, por su parte, pensó al instante en restaurar en esa población la fe católica que la ocupación calvinista había desterrado.

Dos voluntarios se prestaron inmediatamente para esta peligrosa misión: los dos primeros canónigos, Francisco y Luis de Sales, a los que muy pronto se reunieron religiosos, jesuitas y capuchinos. Conversiones en masa

fueron el fruto del esclarecido celo y de la radiosa santidad de los misioneros: el propio Teodoro de Beza, el patriarca de la Reforma, por un momento pareció conmovido por la predicación de Francisco de Sales.

Delegado en Roma para rendir cuentas del estado de la diócesis, el preboste entró en relaciones con eminentes personajes, como los Cardenales Coronio y Belarmino. Luego, a petición de Mons. De Granier, que se sentía envejecer, fue designado Obispo coadjutor de Ginebra por el Papa Clemente VIII (1598). Durante un examen canónico que el futuro Obispo hubo de sufrir en presencia del Sacro Colegio, el Papa en persona le rindió este honor: “Ninguno de los que hemos examinado hasta el día de hoy nos ha satisfecho tan plenamente”.

Después de la invasión de la Saboya por Enrique IV y el tratado de Lyon (1601) que cedía a Francia ciertas regiones de la diócesis, Francisco fue a París para negociar el estatuto durante siete meses, que le dieron al joven Obispo la ocasión de revelar su talento de orador sagrado, en la capilla del Louvre, en Norte-Dame y en varias iglesias de la capital, y de Director espiritual por su tratado con Madame Acarie y sus pláticas con el futuro Cardenal de Bérulle. El propio Enrique IV se jactaba de tratarlo como amigo, y para intentar retenerlo en Francia le propuso la rica abadía de Santa Genoveva, y luego el título de coadjutor de Arzobispo de París.

En el camino de regreso, en Lyon, supo casi simultáneamente de la llegada de las Bulas que lo hacían obispo coadjutor de Ginebra y de la muerte del titular Mons. De Granier, muerte que lo convertía en el sucesor de pleno derecho (1602). Desde entonces, dedicado por entero a la reorganización de una diócesis durante probada, “su pobre esposa”, como se llamaba, trabajó sin descanso en promover la enseñanza, la práctica de los Sacramentos, la forma de las estructuras y del clero. Su bondad, su paciencia, su dulzura son proverbiales, no menos que su frugalidad y su amorosa protección a los pobres. Lo cual no le impedía asegurar cada año las predicaciones del Adviento y de la Cuaresma en diversas poblaciones, especialmente en Annecy. Durante una Cuaresma en Dijon, en 1604 se convirtió en el Director espiritual de la Baronesa Juana Fremiot de Chantal, con la que fundó una nueva Congregación religiosa, la Visitación de Santa María (Las Visitandinas). Y con tareas tan diversas, trabajaba en firme en la composición de sus obras.

Vuelto a París en misión oficial, para negociar el matrimonio del Príncipe del Piamonte Víctor-Amadeo con la Princesa Cristina de Francia, Francisco de Sales se alió esta vez con Vicente de Paul, quien a la muerte del Obispo de Ginebra debería ser el consejero de Juana de Chantal y de la Visitación.

Fatigado, San Francisco de Sales pidió y obtuvo como coadjutor a su hermano menor Juan Francisco (1621). un viaje a Avignon, acompañando al Duque Carlos Emmanuel, para encontrarse con el Rey Luis XIII, acabó de arruinar su salud. Y se extinguió en el Monasterio de la Visitación de Bellecour, cerca de Lyon, a la edad de 55 años (28 de diciembre de 1622). Beatificado en 1661, canonizado en 1665, fue proclamado Doctor de la Iglesia por Pío IX en 1877.

OBRAS

Al terminar el brillante examen que sostuvo el preboste Francisco de Sales, candidato a Episcopado, el Papa Clemente VIII, a guisa de felicitación, le dirigió estas palabras del libro de los Proverbios: “Hijo mío, bebe el agua de tu cisterna, la que brota de en medio de tu pozo. Que se desborden por fuera tus arroyos y envíen corrientes de agua por las plazas” (Proverbios, 5, 15-16).

Este deseo venía a ser una predicación. “He tocado -----confiesa el Santo Doctor----- muchos puntos de teología con cuidadosa simplicidad, pero sin espíritu de contienda, proponiendo buenamente no lo que he aprendido en las disputas sino lo que la atención en el servicio de las almas y la experiencia de 24 años de santa predicación me han hecho buscar como lo más conveniente para la gloria del Evangelio y de la Iglesia” (Tratado del Amor de Dios, Prefacio).

Esto equivale a decir con suficiente claridad que la Teología de San Francisco de Sales no se presentará a la manera de un estudio ordenado y sistemático que conviene a un manual o a una Suma, sino más bien esparcida

a lo largo de tratados inspirados por las circunstancias de tiempos y de personas, o por las necesidades inmediatas de las almas.

Se ha reunido bajo el título de Controversias toda una serie de Meditaciones, y de edictos, lo que ahora se llamarían “tractos” o cartelones, que San Francisco de Sales, verdadero precursor de los métodos contemporáneos, hacía distribuir en las casas o pegar en los muros, durante su misión en el Chablais, pensando en los protestantes a quienes los prejuicios o el respeto humano les impedirían el acudir a oír sus predicaciones.

Su objeto es demostrar que “se equivocan todos los que permanecen separados de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana”. Apoyándose en la Sagrada Escritura, exclusiva autoridad para los protestantes, el autor establece primeramente la autoridad de la iglesia, “la verdadera Esposa”, sociedad visible, universal, infalible, imperecedera. Luego señala los puntos en los que la regla de fe es violada por la Reforma: el libre examen da lugar a “interpretaciones tan diversas cuantas cabezas hay en el mundo”; la unidad de la Fe no puede ser salvaguardada sino gracias a la enseñanza de la Iglesia proveniente de los Santos Padres, de los Concilios, y garantizada por el primado del Papa, sucesor de San Pedro: “La Iglesia no puede estar siempre reunida en un Concilio general, y ni un solo Concilio general hubo durante los tres primeros siglos. Luego, en las dificultades que sobrevienen diariamente, ¿a quién dirigirse, de dónde tomar la ley más segura, la regla más cierta, sino del Jefe General y Vicario de Jesucristo? Ahora bien, todo esto no se ha verificado solamente en San Pedro, sino en sus sucesores; porque permaneciendo la causa, permanece el efecto. La Iglesia necesita de un confirmador infalible al que se pueda dirigir, de un fundamento que las puertas del infierno no puedan trastornar, y que su Pastor no pueda conducir al error a sus hijos. Así es que los sucesores de San Pedro tienen estos mismos privilegios que no son de la persona sino de la dignidad y del cargo público”. En fin, el apologista opone a las prácticas protestantes que han alterado hasta la forma de los Sacramentos y abolido los dogmas del purgatorio y de los sufragios por los muertos, la creencia y los ritos de la Iglesia católica conformes con la tradición secular y apostólica.

