

CRISTIANDAD

AL REINO DE CRISTO
POR LOS CORAZONES DE JESÚS Y MARÍA

Año LXVI- Núms. 932
Marzo 2009

FRANCISCO CANALS VIDAL, IN MEMORIAM

FRANCISCO Canals Vidal nació en 1922 en Barcelona, donde estudió, entre 1929 y 1936, en el colegio de los Escolapios. En la Universidad de Barcelona cursó Derecho y Filosofía, doctorándose en Filosofía en la Universidad de Madrid en 1952, en Derecho en la Universidad de Barcelona en 1956, y en Teología en la Facultad de Teología de Cataluña en 1981. Fue catedrático numerario de Filosofía en el Instituto Jaime Balmes de Barcelona de 1958 a 1967, y desde este mismo año hasta 1989, catedrático de Metafísica (Ontología y Teodicea) de la Universidad de Barcelona.

Discípulo del padre Ramón Orlandis, S.I., entró en contacto con él en 1944, y a su dirección espiritual e intelectual debe su incorporación a Schola Cordis Iesu (sección del Apostolado de la Oración), que ha dado sentido a toda su vida. En la redacción de la revista CRISTIANDAD, impulsada por ideal del reinado del Sagrado Corazón de Jesús, ha trabajado desde 1945 hasta su muerte. Miembro de la Pontificia Academia Romana de Santo Tomás desde 1989, fue nombrado por Juan Pablo II Caballero Comendador de la Orden de San Gregorio Magno en 2003 y desde abril de 2005 es Doctor honoris causa por las Universidades Abat Oliba de Barcelona, Real y Pontificia de Santo Tomás de Aquino de Manila, y FASTA de Mar del Plata en Argentina; miembro impulsor y fundador de la Sociedad Internacional

Tomás de Aquino (SITA), de la que fue vicepresidente internacional entre 1981 y 1986. Fue presidente de la sección de Barcelona desde 1989 a 1991, así como presidente de la SITA en España.



Como escritor ha publicado libros de filosofía, teología, historia y política: *Cristianismo y revolución. Los orígenes románticos del cristianismo de izquierdas* (1957), *En torno al diálogo católico-protestante* (1966), *Para una fundamentación de la Metafísica* (1967), *Textos filosóficos de la Edad Contemporánea* (1974), *Textos filosóficos de la Edad Media* (1975), *Historia de la filosofía medieval* (1976), *Política española. Pasado y futuro* (1977), *Cuestiones de fundamentación* (1981), *San José, Patriarca del pueblo de Dios* (1982), *Sobre la esencia del conocimiento* (1987), *Sant Tomàs d'Aquino. Antología metafísica* (1991), *La tradición catalana en el siglo XVIII. Entre el absolutismo y la Ilustración* (1995), *Miscelánea* (1997, con ocasión de su septuagésimo quinto aniversario), *Los siete primeros concilios. La formulación de la ortodoxia católica* (2003), *Tomás de Aquino, un pensamiento siempre actual y renovador* (2004), *Mundo histórico y Reino de Dios* (2006) y *San José en la fe de la Iglesia* (2007).

La influencia de su maestro Orlandis tan decisiva en su vida, se asienta sobre cuatro pilares: la filosofía y teología de santo Tomás, la teología de la

historia siguiendo las enseñanzas del padre Ramière, el gran apóstol de la devoción al Corazón de Jesús y refundador del Apostolado de la Oración, la práctica de los Ejercicios Espirituales según el método de san Ignacio, y de una manera muy especial la doctrina de la infancia espiritual aprendida en los escritos de la actual doctora de la Iglesia santa Teresita del Niño Jesús. El profesor Canals también fue muy influido y orientado por el padre Francisco de Paula Solá en el tema de la devoción a san José (el padre Solá fue el director de su tesis doctoral: *San José, Patriarca del pueblo de Dios*) y por el insigne teólogo carmelita Bartolomé María Xiberta, que le dio a conocer especialmente el sentido del Concilio de Éfeso y la cristología de san Cirilo. El padre Xiberta inculcó también a Canals la devoción mariana del Escapulario del Carmen.

Su intensa labor universitaria, no exenta de dificultades, se caracterizó por la valentía, perseverancia y vehemencia de una ejemplar actividad docente e investigadora al servicio de la verdad, y en la seriedad de un conocimiento verdaderamente singular y amplísimo, tanto en el campo estrictamente filosófico como en materia afines como la teología y la historia. Formó parte de aquellos profesores que pueden ser llamados con toda propiedad maestros, como atestiguan sus discípulos tan numerosos que se encuentran hoy día enseñando en diversas instituciones docentes en España y en universidades extranjeras. Por todos los que le conocieron es recordado por su personalidad entrañable que supo juntar el cariño y el interés personal por sus alumnos con un dedicación y exigencia ejemplar. Junto con Jaime Bofill, que le precedió en la cátedra de Metafísica de la Universidad de Barcelona, ha sido el impulsor definitivo de la Escuela Tomista de Barcelona, conocida hoy internacionalmente por ser uno de los grupos más fecundos del tomismo.