“La defensa del estandarte de la Santa Cruz” es una refutación del libelo del ministro La Faye contra el culto de la Cruz. Después de una distinción entre los diferentes grados o formas de culto: latría, dulía, hiperdulía, San Francisco de Sales muestra, por el testimonio de las Escrituras y la doctrina de los Padres (más de cuatrocientos textos), la legitimidad de los honores rendidos a la Cruz; luego recuerda los milagros de su conservación y de su Invención, los beneficios concedidos a sus devotos contrastando con las maldiciones que han herido a sus profanadores; subraya el uso del signo de la Cruz como profesión de fe y como modo de bendición; en fin, precisa que aunque la adoración perfecta y absoluta está reservada a la Divinidad, conviene una adoración relativa “a las pertenencias de Jesucristo”, y especialmente a la Cruz, instrumento de la Redención. En cuanto a la crítica insolente que La Faye creyó deber hacer de este Tratado, San Francisco de Sales le hace justicia: “Jamás han querido mis amigos que yo me tome ni siquiera la pena de tratar de replicar: a tal grado les parecería indigna cualquier respuesta. Han creído que mi libro proporcionaba suficiente defensa contra los que lo atacaban, sin que tenga yo que agregarle absolutamente nada”.

“La Introducción a la vida devota” no fue en su origen sino un pequeño ramillete de avisos prácticos, o “memoranda”, dirigidos por el Santo obispo a una de sus parientas Madame de Charmoisy. Pero más allá de esta primera “Filotea” (amiga de Dios), el Santo obispo tenía en mente otras almas, igualmente deseosas de progresar en la vida cristiana: “Es un error -----decía él----- y aun una herejía, el querer desterrar la vida devota de la Compañía de los soldados, del taller de los artesanos, de la corte de los príncipes, del quehacer de las gentes casadas”. Varios arreglos de estas primitivas notas dieron, pues, nacimiento a la pequeña obra maestra cuyo designio es honrar y poner al alcance de todos la devoción: “La verdadera devoción es la facilidad de hacer diligentes y bien las acciones en servicio de Dios”. Pero no son nada más los actos precisamente culturales los que deben estar animados por la devoción: todas las acciones, cualesquiera que sean, realizadas por un alma cristiana, pueden estar inspiradas por el amor divino y valer como un servicio de Dios: “La verdadera y viva devoción, oh Filotea, presupone el amor de Dios; pero en sí misma no es sino un verdadero amor de Dios. En cuanto el amor divino embellece nuestra alma, se llama Gracia, que nos hace agradables a su Divina Majestad; en cuanto nos da la fuerza para obrar bien, se llama Caridad; pero cuando ha llegado hasta

el grado de perfección en el cual, no contento con llevarnos a obrar bien, nos hace obrar cuidadosa, frecuente y prontamente, entonces se llama devoción”.

El libro comprende cinco partes: después de un preámbulo sobre la existencia de la devoción, la exposición de las “ayudas y de los medios” de adquirirla, la oración y los Sacramentos; luego el “cuerpo” de la devoción constituido por la práctica de las virtudes; en seguida el estar en guardia contra las tentaciones que la obstaculizan; en fin, el “retiro” para la periódica renovación de las resoluciones. Todo está marcado por un conocimiento profundo del corazón humano y lleno de consejos juiciosos y medidos, en un estilo sencillo y claro, con un dejo de gracia que le quita a la devoción sus aspectos otrora austeros si no es que chocantes: cualidades universalmente apreciadas, que explican la prodigiosa difusión del libro: “En el claustro se relegaba la vida interior y espiritual, y era tenida por demasiado incivil para aparecer en la corte y en el mundo. Francisco de Sales fue escogido para ir a sacarla de su retiro” (Bossuet). “Desde su introducción a la Vida Devota, Francisco de Sales se convirtió en el abanderado de la escuela francesa de espiritualidad católica” (Mons. Calvet). “La Introducción a la vida devota ha sido también la introducción a la lengua francesa” (Víctor Berard). Gran humanista, San Francisco de Sales fundó en Annecy la Academia florimontana que precedió con treinta años a la Academia francesa, y de la que formó parte Claudio Fabre de Vaugelas, el célebre gramático francés.

No han faltado espíritus escrupulosos que se escandalizan de su “manga ancha” y de lo atrevido de su lenguaje, cuando habla, por ejemplo, de la legitimidad de las diversiones o de la honestidad del linceo. El autor mismo enjuicia esas críticas: “El dicho libro ha recibido en general una benévola acogida; sin embargo, no le ha faltado una ruda censura de algunos. Me reprecharé ¿el decirle a Filotea que el baile es una acción indiferente en sí misma? * Yo quisiera que hicieran ellos el favor de considerar que esta proposición está tomada de la común y verdadera doctrina de los más sabios y santos teólogos, puesto que he escrito para las gentes que viven en medio del mundo y las cortes y, en fin, que en seguida subrayo el extremo peligro que trae consigo las danzas” (Tratado del Amor de Dios, Prefacio) “El mal no está en hacerlo, sino en aficionarse a él” (Vida Devota I, 23). “pienso haber dicho todo lo que quería decir, y hacer entender sin decirlo lo que yo no quería decir” (Vida Devota, I, 39).

El “Tratado del Amor de Dios” fue escrito teniendo en mente a Santa Juana de Chantal y a las primeras Visitandinas: “Cuando puedo tener un rato libre, escribo una vida admirable de una santa de la cual no habéis oído hablar”. En el prefacio de la obra el autor mismo expone su designio: “Me he propuesto representar simplemente y sinceramente, sin arte y aun sin retoque, la historia del nacimiento, del progreso, de la decadencia, de la operación de las propiedades, ventajas y excelencias del Amor divino”.

El preámbulo es un estudio psicológico de la voluntad humana que ordena a todas las potencias y pasiones del alma, sin exceptuar el amor. En desquite, el amor se impone a la voluntad como una tendencia irresistible y exige que le presente ella un objeto a su medida, de cierta manera infinito. Es entonces cuando, bajo la presión del amor, la voluntad se ve obligada a desdeñar las obras percederas para orientarse hacia Dios.

Los atractivos divinos nos solicitan, y especialmente los “amorosos atractivos de Nuestro Señor”, que por su Encarnación y su Redención nos revela el divino Amor, y luego nos justifica, esto es, nos hace capaces de corresponderle, de hacer nacer en nosotros la caridad, “amor de amistad, amistad de dilección de preferencia, pero de preferencia incomparable, soberana y sobrenatural”, que es “fácil” de hacer progresar sin cesar puesto que toda buena acción puede contribuir a ello, pero que no será plenamente acabada sino en el cielo “por la perfecta conjunción del alma en Dios” (I, II, IV).