Siendo importante esta tarea docente en el ámbito universitario y de gran envergadura intelectual, sin embargo no constituyó lo más nuclear de su vida. Como ya se ha dicho, su vida es fruto del magisterio de un gran maestro de espíritu, el fundador de Schola Cordis Iesu, el padre Ramón Orlandis. A Francisco Canals le gustaba recordar una frase de su maestro que también define su vida: «lo nuestro es la devoción al Corazón de Jesús». A propagar esta devoción dedicó lo mejor de su vida, con gran fidelidad a los grandes apóstoles del Corazón de Jesús, al magisterio de la Iglesia y a la luz de la enseñanza espiritual de la gran doctora de estos tiempos santa Teresita del Niño Jesús. Sus numerosos artículos en la revista CRISTIANDAD, principal redactor desde la muerte de su maestro el padre Orlandis, reflejan esta tarea que estuvo acompañada de una gran fecundidad apostólica. No podemos dejar de mencionar como otro de los

rasgos espirituales de Canals, su profunda y tierna devoción a san José. El estudio de la teología josefina fue el objeto de su tesis doctoral en teología. También dedicó a ella numerosos artículos en revistas especializadas y congresos de esta temática y de un modo muy especial su larga colaboración, a la que él daba una máxima importancia, en la revista del santuario barcelonés de San José de la Montaña, artículos que querían tener y tenían un carácter popular y reflejaban la intensa devoción de su autor.

También por la relevancia que tuvo en su vida intelectual y espiritual hay que mencionar su dedicación al estudio de la teología de la historia, objeto de numerosos artículos, conferencias y del libro *Mundo histórico y Reino de Dios*. Siguiendo las orientaciones del padre Orlandis, Canals subrayó cómo la teología de la historia, es decir, la reflexión sobre la historia a la luz de la Revelación, tiene una especial importancia para comprender más profundamente la devoción al Corazón de Jesús. La afirmación tantas veces repetida por el magisterio de la Iglesia de ser la devoción al Corazón de Jesús el providencial remedio para los males de nuestro tiempo, exige reflexionar sobre el carácter singular de «estos tiempos» y de los males que de un modo tan excepcional y profundo los caracterizan. Pero, además, la teología de la historia también nos ayuda a descubrir cómo la gran promesa del Corazón de Jesús a santa Margarita: «Reinaré a pesar de mis enemigos», no es más que la reiteración del anuncio profético que encontramos en el Antiguo y Nuevo Testamento del día en que Cristo reinará sobre el mundo, promesa que, como Canals recordaba frecuentemente, encontramos recogida en las palabras del Concilio Vaticano II: «La Iglesia, juntamente con los Profetas y el mismo Apóstol espera el día, que sólo Dios conoce, en que todos los pueblos invocarán al Señor con una sola voz y “le servirán como un solo hombre” (*Soph 3,9*)».

Todo este conjunto de tareas unidas a una vida familiar intensa, casado desde 1950 con Isabel Surís, a la que profesó un entrañable amor, que admiró a todos los que les trataron, sus once hijos, nietos y numerosos bisnietos, son la manifestación de una vida fecunda y ejemplar, consagrada enteramente al servicio de la Iglesia.

La muerte de Francisco Canals es para todos los que colaboramos en la revista y nos hemos alimentado intelectual y espiritualmente durante tantos años con su magisterio motivo de una acción de gracias a Dios «muy agradecida», y pedirle por su intercesión que sepamos ser fieles a la vocación apostólica que da razón de ser a la revista CRISTIANDAD, a la que él sirvió de un modo tan admirable y digno de imitación.

J.Mª ALSINA

Don Francisco Canals, apóstol del Sagrado Corazón

IGNACIO M^a AZCOAGA BENGOCHEA

LA devoción al Corazón de Jesús ocupaba el puesto central de la vida y obra apostólica y magisterial de don Francisco Canals. Ninguno de los ámbitos del saber a los que se acercó con gran clarividencia, entre otros, la filosofía, la teología, la historia y el derecho, quedaba al margen del sentido que imprimía en su pensamiento y en su vida la devoción al Corazón de Jesús.

Conocedor como pocos del saber filosófico en todas sus etapas, sabía que el racionalismo, empirismo, idealismo trascendental, idealismo, materialismo, positivismo, cientificismo, son las corrientes de pensamiento en las que se asientan los principios que rigen la ciencia, la cultura y la política de las democracias occidentales que han apostatado de su origen cristiano y que tratan de apartar el influjo de la Iglesia católica del mundo cultural, social y político.

Él mostraba la diferencia de la eficacia descristianizadora entre las clásicas herejías que no llegaban a arrebatar el sentido cristiano en la sociedad y la praxis de poner en marcha una sociedad que, habiendo liberado al hombre de Dios, espera de su propia autosuficiencia, basada en el mito de los ilimitados poderes de la ciencia y de la técnica, lograr la paz en el mundo.

De hecho la situación en la que se encuentra la sociedad de hoy día, decía, es el resultado de un proceso de humanismo que más que ateo es autodivinizador del hombre y que se inició en el Renacimiento que inspiró tareas e instituciones políticas. El problema ha adquirido tal magnitud que esta valoración de lo humano como lo absoluto y supremo constituye el principio unificante según el cual se intentan construir todos los ámbitos de la vida individual, familiar y social.

A la vez, no se escapaba a su observación el grado de abandono y desamparo en que se encuentra el hombre contemporáneo de quien decía que, por rechazar la mirada amorosa de un Dios misericordioso, padece la más absoluta soledad, sin que nadie repare ni se acuerde de él, como no sea como objeto de consumo o de utilidad política.

Para vivir como hombres, decía, estamos necesitados de que nuestra cotidianidad, nuestra convivencia doméstica y nuestro cuidado y tarea diaria, nuestra soledad errante entre lo público, *se encuentren* bajo la mirada y la mano poderosa de nuestro Dios personal y paterno.

Don Francisco Canals transmitía, apoyándose en

el magisterio de la Iglesia, que la devoción al Corazón de Jesús es el remedio para los males del mundo de hoy. De ahí que se pueda decir que toda la actividad que realizaba don Francisco Canals estaba presidida y orientada a comunicar el tesoro de sabiduría y ciencia que se encuentra en el Corazón de Cristo y que sólo en él puede encontrar el hombre contemporáneo el sentido de su existencia y la sociedad la paz, practicando la devoción tal y como el mismo Cristo le mostró a santa Margarita María de Alacoque.

El padre Orlandis, en su artículo sobre la actualidad de la fiesta de Cristo Rey muestra que el Reinado de Jesucristo, la idea de Cristo Rey es de actualidad vital para el alma del género humano, es una actualidad psicológica. Don Francisco Canals ha desarrollado de forma magistral en su magisterio sobre la devoción al Corazón de Jesús la actualidad psicológica de esta devoción para el hombre de nuestro tiempo.

Las tres etapas de la devoción al Corazón de Jesús

DON Francisco Canals recordaba frecuentemente, pero sobre todo en sus últimos años, aquellas directrices magisteriales y paternales que recibió del padre Orlandis, S.J., fundador de Schola Cordis Iesu, a quien califica de padre y maestro, padre en el espíritu y maestro en sabiduría.

Nos transmitió la certeza que tenía el padre Orlandis del designio divino de que la devoción al Sagrado Corazón sería el remedio social del mundo actual y que como consecuencia del triunfo de esta devoción vendría la época profetizada del Reinado social de Jesucristo.

Al igual que para su padre y maestro, para don Francisco Canals inculcar esta convicción y esta esperanza era el objeto final de todas sus tareas, y al servicio de ella estaba su actividad magisterial en la universidad, en los años que ocupó la cátedra de metafísica, su enseñanza en Schola Cordis Iesu, donde organizó e impartió numerosos cursos y conferencias, sus artículos publicados en la revista *Cristiandad*, sus colaboraciones en otros medios, su enseñanza de teología de la historia, su magisterio filosófico y teológico según la doctrina de santo Tomás de Aquino.

Dedicó su vida a consolidar y difundir Schola

Cordis Iesu como sección del Apostolado de la Oración con el convencimiento de hacer con ello un servicio a la Iglesia que, a su juicio, era la razón de ser de la asociación, de la que recordaba incesantemente que el padre Orlandis la concebía como una *legión de almas pequeñas, instrumentos y víctimas del amor misericordioso de Dios*, objeto de los deseos y las esperanzas de santa Teresita del Niño Jesús» y que por la luz que del cielo recibirían tendrían una comprensión íntima de la devoción genuina al Corazón de Jesús y de los designios que ha tenido Jesús al pedirla.

En innumerables ocasiones nos recordó las tres etapas que concebía el padre Orlandis en la devoción al Corazón de Jesús y que dejó plasmadas en su escrito fundacional *Pensamientos y ocurrencias*:

La primera la marcan las revelaciones de Paray-le-Monial; la segunda los escritos y obras del padre Enrique Ramière; la tercera, la difusión de los escritos y la propagación de la devoción de santa Teresita del Niño Jesús.

La primera etapa es la de Paray-le-Monial

SIEMPRE que hablaba o escribía sobre la devoción al Corazón de Jesús, don Francisco Canals recordaba la necesidad de referirse a los escritos de santa Margarita María de Alacoque, y sobre todo que no cabía considerar una verdadera devoción al Corazón de Jesús, que por un afán de actualización o de *aggiornamento* mal entendido, dejara de recibir la luz y el contenido del mensaje presente en las revelaciones de las que fue objeto la santa de Paray-le-Monial.

Don Francisco Canals nos transmitió que en las revelaciones de santa Margarita María de Alacoque y en el sentimiento de los fieles devotos del Corazón de Jesús, en la liturgia y en el magisterio pontificio, hallamos no sólo la petición de Jesús de una reparación y consuelo ante la ingratitud de los hombres que rehusan recibir los beneficios y gracias que anhela concederles, sino también el anuncio de una misteriosa promesa escatológica.

En efecto, nos decía que en el designio divino, esta devoción es el camino por el que Dios se propone que colaboremos al cumplimiento de la verdadera profecía de que Él reinará en el mundo a pesar de sus enemigos, porque por esta nueva redención destruirá el imperio de Satanás y sobre las ruinas del mismo levantará el imperio de su amor.

Por eso recordaba incesantemente la necesidad de no desvincular la devoción al Corazón de Jesús de su inicio en la Iglesia, en la forma en la que fue recibida, enseñada y difundida por el magisterio de la Iglesia de los últimos tiempos en las encíclicas

Annum Sacrum de León XIII, *Miserentissimus Redemptor* de Pío XI y *Haurietis aquas* de Pío XII, sin olvidar las encíclicas *Redemptor hominis* y *Dives in misericordia* de Juan Pablo II, cuyo pontificado puede considerarse embebido en las devociones a los corazones de Jesús y de María. Estas últimas, sin ser encíclicas dedicadas de forma monográfica como las anteriores, incorporan a su enseñanza de forma magisterial la devoción al Corazón de Jesús.

Siempre recalcó el valor del carisma de Paray-le-Monial y el insustituible papel que tuvo en el desarrollo de la devoción al Corazón de Jesús en la Iglesia. Por eso, veía lo desintegrador que resultaba la insistencia de algunos teólogos en que no pueden tomarse del mismo modo, como fuentes de la teología, las revelaciones «privadas» y los textos de la Escritura, porque esa actitud ha dificultado y condicionado, en los últimos tiempos, los estudios teológicos sobre la devoción al Corazón de Jesús.

Es precisamente por estos caminos por lo que han perdido actualidad entre algunos sectores las dos temáticas que centraban, en los momentos de vigencia pastoral y doctrinal del culto al Corazón de Jesús, su sentido y toda la orientación de sus prácticas: la reparación y la consagración.