Las “operaciones o ejercicios del amor divino” son la “complacencia” o “condolencia” y la “benevolencia”, que se practican alternativamente por la conformidad con la voluntad de Dios. “Oración y teología mística no son sino una mismacosa. Es teología puesto que habla de Dios; pero, a diferencia de la teología especulativa, trata de la amabilidad de Dios más que de su Ser, tiende menos a conocer a Dios que a amarlo, y no contento con hacer, de párvulos, doctos sabios, los hace ardientes, apasionados, verdaderos amadores de Dios, Filoteas o Teófilos”. La meditación es el primer agrado de la oración o teología mística; de allí, por ascensiones sucesivas,

el alma llega a la contemplación, a la quietud, a la herida de amor, luego a la oración de unión, al rapto y al éxtasis que preparan la muerte de amor (I, VI-VII).

El amor efectivo de Dios no es sino la sumisión de la voluntad humana a la voluntad divina “significa” ora por sus mandamientos, ora por sus consejos o inspiraciones: amor de “resignación y de indiferencia” en los acontecimientos y las aflicciones de la vida: “No amar nada sino por el Amor de voluntad de Dios. . . Hasta la muerte gratísima de la voluntad que, estando muerta a sí misma, vive puramente en la voluntad de Dios” (I, VIII-IX).

Las “propiedades, ventajas y excelencias” del amor divino son tales que debe domonar y regir en el corazón humano todos los efectos secundarios con relación a creaturas, al prójimo y a nosotros mismos, y que de esta suerte ejerce una autoridad soberana sobre todas las acciones, virtudes y perfecciones del alma (I. X-XI).

El Sanro Doctor concluye con algunos consejos prácticos para progresar en el amor divino: la rectitud de intención, el ofrecimiento de actos, las aspiraciones piadosas.

Verdadera síntesis de la teología católica -----dogma, morar y espiritual-----, puesto que allí se tocan los puntos de doctrina, y con una incomparable seguridad de miras: atributos divinos, Santísima Trinidad, Providencia, Encarnación y Redención, sin exceptuar las prerrogativas de la Santísima Virgen y aun su Inmaculada Concepción; luego, el pecado original y la justificación, las virtudes y los vicios, el pecado mortal y el pecado venial, la economía de la Gracia; en fin, el ascetismo inspirado por las dos formas de amor -----afectivo y efectivo----- y orientando hacia las más altas cimas de la vida mística.

“Las verdaderas pláticas espirituales”, conjunto de 21 conferencias familiares dirigidas por San Francisco de Sales a su hijas de la visitación, redactadas conforme a las notas de ellas mismas. Que éstas observen sus Constituciones, que les inculcarán las virtudes piadosas de su estado: la confianza, la firmeza, la humildad la cordialidad, la generosidad, la igualdad de humor, el abandono; que sean fieles a los votos de religión ----la pobreza, la castidad y la modestia, la obediencia----y se estimulen recíprocamente mediante la corrección fraterna. El espíritu de la Congregación está marcado por una profunda humildad delante de Dios y de una gran dulzura respecto al prójimo; el renunciamiento al amor propio, “la ternera que se tiene consigo mismo”, la simplicidad y la puntualidad deben suplir a las austeridades impuestas por las otras Ordenes. “Las hijas de la Visitación están llamadas a una grandísima perfección, y su propósito es el más alto y el más elevado que se podía pensar, por cuanto no solamente tiene la pretensión de unirse a la Voluntad de Dios, sino a sus deseos, aun a sus intenciones, casi desde antes de que éstas queden significadas. Y si fuera posible pensar algo más perfecto, sin duda tratarían ellas de alcanzarlo, puesto que tienen una vocación que a ello las obliga” (Pláticas, V). Algunos detalles prácticos conciernen a las relaciones de las Visitandinas con los predicadores y confesores, a la frecuentación de los Sacramentos y a la celebración del Oficio Divino, a las condiciones de admisión en la Comunidad. Se propone como modelo a San José, cuya oculta abnegación recuerda “la aspiración que debemos tener al entrar en religión”.

Estas Pláticas se terminan con la suprema exhortación del Santo obispo al monasterio de la Visitación de Lyon, la antevíspera de su muerte, sobre este tema: No pedir nada, no negar nada”.

San Francisco de Sales mucho predicó, por ejemplo, durante sus dos estancias en París, “tantas veces cuantos días hay en el año”. Sus Sermones se presentan de tres maneras diferentes: unos, enteramente escritos de su mano, son generalmente de los primeros años de su apostolado, y tienen lo que él mismo llamaba “excrecencias” o adornos que parecen excesivos. Los otros son esquemas más o menos detallados de textos de la Escritura y de Padres de la Iglesia. En fin, una tercera categoría está hecha, como las pláticas espirituales, de notas tomadas por las religiosas de la Visitación, con las lagunas y las inexactitudes que este procedimiento supone.

Su elogio ha sido hecho por la más alta autoridad posible, la del Soberano Pontífice, en el documento oficial que elevó a San Francisco de Sales al rango de los Doctores de la Iglesia: “El gran amor que el santo obispo le tenía a la Iglesia, el ardiente celo de que estaba animado por su defensa, le inspiraron el mérito de predicación

que adoptó, ora para anunciar al pueblo cristiano los elementos de la Fe, ora para formar las costumbres de los más instruidos, ora para conducir a las almas de élite hacia las cumbres de la perfección. Reconociéndose deudor tanto respeto de los doctos como respeto de los ignorantes, y haciéndose todo para todos, supo ponerse al alcance de los sencillos al mismo tiempo que hablaba la sabiduría entre los perfectos. Dio también las enseñanzas más pertinentes sobre la predicación; y, haciendo valer los ejemplos de los Padres, contribuyó de gran manera a restaurar en su antiguo esplendor la elocuencia sagrada, que había sido oscurecida por la desdicha de los tiempos. De esta escuela salieron los eminentes oradores que han producido frutos tan maravillosos de salud en la Iglesia universal. Por lo cual San Francisco de Sales merece ser reconocido por todos como restaurador y maestro de la elocuencia sagrada” (Obras, t. 1, p. 20).

¿será verdad, como lo atestiguan algunos de sus oyentes, que a veces se le vio, en la cátedra, transfigurado y resplandeciente como un serafín? Más autorizado es el homenaje que le rinde un eminente eclesiástico:

“¡Qué hombre éste! Tan magistralmente maneja la teología que hace que las cosas más difíciles y más altas las entiendan y comprendan las mujeres y los hombres de la másbaja condición” (Histoire du Bx Francois de Sales, por Charles-Auguste, I, IX).

Generalmente persuadido “De que vale más exponer que discutir, no retrocedía sin embargo ante la controversia cuando a ello lo obligaban las circunstancias, particularmente durante su misión en el Chablais. Pero entonces ninguna de las objeciones de los herejes resistía a su cerrada argumentación”.