La consagración y la reparación

Sobre estas dos prácticas fundamentales de la devoción al Corazón de Jesús, tal y como se encuentran en el magisterio pontificio, especialmente en la encíclica *Miserentissimus Redemptor* de Pío XI, trató la comunicación que presentó al Congreso Internacional «Fons Vitae» que tuvo lugar en Barcelona en el mes de junio del año 2007.

En el artículo que publicó en la revista *Cristiandad* del mes de mayo de 2007¹ se percibe la preocupación que tenía de que el Congreso no cayera en la permanente tentación constante de sacrificar lo nuclear del mensaje que fue recibido directamente del Corazón de Jesús por la santa de Paray, por tratar de adaptar a los tiempos esta devoción.

La segunda etapa es la de la obra apostólica del padre Enrique Ramière

DON Francisco Canals explicó y desarrolló en múltiples sesiones de formación, artículos y conferencias, basándose en el magisterio de la Iglesia y la teología dogmática, el sistema de ciencia espiritual y de sociología sobrenatural del

1. *Cristiandad*, mayo de 2007.



padre Ramière que el padre Orlandis sintetizaba en dos principios:

El Corazón de Jesús es el centro de toda la vida cristiana y espiritual por ser fuente de todas las gracias y dones que Dios hace al hombre y de todos los beneficios que le otorga para su *santificación y divinización*.

El Corazón de Jesús es el principio único y divinamente eficaz de toda restauración y renovación social en el reinado de su amor.

Por esto, al igual que el padre Orlandis y el padre Ramière, todo su esfuerzo se ordenó a acercar a los hombres al Corazón de Cristo por la oración humilde y la consagración sincera; y esto no sólo como individuos sino como miembros de la familia y de la sociedad para que en ella reine Cristo.

Las promesas vinculadas a la devoción al Corazón de Jesús son para el padre Ramière, que ve el mundo abocado a una catástrofe humanamente inevitable, prenda segura de la futura espléndida restauración en el reinado del amor de Cristo.

Recuerda don Francisco Canals que el padre Orlandis subraya todavía otras dos cosas en la doctrina espiritual del padre Ramière: la relación inseparable entre la devoción al Corazón de Jesús y la devoción al Espíritu Santo, Gracia increada, Don in-

finito y primordial de Dios que recibimos en la justificación y en la santificación; la presencia de María en la realización de los planes salvadores de Dios, María, Madre de Jesús y madre nuestra, medianera entre Dios y los hombres en la dispensación de la gracia.

La tercera etapa: la difusión de los escritos y la propagación de la devoción de santa Teresita del Niño Jesús

PERO al hablar el padre Orlandis de la tercera etapa, decía don Francisco Canals que encontramos la «ocurrencia» fundamental, la que orientó definitivamente su entera vida apostólica, su convicción de que el Amor misericordioso del Señor dio a la Iglesia a santa Teresita del Niño Jesús como nueva y especialísima mensajera de su Corazón.

El padre Orlandis sintió que en santa Teresita dio el Señor a su Iglesia un mensaje capaz de llegar a «inteligencias débiles», a «espíritus anémicos y apocados» a las «almas pobres y débiles, miopes y enfermizas».

Invencible ante todas las tentaciones de rebeldía y soberbia por las que el humo de Satanás impregna la modernidad liberal, democrática y revolucionaria, el Amor paterno de Dios, expresado en el Corazón de Cristo, ha mostrado por santa Teresita, decía el padre Orlandis, la divina «democracia» por la que quiere que, de un modo especial en estos difíciles tiempos, *los pobres sean evangelizados*, y se anuncie que el Señor *vino a salvar a los pecadores*, y se proponga como camino único para entrar en el Reino de los cielos, el *hacerse como niños*. El padre Orlandis ve en santa Teresita del Niño Jesús «un reflejo viviente y sensible de la ternura del Corazón de Jesús con los pequeñuelos».

En un párrafo que no admite ni requiere glosa ni comentario dice:

«Sus enseñanzas van propuestas con tan sencilla llaneza y claridad transparente, que no hay espíritu, por poca cosa que sea, que no pueda hallar allí su alimento acomodado, luz que le guíe y no le ciegue. Y así son incontables las almas, antes decaídas y acobardadas, que atraídas y alentadas por el atractivo celestial de la Santa y lo consolador de su doctrina, han cobrado alientos increíbles para subir por el ascensor de la humilde y suave confianza hasta la más elevada cumbre del amor de sacrificio; desde el humilde y sencillo sentimiento de su nada y de su impotencia, por el camino de la infancia espiritual, hasta la entrega eficaz, perfecta y absoluta de sí, al amor misericordioso de Dios».

Apoyados en este sentimiento de su nada y de su impotencia, que santa Teresita reconocía como una gracia mayor que todas las consolaciones, entendía el padre Orlandis que los que se incorporasen a la *legión* de almas pequeñas no vacilarían en aceptar como principal medio de su propia santificación y también de su apostolado el cumplimiento de los encargos y peticiones que en las revelaciones de Paray hace el Sagrado Corazón, y que imitarían a santa Teresita en la manera de practicar y propagar el espíritu verdadero de la Devoción.

Por eso, decía don Francisco Canals, el carácter más esencial y nuclear de la espiritualidad y tarea apostólica de Schola Cordis Iesu es el sentirnos llamados a formar parte integrante de «aquella legión de almas pequeñas, instrumentos y víctimas del amor misericordioso de Dios, objeto de los deseos y de las esperanzas de santa Teresita del Niño Jesús».

El lugar originario de Schola Cordis Iesu en la Iglesia

RECORDABA aquello que escribió el padre Orlandis en relación con la finalidad de su magisterio. «Cuando se me preguntaba qué me proponía en estas conferencias, solía yo contestar: mi intento no es otro sino el de formar celadores del Apostolado de la Oración».