Su “Carta sobre la Predicación”, dirigida a Andrés Fremyot, Arzobispo de Bourges y hermano de la baronesa de Chantal, nos entrega, mejor que cualquier análisis, la concepción del Santo Doctor sobre esta materia: “¿Quién debe predicar? Aquel que ha recibido tal misión y que sabe hacerse capaz de ella por la doctrina y la virtud. ¿Con qué fin se debe predicar? Para hacer lo que hace Nuestro Señor mismo, para que los pecadores recobren la vida sobrenatural que han perdido y los justos la tengan en mayor abundancia. ¿Qué se debe predicar? La Biblia, los Padres, las vidas de los santos, y excepcionalmente el gran libro de la naturaleza, ‘como si se tratara de hongos’, citas y ejemplos profanos. ¿Cómo predicar? De manera de hacerse entender claramente al menos por los oyentes de mediana cultura, en un lenguaje con imágenes que ayude a hacerse comprender, y además simplemente y cándidamente, con amor y con devoción, de manera de inspirar confianza”.

Más de dos mil cartas, al mismo tiempo que revelan el corazón del hombre y el alma del santo, le proporciona al teólogo otras tantas ocasiones de precisar su doctrina, explicándola a casos particulares, y manifiestan la extensión de la cultura y de la influencia del gran Doctor. Porque si la mayor parte de esas cartas son cartas de dirección, están dirigidas a personas de condiciones muy diversas, desde las humildes religiosas de la Visitación hasta príncipes y obispos. Sus consejos son propios para todas las situaciones y para todas las necesidades; trata todas las materias con la misma seriedad y a todas las almas con la misma solicitud. Alternativamente es el amigo efectivo, el consejero juicioso, el político agudo, el sociólogo ponderado, el predicador de la Fe, el defensor de la justicia, el moralista íntegro, el jefe autoritario, el asceta y el místico, y siempre el guía de las conciencias “que con gusto se hace cargo de una alma deseosa de virtud y de perfección y que la lleva en sus brazos como lo hace una madre con sus hijito, sin quejarse del amado peso” (Vida Devota, Prefacio).

Para el uso particular de sus religiosas, San Francisco de Sales escribió “La Regla de San Agustín y las Constituciones para las Hermanas de la Visitación”, legislación que desde Clemente XI hasta San Pío X han alabado a porfía los Papas por “su sabiduría, discreción y suavidad”.

Se le agrega para la misma Congregación un “Orinario y Directorio” que se ha llamado “el molde de la Visitandina”, especie de cuadro, o método práctico, para unirse a Dios día a día, esforzándose por hacer cada acto tan perfectamente cuando sea posible, para agradarle a imitación de Jesucristo.

Alrededor de ochenta opúsculos completan la obra literaria y teológica de San Francisco de Sales: Pastoral, estatutos sinodales de la diócesis de Ginebra o de sociedades sacerdotales; consejos a los confesores y directores; métodos catequísticos. En teología, un pequeño tratado de “la Fe católica en la Santísima Trinidad”, otro de “Demonomanía”, y algunos escritos polémicos sobre la Sagrada Eucaristía y la Virginitad de María. En

espiritualidad, primeramente sus reglamentos personales para las diversas etapas de su vida: durante sus estudios en Padua, “para la conversación con toda clase de personas”; cuando fue clérigo y sacerdote, las piadosas consideraciones y oraciones que él se había prescrito “antes y después de la Sagrada Comunión y de la Santa Misa”; luego su regla de vida episcopal. En seguida toda una serie de pequeños tratados y consejos: el Ejercicio de la mañana, la Preparación del día, el Recogimiento y el retiro espiritual, el Desasimiento y el perfecto abandono de sí mismo en las manos de Dios, etc., etc. . . Pero, sobre todo, la Declaración mística sobre el Cantar de los Cantares, que estudia los diferentes obstáculos y los diversos grados de la oración, de la que se ha podido decir que “inundándolo Dios con las aguas celestiales de su gracia, abrió el espíritu del Santo obispo para hacerle comprender las Escrituras y permitirle el hacerlas accesibles tanto a los ignorantes como a los sabios” (Breve de Doctorado).

Tradicionalista en su conjunto, la teología de San Francisco de Sales hunde sus raíces en la Sagrada Escritura y en los Padres de la Iglesia, particularmente en San Agustín. Discípulo igualmente de Santo Tomás de Aquino, se separa de él sin embargo en algunos puntos: por ejemplo: con Duns Scoto admite que el Verbo de Dios se habría encarnado aun cuando el hombre no hubiese pecado; luego, con Molina, que la predestinación de los elegidos es decretada por Dios en razón de la previsión de sus méritos.

De tal suerte expone la doctrina “que en los pasajes más difíciles de sus disertaciones reina una verdadera y grata claridad”. Cuidado tuvo siempre de darle a su enseñanza un carácter afectivo: no se dirige solamente a la inteligencia, sino al corazón, como si quisiera hacer de todo estudio una verdadera oración. De una notable perspicacia para escrutar los repliegues de la conciencia humana, estudia el drama de la voluntad en lucha con el pecado, pero descubre al instante las perspectivas de la Gracia y los atractivos de la perfección en el amor de Dios.

Su espiritualidad es tan sencilla como elevada: “Sumisión y fidelidad amorosa, delicada, generosa, confiada en la Voluntad de Dios, la cual se expresa prácticamente por el deber de estado en el momento presente” (Tratado de Amor de Dios, XII, 6). Si es necesario, para llegar a este objeto, “combatir la naturaleza viciada”, la mortificación necesaria es menos la de los sentidos que la del espíritu, de la voluntad y del corazón, siempre posible aun sin las austeridades corporales, y tanto más eficaz para predisponer al Amor divino. El modelo acabado y el poderoso sostén de esta unión con Dios es Jesucristo, que resume su vida en esta frase: “Yo hago siempre lo que le agrada a mi Padre”. Por lo tanto: “Conceded sus comportamientos y conformaréis vuestras acciones a la imagen de la suyas”. . . Todo por El, todo para El, todo con El” (Vida Devota, II, I). Y las prácticas usuales para conservar e intensificar esta unión son: la oración sencilla y eficaz, el hábito de la presencia de Dios, la renovación frecuente de la intención, las invocaciones verbales, y las aspiraciones del corazón. La meditación que él preconiza es “un pensamiento atento, reiterado o mantenido voluntariamente en la mente, a fin de ejercitar la voluntad de santas y saludables resoluciones”. Nada de largos discursos: donde baste una sola consideración, no hay por qué poner muchas. “Soltad la rienda a los afectos; en los efectos nuestro espíritu se debe derramar y expansionar lo más posible”.

¿Se ha dicho que San Francisco de Sales hizo más fácil la virtud? Sería calumniarlo el interpretarlo en el sentido de una atenuación de las exigencias de la moral o de una dulcificación del Evangelio. “Es un santo más amante de la mortificación”, decía M. Olier. Pero aunque es inexorable con los defectores de la naturaleza humana, jamás se detiene en los renunciamientos y castigos como si éstos tuviesen un valor en sí mismos: entrevé inmediatamente y acentúa las virtudes y los beneficios que se desprenden de esas operaciones previas; la penitencia deja de ser repelente, de tan atractivos que son sus efectos. La continuidad del esfuerzo requerido y la totalidad del don de sí mismo perpetuamente consentido no deja de constituir un auténtico heroísmo.

Otro rasgo característico de San Francisco de Sales, siempre sin embargo en la misma línea general de la unión con Dios y de los medios de ayudarla, es su campaña a favor de la comunión frecuente. El Concilio de Trento había condenado el hábito muchas veces secular de comulgar muy raramente; pero la reacción era lenta tanto entre el clero como entre los fieles. Siendo todavía estudiante, Francisco se fijó la regla de la comunión semanal. Ya sacerdote y obispo, se hizo intrépido apóstol de ella en sus predicaciones, en sus libros, en sus cartas. Cosa inaudita para la época, Santa Juana de Chantal fue invitada a comulgar diariamente. Facilidad, por

otra parte, tan alejada cuanto es imaginable de todo relajamiento, puesto que las disposiciones previas no dejaban de ser la ausencia de toda afección al pecado venial. Y los motivos que dictaban los consejos del Santo Doctor en este punto fueron repetidos tales cuales tres siglos más tarde por el Santo Papa Pío X en sus decretos sobre la comunión frecuente: “Dos clases de personas deben comulgar frecuentemente: los perfectos, porque esndo bien dispuestos, sufrirían perjuicio con no acercarse a la fuente y origen de la perfección; y los imperfectos a fin de poder precisamente aspirar a la perfección; los fuertes a fin de que no se vuelvan débiles, y los débiles a fin de que se vuelvan fuertes; los enfermos a fin de ser curados, y los sanos a fin de que no caigan enfermos” (Vida Devota, II, 21).

Autor y Doctor de teología mística tanto como Dogma y Moral, San Francisco de Sales tiene en estas materias las mismas cualidades básicas: seguridad de la doctrina, claridad en la exposición, giro afectivo. Aunque abrevó su enseñanza en autores conocidos, en particular en Santa Teresa, su obra es original al entegar su experiencia personal y descubrir los estados de que ha sido testigo especialmente en sus hijas de la Visitación. “Este bienaventurado enseño, no tanto lo que él sabía, sino lo que él sentía” (Proceso de Canonización). “No escribía nada que no hubiese recibido del Espíritu Santo, y mil veces gustado y experimentado” (P. de Coex). La inmensa bondad de Dios distinguía a estas queridas almas con favores completamente sobrenaturales. Por la divina gracia, muchas tuvieron en poco tiempo oración de quietud, de amoroso sueño, de unión altísima; otras; luces extraordinarias sobre los diversos misterios en los que estaban santamente absortas; otras, frecuentes raaptos y sanas salidas de sí mismas para ser felizmente tomadas por Dios, para recibir grandes dones y gracias de su divina liberalidad” (Madre de Changy, Memorias, II, 2).

Enemigo sin embargo de toda excentricidad y de cuanto se prestara a equívoco, no trata él de “fenómenos místicos”, visiones, revelaciones, etc., y se mantiene en la oración propiamente dicha, pero llevándola hasta su “supremo efecto, el amor efectivo que se perfecciona con la muerte de amor”.- Por lo demás, “no hay que pretender tales gracias, puesto que de ninguna manera son necesarias para servir bien y amar a Dios” (Vida Devota, III, 2).

“Si los éxtasis del entendimiento y los éxtasis del efecto son demasiado altos para nuestra pequeñez, no quedan los éstasis raptos de la acción, en los que podemos encarrerarnos libremente, cuando ya no vivimos conforme a las razones e inclinaciones humanas, sino por encima de ellas, de acuerdo con las aspiraciones e instintos del Divino Salvador de nuestras almas”. . . “Y aunque no podemos aspirar a un estado prolongado de semejante unión, al menos podemos practicarla en cortas y pasajeras, pero frecuentes elevaciones a nuestro corazón a Dios, mediante jaculatorias hechas con esta intención” (Amor de Dios, VII, 3, 8)

Hay quienes disputan sobre San Francisco de Sales. Durante la querrela del Quietismo, a fines del siglo XVII, los antagonistas alternativamente pretendieron o acapararlo o dicutirlo. Fenelón creía poder fundar sobre la “Santa indiferencia” preconizada por el Obispo de Ginebra, y sobre la máxima de “nada pedir, nada rehusar”, su teoría del “puro amor” en virtud de la cual el alma humana, considerando a Dios como infinitamente amable en Sí, puede volverse indiferente a todo, aun en la virtud y a la salvación. Bossuet trató inmediatamente de restablecer la ortodoxia y de vengar al Santo Doctor, demostrando que “la santa indiferencia de la que éste habla no concierne sino a las cosas temporales y contingentes, y no se propone sino renovar todas las potencias del alma para conocer y cumplir la voluntad de Dios. Pero, llevado por la polémica, el águila de Meaux, a fin de refutar los argumentos de su adversario, llegó a poner en duda la autoridad de San Francisco de Sales en materia de dogma hasta creerlo sospechoso de semi-pelagianismo: “Jamás se verá su doctrina ni tan sólida ni tan exacta como sería de desear. . . Así, la inclinación natural del hombre a Dios por encima de todas las cosas ¿no es para él un comienzo de amor y en sí un movimiento sobrenatural?” En realidad, el Santo Doctor no ve en ese sentimiento natural sino una predisposición que le permite a la gracia gratuita apoderarse del alma y justificarla.

La integridad doctrinal y el prestigio de San Francisco de Sales son corroborados por el juicio de los Papas: Benedicto XIV, que lo califica como “el más sabio director de almas”; Pío IX, que lo califica “entre los principales maestros con que ha dotado Cristo a su Iglesia”; y Pío XII, que subraya “su equilibrio en el ejercicio de las virtudes apostólicas”, y descubre “el secreto de la armonía superior en la serenidad de un alma que sin cesar vive en la contemplación y el amor de la voluntad divina”.

La influencia póstuma de San Francisco de Sales sigue siendo grande, primeramente por sus escritos, siempre tan actuales que han penetrado los secretos inmutables del alma humana. ¿No lo declaró Pío XI patrón de los escritores católicos? (1923). En seguida, por acción de las familias religiosas que viven bajo su patrono y se alimentan de su espíritu. Aparte de la Visitación, por la que se ha extendido la devoción al Sagrado Corazón, ahora tan popular, los misioneros de Annecy, luego los salesianos de San Juan Bosco, diversas congregaciones de oblatos y de oblatas, la sociedad de sacerdotes fundada por M. Chaumont, etc. . . , constituyen su posteridad espiritual, quizá la más numerosa de cuantas han dejado los fundadores de Ordenes en el curso de los siglos y continúan guiando a las almas por los caminos de la simplicidad confiada en la Providencia, de la oración mental, de la devoción auténtica y de la perfección por un sincero Amor de Dios.