El padre Ramón Orlandis fue un verdadero *hombre de Iglesia*. Su comprensión de la devoción al Corazón de Jesús se integraba perfectamente con el espíritu del Apostolado de la Oración, que en sus estatutos de 28 de octubre de 1951, número 2, establecía:

«El Apostolado de la Oración considera la devoción al Sagrado Corazón como un medio que, según la mente de la Iglesia, responde de modo peculiar a las necesidades de nuestro tiempo, y prepara y promueve con fervor el advenimiento del Reino de Dios al mundo».

En su testamento espiritual, don Francisco Canals señala que el lugar originario en la Iglesia del servicio de Schola Cordis Iesu a la Iglesia es el Apostolado de la Oración, fruto universal y eminente del apostolado del Corazón de Jesús que tiene congruencia providencial con el espíritu de los *Ejercicios* de san Ignacio de Loyola, que ocupó el centro de la tarea del fundador de Schola Cordis Iesu.

De ahí que haya recordado también que el padre Orlandis, al prepararse la aparición de CRISTIANDAD, había advertido que en la comunión de Schola Cordis Iesu con el Apostolado de la Oración estaba la garantía de su continuidad, y en diciembre de 1957

aludía a CRISTIANDAD como nacida «del seno maternal del Apostolado de la Oración».

El «encargo suavísimo»

DON Francisco Canals insistía en la tarea encomendada por el Corazón de Jesús a la Compañía de Jesús de ser la encargada de difundir por el mundo esta devoción. Recordaba cómo en congregaciones generales se había aprobado y asumido de forma oficial esta misión. Durante el pontificado de Juan Pablo II dos acontecimientos revelan la permanencia en el tiempo de este encargo: uno, la carta del 5 de octubre de 1986 que entregó al padre Kolvenbach, prepósito de la Compañía de Jesús, en la capilla del entonces beato Claudio la Colombière y el otro la canonización del beato Claudio la Colombière.

En la carta le decía: «Os pido que despleguéis todos los esfuerzos posibles para cumplir cada vez mejor el encargo que Cristo mismo os ha confiado: difundir el culto a su Corazón divino».

«Los abundantes frutos espirituales que ha producido son bien reconocidos. Expresándose sobre todo en la práctica de la Hora Santa, de la confesión y comunión en los primeros viernes de mes, ha servido para mover a generaciones de cristianos a orar más y a participar con más frecuencia en los sacramentos de la Penitencia y la Eucaristía. Se trata de caminos que es de desear se propongan también hoy a los fieles».

La canonización de san Claudio la Colombière, el testigo fiel del mensaje del Corazón de Jesús y primer destinatario de su «encargo suavísimo», de que habló Juan Pablo II en Paray en la ocasión antes citada, y que recordó nuevamente en audiencia al Apostolado de la Oración el día 1 de junio de 1992, al día siguiente de la canonización del Santo, es el otro acontecimiento eclesial que refuerza lo que a don Francisco Canals le habíamos oído en numerosas ocasiones.

Los acontecimientos eclesiales que han confirmado el lugar de la devoción al Corazón de Jesús en la Iglesia

A lo largo de los años, en los que don Francisco Canals continuó la labor del padre Orlandis en Schola Cordis Iesu, quienes hemos sido testigos de su fidelidad y piedad filial al padre maestro hemos podido admirar, con profundo agradecimiento a la divina Providencia, su perenni-



San Claudio la Colombière

dad y su fecundidad, y a la vez no sólo su sintonía con las líneas más centrales del magisterio pontificio, sino también el acierto de su discernimiento por el que, ante corrientes contrarias, parecía anticiparse a acontecimientos futuros.

Nos ha tocado ser testigos de algunos hechos que acaecieron después de la muerte del padre Orlandis y que ponen de manifiesto el acierto de su fidelidad al «encargo suavísimo» y que pudo ver en vida don Francisco Canals como confirmación de la importancia que tiene el servicio a la Iglesia de *Schola Cordis Iesu*.

— La beatificación de la religiosa del Buen Pastor María del Divino Corazón (Droste zu Vischering), la mensajera del Señor ante León XIII, la que le movió en nombre del Señor a realizar lo que el padre Enrique Ramière solicitaba de Pío IX.

— La declaración como doctora de la Iglesia de santa Teresita del Niño Jesús, el carácter «doctoral» de cuya sabiduría afirmaba el padre Orlandis con decisión, según testimonio del padre Roberto Cayuela.

— La beatificación de Jacinta y Francisco, los

videntes de Fátima, que con sor Lucía recibieron de la Virgen María el llamamiento a la consagración del mundo a su Inmaculado Corazón.

— La beatificación de Pío IX, el papa del Concilio Vaticano I, de la definición de la Concepción Inmaculada de María, de la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús en la liturgia, del patrocinio de san José sobre la Iglesia, querido y admirado por el padre Orlandis —como lo fue el papa san Pío X, cuya canonización vio como una milagrosa providencia de Dios para su Iglesia— como el gran defensor de la verdad católica y del orden cristiano en el *Syllabus* y en la *definitiva* encíclica *Quanta cura*.

— Las enseñanzas del Concilio Vaticano II, para cuya comprensión preparó adecuadamente la tarea formativa del padre Orlandis; en especial sobre la naturaleza del apostolado de los laicos; la afirmación de que «queda íntegra la doctrina tradicional católica sobre el deber moral de los hombres y de las sociedades hacia la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo», y la declaración de que «la Iglesia espera, junto con los Profetas y el Apóstol, el día, sólo de Dios conocido, en que todos los pueblos invocarán al Señor con una sola voz y le servirán como un solo hombre».