BIBLIOGRAFIA

JEAN PIERRE CAMUS, obispo de Belley. Esprit du Bx François de Sales.

CHARLES-AUGUSTE DE SALES. Vie du Bx François de Sales.

HAMON. Vic de S. François de Sales.

F. STROWSKY. Introduction à l'histoire du sentiment religieux.

MAURICE HENRY COUANNIER S. François de Sales et ses amitiés.

MGR. TROCH. S. François de Sales.

MGR. F. VICENT. S. François de Sales, directeur d'âmes.

H. BORDEAUX. S. François de Sales et notre cocur de chair.

CLAUDE ROFFAT. A l'école de S. François de Sales.

SAN ALFONSO MARIA DE LIGORIO (1696-1787)

VIDA

Nacido en Marianello, cerca de Nápoles, en 1696, Alfonso era el mayor de siete hijos, de una familia de alta nobleza, aunque no rica.

Siendo capitán de galeras su padre, el niño fue educado sobre todo por su madre, que supo inculcarle una piedad tierna e ilustrada, aunque con una ligera tendencia al escrúpulo. Ella lo ayudó también a dominar un temperamento ardiente, a disciplinarse hasta cambiar en dulzura adquirida su nativa impetuosidad.

Notablemente dotado, el joven Alfonso abordó las ciencias más diversas: letras, matemáticas, filosofía. Aun agregaba él las artes, por gusto: música, pintura; y poseía a fondo la lengua francesa. Destinado al foro, desde la edad de 16 años, Alfonso era Doctor in utroque Jure, derecho civil y derecho canónico. Un incidente sin importancia, muy explicable aun en un abogado de experiencia, y con mayor razón en un debutante, tuvo a los ojos del escrupuloso joven las proporciones de un drama que le rompió muy pronto su carrera: pleiteando en un proceso, de absoluta buena fe, de repente se dio cuenta de que un error en la interpretación de un documento capital había falseado todo el problema. No contento con humillarse públicamente por este error, el joven abogado dejó para siempre el foro. Dios lo esperaba en ese momento. A pesar de la oposición de su padre, Alfonso, a los 27 años, se dirige hacia el estado eclesiástico (1723), y es ordenado sacerdote en 1725. Atraído primeramente hacia la orden de los Teatinos, luego hacia el Oratorio, “misionero” con los Lazaristas bajo la dirección del P. Cutica; luego, soñando en lejanas misiones, ¿llamó quizá a la puerta del Colegio de los chinos, instituido para la formación del clero indígena? Mientras tanto, sin embargo, funda la obra de las Capillas que junta a las gentes del bajo pueblo: obreros, empleados, cargadores, etc. . . Esto viene siendo para él una doble revelación: por una parte, la ignorancia religiosa que reina en estos medios; por otra parte; la buena voluntad y a menudo las virtudes naturales que los predisponen para los misterios de la Fe. El encuentro con el P. Falcoia, de la Orden de los piadosos-obreros, acaba de ilustrarlos sobre el estado de esas gentes, y de descubrirle al mismo tiempo su verdadero camino: el apostolado del mundo más desheredado espiritualmente, el del campo.

En una Congregación que él tenía el cargo de reformar y de la que había hecho la Orden de las Redentoristas, una religiosa dio parte de una revelación con la que había sido favorecida. San Francisco de Asís se le había aparecido, designando a Alfonso de Ligorio con estos términos: “He aquí al fundador de una nueva Orden de misioneros en la Iglesia”. Pero justamente desconfiado respecto de la visionaria, Alfonso opuso su repugnancia al papel de fundador. Pero ¿la que lo empujaba no era un signo más auténtico de la Providencia? El P. Falcoia, convertido en Obispo de Castellamare, y el P. Pagano, confesor de Alfonso, fueron de este parecer. Varios sacerdotes piadosos y celosos se mostraron enamorados del mismo ideal; y el nueve de noviembre de 1732 se inauguró, bajo la dirección de Alfonso de Ligorio, la Congregación del Santísimo Redentor o de los Redentoristas, para la evangelización de las campiñas. El nuevo instituto fue solemnemente aprobado por Benedicto XIV en 1749.

Sin embargo, a pesar de la unanimidad de los primeros días, no tardaron en aparecer divergencias de puntos de vista. ¿Acaso era necesario concentrar todos los esfuerzos en el solo apostolado por la predicación, o bien habría que agregarle la enseñanza? Los partidarios de esta innovación, numerosos influyentes, hicieron la escisión. Abandonado de sus mejores compañeros, inflexible a pesar de todo en su resolución, pronto dominada una tención de desaliento, Alfonso hizo el voto heroico de consagrar toda su vida a las misiones populares, aun cuando siguiera él solo. Otras vocaciones surgieron entonces para llenar los vacíos abiertos por las deserciones; y los reciénvenidos, en plena armonía con su jefe, a los tres votos simples de religión agregaron el juramento de perseverar en el Instituto consagrado al apostolado de las misiones.

Durante 30 años el infatigable misionero predicó el puro Evangelio y “las grandes verdades de la salvación”. Los frutos inmediatos de esta enseñanza los cosecha en su confesionario, del que no se levantaba. Aparte de los

prodigios de conversiones, su camino apostólico estaba sembrado de frecuentes milagros que Dios se digna obras por sus manos.

Nuevo giro, muy inesperado, en la vida de Alforso de Ligorio. Pasando por encima de sus resistencias, en Papa Gregorio XIII le nombra Obispo de Santa Agata de los Godos, pequeña diócesis de cuarenta mil almas entre Benevento y Capua, dotada de un numeroso clero secular y regular, pero afligida por los abusos, las rutinas, la ignorancia y los vicios, tanto en los clérigos como en los laicos. Se necesitaba allí un pastor tan firme en los principios como misericordioso en los méritos. El Papa había sabido escoger.

Pero el nuevo Obispo tiene ya 66 años; le acosan las enfermedades. A pesar de prodigios de energía, el reumatismo, la ciática, una desviación de la columna vertebral lo convierten en un viejo semiparalítico, de cuerpo deformado, con la cabeza caída sobre el pecho, según lo representa la mayor parte de las estampas. Desde su recámara gobierna todavía su diócesis y su congregación. Por fin, en 1775, después de haberla presentado varias veces es aceptada su renuncia. Se retira entre sus religiosos en Nocera; tiene cerca de 80 años..

Pero este retiro no fue de ninguna manera el reposo. Hacia 1780, malentendidos, ambiciosos y envidiosos revalidades de ciertos religiosos arrojaron la perturbación y la discordia en la Congregación. La obra se vio amenazada de rompimiento; las casas erigidas fuera de los estados pontificios trataron de separarse; el santo fundador mismo vino a ser sospechoso, se le acusó y se le descartó. La prueba ensombreció de manera singular los últimos años de Alfonso de Ligorio. El apaciguamiento no se hizo sino casi cerca de 1787, como paraproporcionarle a este viejo de 91 años el supremo consuelo de morir con toda serenidad, rodeado de la veneración de sus hermanos y enriquecido con la bendición del Soberano Pontífice.