— Finalmente, las doctrinas expresadas en el Catecismo de la Iglesia católica: «el Reino de Cristo, presente ya en su Iglesia, no ha llegado sin embargo a plenitud “con gran poder y gloria” con el advenimiento del Rey a la tierra»; y que hablan del glorioso advenimiento de Cristo como cumplimiento de la esperanza de Israel; a la vez que precisan, aludiendo al «Misterio de iniquidad», impostura religiosa que culminará en el Anticristo, que «el Reino no se realizará mediante un triunfo histórico de la Iglesia, en forma de un proceso creciente, sino por la victoria de Dios sobre el último desencadenamiento del mal, que hará descender desde el Cielo a su Esposa».

No quisiera finalizar estas líneas, sin hacer mención a una cuestión que considero específica de don Francisco Canals en lo que se refiere a la devoción al Corazón de Jesús y el carisma en la Iglesia vinculado a la misma. Me refiero a la reflexión que hizo en más de una ocasión sobre la misión que tiene en la Iglesia santa Margarita M^a de Alacoque, ya que sin ella no se podría mencionar la historia del culto moderno al Sagrado Corazón. La misión de Sta. Margarita, decía don Francisco Canals, es la de profeta, fundándose en lo que los papas han dicho de ella. Es posible que no sea nunca nombrada doctora de la Iglesia, pero hay un carisma más excelente que éste, el cual sólo cede en importancia al de los Apóstoles sobre los que se funda la Iglesia, que es el carisma profético.

La Virgen María en el magisterio de Francisco Canals

JAVIER GONZÁLEZ FERNÁNDEZ

AL recibir el encargo de recordar en estas páginas la figura del Dr. Canals en relación a su magisterio mariano pensé que no sería una tarea fácil por una razón: entre su abundante bibliografía no encontramos ninguna publicación, exceptuando algún artículo en la revista *Cristiandad*, que trate específicamente temas marianos. Bien conocía su gran devoción a la Virgen y recordaba algunas de sus lecciones sobre María pero me parecía que su magisterio se había movido más en temas históricos, filosóficos y teológicos (la gracia, el Corazón de Jesús, san José, santa Teresita, san Ignacio) que en reflexiones propiamente marianas. Me equivoqué.

Un repaso atento a los escritos de Canals permite adivinar una profunda reflexión teológica sobre el fundamento y el papel de María en la obra de la redención, reflexión surgida principalmente a raíz de temas que el doctor Canals trató más de propósito, como el Corazón de Jesús, san José o la Iglesia, pero que en algún momento u otro pasaron siempre por María, según aquellas palabras de Pablo VI: «El conocimiento de la verdadera doctrina católica sobre María será la llave de la exacta comprensión del misterio de Cristo y de la Iglesia».¹

Este conocimiento de María fructificó en Canals de muchas maneras, tanto personales como magisteriales. Sea el presente artículo un acto de homenaje a quien fue maestro de vida y espiritualidad cristianas al recordar algunas de sus ideas nucleares en relación a la mariología y la esperanza y espiritualidad marianas, con la conciencia de que «la doctrina y el culto mariano han venido ocupando secularmente en el concepto católico de la salvación y de la vida espiritual del cristiano un lugar cada vez más central».²

María, Madre de Dios y Madre nuestra

LA Maternidad divina de María es la raíz y el fundamento de todos los “privilegios” reconocidos en María».³ Esta afirmación del Dr. Canals permite enfocar de forma precisa toda la teo-

logía mariana que nuestro querido maestro Canals desarrolló a lo largo de su fecunda vida apostólica.

Siguiendo una larga tradición de mariólogos, Francisco Canals insistió siempre en distinguir la relación de maternidad, por la que María se vincula al Hijo de Dios hecho hombre, de su plenitud de gracia y de los dones del Espíritu Santo. María fue predestinada por Dios para ser la Madre del Verbo Encarnado. Este es el hecho capital que permite caracterizar la doctrina católica sobre María como centrada plenamente en el designio divino. Dios, en su omnipotencia, podía haber salvado al mundo de muchas maneras pero quiso hacerlo asumiendo todo lo humano, excepto el pecado. En este sentido, el Dr. Canals siempre salió en defensa del verdadero sentido que tiene para la Iglesia la misión salvífica de María, frente a graves contaminaciones protestantes y jansenistas que pretendían ver el culto a María, como el de san José, fundado en una perspectiva demasiado humana y poco «evangélica» de contemplar los misterios de nuestra salvación por Cristo.⁴

Así pues, la eminencia de la Virgen María, cuya santidad está por encima de todos los ángeles y santos de Dios juntos, no se funda en ningún mérito humano sino en el plan de salvación de Dios que predestinó a la Virgen a ser Madre del Verbo Encarnado. Y por ello María dice relación inmediata a la unión hipostática, ocupando un lugar único en la economía de la salvación. Su santidad pertenece a «otro» orden.⁵ Y esta pertenencia al «orden hipostático», recordaba Canals, es más importante que la pertenencia al orden participado de la gracia divinizante y la posesión de cualquier carisma. «Es más importante ser Madre de Dios que ser sacerdote, obispo, apóstol, profeta, doctor...».

Por este motivo, «el “de Maria nunquam satis” (de María nunca se dice lo bastante), sólo tiene su

1. Pablo VI, discurso sobre «María, Madre de la Iglesia» en la sesión de clausura de la tercera etapa conciliar.

2. Canals Vidal, Francisco. *En torno al diálogo católico-protestante*, Barcelona, Ed. Herder, 1966.

3. Cf. Canals Vidal, Francisco. *San José, Patriarca del Pueblo de Dios*, Barcelona, Ed. Balmes, 1994, pág. 121

4. Para comprender el sentido profundamente cristológico de la verdadera doctrina católica sobre María son sumamente orientadores los trabajos del Dr. Canals sobre los siete primeros concilios y sus reflexiones en torno al diálogo católico-protestante.