Proclamada por la voz popular, aun en vida, la santidad de Alfonso de Ligorio no tardó en ser ratificada por la Iglesia. Reduciendo en su favor las dilaciones legales, el Papa Pío VII lo beatificó en 1816. En 1839 fue canonizado; y en 1871 Pío IX hacía de él el XI Xdoctor de la Iglesia, inmediatamente después de Santo Tomás de Aquino y de Buenaventura.

OBRAS

San Alfonso de Ligorio había hecho voto de “jamás perder el tiempo”, voto heroico, al que fue estrictamentefiel, porque, no contento con “orar sin cesar”, según el precepto evangélico, pasaba sin interrupción de la cátedra al confesionario, o viceversa. Y el resto del tiempo, en su celda, se “crucificaba a su pluma” (Lacordaire).

Gracias a esta asiduidad en el trabajo, tanto como por la grandeza de su espíritu y por la intensidad de su vida interior, le dejó a la posteridad una obra inmensa y de valor de primera clase”.

Las “Actas del Doctorado” (Documentos pontificios que motivan la elevación de Doctor de la Iglesia) citan 160 obras ascéticas: con las obras apologéticas y morales, luego los cánticos espirituales, y en fin tres volúmenes de cartas, todo esto viene siendo una biblioteca de ciencias religiosas de más de 200 libros u opúsculos que se debe a la pluma de San Alfonso de Ligorio. Biblioteca popular sobre todo, pues el autor se expresa habitualmente en italiano, accesible al gran público, aparte de algunos tratados de Teología escritos en latín escolástico.

Apenas ordenado sacerdote (1728), Alfonso escribía ya las “Máximas eternas”, pequeño conjunto de meditaciones sobre las grandes verdades reveladas. Algunos años más tarde, los “Cánticos espirituales en honor de Jesús y de María”.

En apologética, su obra más importante es la “Admirable conducta de la Divina Providencia en la obra de la Redención” (1773).

En dogmática, el “Triunfo de la Iglesia” y la “Defensa de los Dogmas” rechazan los ataques protestantes y establecen la autoridad de la Iglesia, el Primado del Soberano Pontífice, la doctrina católica de las postrimerías. Estos libros serían reeditados en 1870, con ocasión de la proclamación del dogma de la infalibilidad pontificia, bajo el título de El Papa y el Concilio. Sin embargo, la “Teología Moral” es lo que constituye la obra capital de San Alfonso de Liguorio. A sus misioneros encargados de instruir a los ignorantes y muy a menudo de combatir errores y prejuicios, les hace falta, claro está, una sólida formación teológica. Ahora bien, en su época casi no había obras que formaran un cuerpo de doctrina a la vez segura y práctica, que pudiese ser puesto en las manos de clérigos jóvenes y adaptado a las exigencias de la reforma de las costumbres en los medios populares. Por lo cual, Alfonso de Liguorio se dedicó a componer una Teología moral, para uso de sus Redentoristas, sin sospechar, evidentemente, que la obra se propagaría en todo el mundo eclesiástico y religioso, para pasar luego a la posteridad, al grado de que todavía ahora sigue siendo clásica en los seminarios y noviciados. Las Actas del Doctorado de San Alfonso citan 50 ediciones de esta obra.

Simples notas primeramente sobre la *Medulla theologiae moralis* del Jesuita Hermann Busembaum; luego las notas se amplian en verdaderas disertaciones, se convierten en tratados, cuyo carácter personal y cuya amplitud hacen del comentarista un autor original para quien el texto primitivo de Busembaum no sirve sino de hilo conductor.

El propio autor se tomó el trabajo de resumirla y de hacerla más fácilmente aplicable, en dos obras: La instrucción práctica del confesor (1757), cuya traducción latina *Homo apostolicus* (1759) es también de San Alfonso, así como “El confesor de campesinos” (1764).

Completando la Teología Moral vienen varias Disertaciones: “Sobre el Escándalo”, “Sobre la cooperación”; “Sobre la Penitencia”; “Sobre la justicia”; “Sobre la práctica abusiva de maldecir a los muertos”; Sobre las sentencias concernientes a la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen”; “Sobre la legitimidad de prohibir y destruir los libros cuya lectura es nefasta”; “Sobre los honorarios de Misas”.

Para uso de todos los cristianos deseosos de mantener y desenvolver su vida sobrenatural nos dejó “Las visitas al Santísimo Sacramento y a la Santísima Virgen para todos los días del mes” (1768); “Las glorias de María” (1750), que dio un impulso extraordinario a la devoción mariana y al que se refiere siempre los escritos que quieren abordar esta materia; “El Gran Medio de la Oración” (1759), verdadera innovación o más bien un retorno al verdadero espíritu del Evangelio, para la orientación de la piedad; la “Preparación para la muerte” (1758), cuya publicación, al decir de un contemporáneo, “produjo mayor efecto en Nápoles que una misión general”; “El camino de la salvación”, y el “Reglamento de vida para un cristiano” (1767), resúmenes escritos de predicaciones durante misiones populares; una “Novena de Navidad” u una Novena del Sagrado Corazón” (1758): La “Práctica del amor a Jesucristo”.

Destinados más especialmente a sacerdotes y almas consagradas: “Selva, conjunto de notas para retiros eclesiásticos”; “La verdadera esposa de Cristo o la Religiosa santificada” (1760); “El Breviario de la perfección sacado de los escritos de Santa Teresa” (1743); “Carta a un religioso sobre la manera de predicar con simplicidad apostólica, evitando el estilo elevado y florido” (1761).

Por incompleta que sea, esta enumeración permite emitir un juicio: San Alfonso de Liguorio, a quien la universalidad de su genio hubiese permitido abordar muchas otras cuestiones, aunque se cionó sistemáticamente al estudio y la difusión de la verdad religiosa y cristiana, en este dominio restringido cuanto menos manejó todos los géneros. Agregaremos que sobresalió en todos.

Algunos teólogos reprochan al gran moralista que fue San Alfonso de Liguorio sus meticulosos análisis de los estados de almas, sus direcciones de los actos humanos, cosas todas conocidas en los manuales bajo los nombres de “probabilismo, equiprobabilismo, probabiliorismo, tuciorismo, etc.”. Aunque se encuentran, en efecto, estas nociones y estos términos en la “Teología Moral”, manifiestan una alma no solamente escrupulosa consigo misma, sino sobre todo cuidadosa de establecer a las otras almas en una paz auténtica, fundada en la Verdad integral, tal alejada de la indulgencia ilusoria como del temor injustificado.