5. La pertenencia de María al «orden hipostático» fue estudiada por Canals con el objetivo principal de mostrar el carácter propio de la singular y misteriosa relación de san José con Jesús como perteneciente también inmediatamente, aunque por un título inseparable de la maternidad divina de María, su Esposa, al «orden hipostático». (cf. *San José, Patriarca del Pueblo de Dios*, pág. 205)

auténtico sentido católico en la perspectiva de la total subordinación de María a Cristo, el Verbo hecho carne. Y por eso la proclamación católica de la gloria de María ha sido siempre la exaltación de la gloria de Dios solo».⁶

Fijado el fundamento de la maternidad divina y conexo estrechísimamente con él, aparece en el magisterio del Dr. Canals la maternidad espiritual de María. La fe de María en Nazaret nos abre el camino de la salvación. Pero la Virgen no estuvo sólo en Belén y en Nazaret, gustaba decir a Canals. Quiso Dios que estuviese también en Jerusalén, en el Calvario, participando en su corazón en la muerte redentora de su Hijo, y recibiendo de Cristo el encargo materno «ahí tienes a tu hijo» sobre el pueblo de los hijos de Dios. «Y Ella continúa ahora desde el cielo cumpliendo su función maternal de cooperadora en el nacimiento y desarrollo de la vida divina en cada una de las almas de los hombres redimidos».⁷

El creciente conocimiento por la Iglesia de la misión de María, su función en la economía salvífica, la manifestación de la iniciativa de Dios en la concepción virginal del hijo de Dios encarnado, su elección como Madre de Dios y Esposa del Espíritu Santo, que le adorna con la virginidad perpetua, después de haberla preservado, por designio eterno, de la herencia del pecado de Adán, han sido dispuestos por Dios inseparablemente del decreto de la Encarnación redentora. Por esto, la predestinación de María como Madre de Jesús es la razón de ser de que su maternidad la refiera a Cristo como Cabeza de la Iglesia, y que sea, por ser Madre física del Hijo de Dios, por haberle engendrado «según la carne», en su naturaleza humana, también Madre espiritual del Cuerpo de Cristo que es la Iglesia.

«La Iglesia entera, en cuanto cuerpo místico de Cristo, vive en el seno místico de María, Madre de Cristo y de la Iglesia.» Tal es la enseñanza que Canals recibió del padre Orlandis y que fielmente nos transmitió a nosotros.

«Con María, en María, por María y para María»

MARÍA, Madre de Dios y Madre nuestra. Madre corredentora y, como tal, medianera universal de todas las gracias. También en esta idea vio Canals el fundamento de una verdadera y sólida piedad mariana. Siguiendo

6. Canals Vidal, Francisco. *En torno al diálogo católico-protestante*, pág. 90

7. Pablo VI, exhortación apostólica *Signum magnum* (13-5-67)

la línea inaugurada por san Luis María Grignion de Montfort y en la que figuran san Alfonso María de Liguori, Chaminade, san Antonio María Claret, santa Teresita o san Maximiliano María Kolbe, el doctor Canals entendió siempre la devoción a la Virgen como una exigente entrega del cristiano al servicio de María, entrega total concretada en la esclavitud de amor y consciente filiación respecto de María. Y congruente con este espíritu montfortiano vivió también Canals su pertenencia al Apostolado de la Oración, que es entrega al Corazón de Jesús por medio del Corazón Inmaculado de María.

Así pues, para Canals, la verdadera devoción a la Virgen «consiste en darse todo entero, como esclavo, a María y a Jesús por Ella; y además en hacer todas las cosas con María, en María, por María y para María».⁸ Este cuatrilema montfortiano se basa en tomar a la Virgen Santísima por modelo en todo lo que se ha de hacer, formándose dentro de uno mismo el retrato espiritual de María para recogerse en él y obrar desde allí. En este sentido Canals gustaba de presentar a una Virgen «imitable», como había dicho santa Teresita. Para comprender la vida y el papel de María, decía el doctor Canals, no hay que «inventarse» carismas sino pensar en Ella como la Madre de Jesús, que estaba tranquilamente en su casa ocupándose de las cosas domésticas y guardando todo en su Corazón. El cristiano debe imitar a María en su fidelidad a la voluntad divina en su vida sencilla. Este es el camino que propone san Luis María Grignion de Montfort, el camino de no confiar en uno mismo sino en María y que, a diferencia de otros caminos que suponen mucho esfuerzo y que a veces llevan a errar en el esfuerzo, es un camino pronto, fácil y suave. Es la facilidad y sencillez, recordaba Canals, del ascensor de santa Teresita.

Este esbozo de la espiritualidad mariana transmitida por el doctor Canals no quedaría completo si no apareciera también su querido san José ya que, al igual que santa Teresita, su amor a uno y otro se confundían en una única devoción. Sin embargo, este tema será tratado más detalladamente en otro artículo.