Desde 1749 Alfonso de Ligorio escribía una “Disertación escolástico-moral para echar mano moderadamente de una opinión probable si está en concurrencia con una opinión más probable”; luego, diez y veinte años más tarde, nuevas “Disertaciones sobre el uso moderado de la opinión probable”. Con este motivo fue objeto de violentas críticas de teólogos anónimos, pero sobre todo el domingo Patuzzi. Un libero intitulado “La causa del probabilismo puesta sobre el tapete por Mons. De Ligorio y de nuevo convicta de falsedad por Adelfo Desiteo” (el seudónimo de Patuzzi) provocó de parte de Alfonso una respuesta: “Apología en defensa de la disertación sobre el uso de la opinión probable, contra los ataques de cierto Padre lector que toma el nombre de Adelfo Dositeo”. Aquí establecía claramente el Santo Doctor “que una ley no podría tener fuerza obligatoria si su existencia no estaba establecida de manera convincente, o al menos más probable que la opinión contraria”, y luego “que una ley incierta no podría imponer una obligación cierta”.

Poe lo demás, aun en el fuego de la discusión el Santo Doctor guardaba una inalterable serenidad: “Cuando tengo a mi favor una razón convincente -----decía él-----me preocupan poco las autoridades contrarias”. Tenía razón, puesto que tra de Clemente XIII la Sagrada Congregación de la Penitenciaría ratificó las tesis del Santo, declarando que podían seguirse con toda seguridad (5 de julio de 1831).

La primera iniciación de Alfonso en la Teología, en la escuela del Canónigo Torní, le había hecho respirar durante tres años una atmósfera de rigorismo, derivada del Jansenismo. Pero su gran buen sentido y su esclarecida fe no tardaron en hacerle discernir el error y la inconveniencia de esa doctrina tan inhumana como antievangélica. Reaccionó entonces vigorosamente. Ora trate de la conducta moral, ora de la frecuentación de los sacramentos, ya del culto mariano, ya de los estados de perfección, sus obras están siempre marcadas en el troquel de la sabiduría, de la ponderación del “justo medio” en el que reside la virtud, tan alejada del Jansenismo como del laxismo y del quietismo. ¿No se le llamó “el martillo del Jansenismo”? En Francia, de manera especial, durante el desorden que siguió a la tormenta de la Revolución, la influencia de San Alfonso sobre el clero, en los seminarios y en las Ordenes religiosas, y mediante ellos mismos sobre los fieles, contribuyó poderosamente a reavivar la piedad de los católicos.

Alfonso de Ligorio sostuvo otras polémicas. En su época el conjunto de dogma católico era combatido por las filosofías de Hobbes y de Locke, por el panteísmo de Spinoza, el escepticismo de Voltaire, el estatismo de los príncipes. Con vigorosa pluma escribió el valiente apologista “Disertación contra los errores de los incrédulos modernos”, “Reflexiones sobre la Verdad de la Revelación Divina” “Verdad de la Fe”, en que se refuta, uno a uno, a los materialistas negadores de la existencia de Dios, a los deístas que niegan la Revelación, a los herejes y cismáticos que no reconocen a la verdadera Iglesia. Estos libros se propagaron mucho en Italia y en gran parte contribuyeron a preservar a este país del filosofismo y del ateísmo propagados por la Enciclopedia.

Luego, tratados dogmáticos más particulares: sobre la divinidad de la Iglesia, “Admirable conducta de la Divina Providencia en la obra de la Redención de los hombres”; sobre la supremacía de la Santa Sede, “La autoridad del Pontífice de Roma por encima del concilio Ecueménico y su infalibilidad en las cuestiones de Fe”, obra que ejerció una considerable influencia para la definición dogmática de la infalibilidad pontificia en el Concilio Vaticano I en 1870.

El “Tratado Dogmático contra los pretendidos reformados” es una exposición de las grandes definiciones del Concilio de Trento y una refutación de los errores protestantes. Esta obra se reforzó con otra: “Triunfo de la Iglesia o historia y refutación de las herejías”. Una y otra se completan con el opúsculo “Modo de operación de la Gracia”, en el que elevándose por encima de las querellas entre tomistas y moninistas, San Alfonso estudia los medios prácticos de obtener la Gracia, en particular los Sacramentos y la Oración.

En cuanto a la multitud de sus tratados de ascesis y de espiritualidad, su carácter general lo puso de relieve un piadoso prelado, Mons. Gaume de Selva: “No está aquí el pensamiento de un hombre que se os dé como regla del vuestro, sino que es el pensamiento de los siglos. No es el obispo de Santa Agata de los godos, es la tradición entera la que predica, instruye, ordena, anima y conmueve. Estos libros son como una tribuna sagrada desde cuya altura hablan alternativamente los profetas, los apóstoles, los hombres apostólicos, los mártires, los solitarios, los más ilustres pontífices del Oriente y del Occidente, los maestros más hábiles, en una palabra la

Antigüedad, la Edad Media, los tiempos modernos". ¿Precisamente por esto se le ha reprochado a San Alfonso el carecer de originalidad, el plagiar a los autores anteriores? Innegable es que San Alfonso toma muchos materiales de Lorenzo Scupoli, autor del Combate Espiritual, de San Felipe Neri, de San Francisco de Sales, a quien conoció sobre todo a través de San Vicente de Paul, de Santa Teresa de Avila, de San Ignacio de Loyola. Pero ¿para qué se habían acumulado en la Iglesia estos tesoros si no se tenía el derecho a recurrir a ellos?

El medio de llegar a ser "maestro" ¿no es primeramente el hacerse discípulo?. Lo normal es que un nuevo Doctor sea el heredero de los Doctores precedentes. Y la misión de todos no consiste en inventar, sino en repetir la Verdad eterna e inmutable.

Además, sería una injusticia ver en San Alfonso un simple compilador. Lo que toma de otros lo asimila perfectamente, lo hace suyo, y sabe presentarlo bajo una forma personalísima?. ¿Su originalidad?... Está en la síntesis de variadas enseñanzas provenientes de fuentes tan diversas: "Tras de haber consumado la derrota de la teología jansenista, en sus obras entrega la suma de lo que desde hacía dos siglos se había impuesto al pensamiento y a la devoción de los católicos" (Christus, p. 216).

Seguramente que algunos de sus tratados han envejecido; fueron escritos para su tiempo, en atención a necesidades o dificultades que han cambiado. Tales cuales tienen todavía un interés histórico y nos ilustran sobre la casuística de la época. Por último, los principios morales que exponen o defienden son siempre válidos.

BIBLIOGRAFIA

D.T.C. T. I, col 906-920.

DICTIONNAIRE SPIRITUEL. T. I, col. 357-389.

POURRAT. Spiritualité chrétienne, IV, 16.

R.P. BERTHE. 2 vols. S. Alphonse de Liguori.

Coll. Les Saints (Galbada), idem.

DANIEL ROPS. Ecclesia (Agosto, 1958, p. 71-83)

SANTA TERESA DE AVILA (1515-1582)

SANTA CATALINA DE SIENA (1347-1380)

SANTA TERESITA DEL NIÑO JESUS