El triunfo de la Virgen prepara el triunfo de Jesucristo

FIEL al sentir con la Iglesia en todo, también en su estudio sobre la teología de la historia y como continuador del padre Ramière, supo Canals entrever en el magisterio pontificio contemporáneo la confirmación de las misteriosas profe-

8. San Luis María Grignion de Montfort, *El secreto de María*, Barcelona, Ed. ESIN, 1997, pág. 43

cías de san Luis María Grignion de Montfort que tanto le dieron que pensar: «Así como por María vino Dios al mundo la vez primera en humildad y anonadamiento, ¿no podría también decirse que por María vendrá segunda vez, como toda la Iglesia lo espera, para reinar en todas partes y juzgar a los vivos y a los muertos? ¿Cómo y cuándo?, ¿quién lo sabe? Pero yo bien sé que Dios, cuyos pensamientos se apartan de los nuestros más que el cielo de la tierra, vendrá en el tiempo y en el modo menos esperado de los hombres, aun de los más sabios y entendidos en la Escritura Santa, que está en este punto muy oscura».⁹

Así como tras el concilio de Éfeso, en el siglo V, tuvo lugar un cierto cambio de época en la Iglesia, patente en el florecimiento de los templos marianos en toda la Cristiandad, el siglo XIX y XX ha supuesto también el inicio de una nueva era mariana. La definición de la Inmaculada Concepción (1854), las apariciones de la Inmaculada en Lourdes (1858) y las grandes peregrinaciones que le siguieron, las espléndidas encíclicas marianas de León XIII, con la dedicación del mes de octubre al rosario (1883) y las esperanzas de la «Annum sacrum» confiadas a María por medio del Santísimo Rosario, las aparicio-

9. San Luis María Grignion de Montfort, *El secreto de María*, Barcelona, Ed. ESIN, 1997.

nes de Nuestra Señora del Rosario en Fátima (1917) y el movimiento mariano que las ha seguido, la definición de la Asunción de María (1950), la doctrina mariana del Concilio Vaticano II y el pontificado de Juan Pablo II son algunos de los hitos que Canals resaltó como confirmando el esperado triunfo de María, preparación del pleno triunfo de Jesucristo y de la plena revelación de sus misericordias. Y desde esta perspectiva veía también la devoción y el apostolado mariano de san Luis María Grignion de Montfort, una devoción y un apostolado de la esperanza en el reinado de Cristo en el mundo por María, del advenimiento de Cristo a reinar que, como en el primer advenimiento, se habrá de realizar también por medio de la Madre de Dios, la Virgen Inmaculada, enfrentada a la tentación suprema de los «últimos tiempos».

Esta esperanza en un Reino de Cristo intrahistórico, que Canals recibió del padre Rovira y el padre Orlandis, la vio confirmada en algunos luminosísimos textos del Concilio Vaticano II sobre la Bienaventurada Virgen María, Madre de Dios,¹⁰ en un tiempo del que se ha afirmado que «estamos en los umbrales de una nueva escatología».

10. Nos referimos al capítulo VIII de la constitución dogmática *Lumen gentium*.

DE LA OBRA DE FRANCISCO CANALS VIDAL

«Bienaventurada tú que has creído»*

Como notó Juan XXIII en su carta apostólica *Le Vocí*, al culto de adoración dirigido a Cristo, único, exclusivo e incommunicable, como dirigido a quien es el Hijo Unigénito de Dios encarnado por nosotros los hombres, siguió pronto en la Iglesia el culto y la veneración dirigidos hacia María, su Madre. Desde hace siglos también, ya desde la edad patristica, en Oriente y en Occidente se desarrolló y creció progresivamente la doctrina de la fe católica acerca de María.

En la bula dogmática sobre la Asunción de María, Pío XII la nombra con términos que recuerdan las verdades capitales creídas con fe divina y católica por el pueblo cristiano: *Immaculatam, Deiparam, semper virginem Mariam*. Definidas unas por actos de Magisterio solemne y extraordinario, y en todo caso pertenecientes todas ellas a lo que el Pueblo de

Dios recibe desde el sentido de su fe y que oye enseñar al Magisterio ordinario y universal como divinamente revelado.

En especial a partir del Doctor Eximio, y sobre los caminos trazados por la escolástica medieval, el capítulo mariológico de la doctrina sagrada aparece ya plenamente constituido. En la espléndida expansión de la piedad hacia la Virgen María Madre de Dios, que es uno de los caracteres más propios de la vida de la Iglesia en el siglo pasado, tomó la «mariología», a partir de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción, nuevos impulsos para centrar la atención durante algunas décadas en los temas de la «corredención» y de la «mediación universal» de María.

En estas circunstancias, y mientras parecía retardarse y no alcanzar su madurez la promulgación dogmática en torno a María Medianera universal de la gracia, sobrevinieron –inesperadamente en cierto sentido, y no deseadas por los sectores que temían

* Fragmentos del libro *San José, patriarca del Pueblo de Dios*.

dificultades para el diálogo ecuménico con el protestantismo— la definición dogmática de la Asunción y la declaración de su realeza.

Una y otra ponían en nueva luz la asociación de María a Cristo, primogénito de toda la creación y Rey del universo, único mediador entre Dios y los hombres. Se desenvolvía así la doctrina tradicional que desde los primeros siglos veía a María como «alma socia Christi», la nueva Eva asociada a la capitalidad de Cristo, su Hijo, el nuevo Adán.

A lo largo del siglo transcurrido desde el acto de Pío IX hasta la encíclica de Pío XII sobre la realeza de María, la cuestión mariológica fundamental podría caracterizarse así: hay que dar respuesta a la pregunta sobre la conexión entre cada uno de los «privilegios» reconocidos en María y la Maternidad divina, reconocida como raíz y fundamento de todos ellos.

(...) Las palabras del Concilio Vaticano II permiten, y aun exigen, radicalizar al máximo los interrogantes sobre el lugar y la dignidad del «parentesco» humano del Verbo Encarnado en la economía redentora: al presentar a María no sólo como Mediadora subordinada a Cristo, como Intercesora y Abogada ante Él, y como Cooperadora en la obra de la Redención, sino como Madre de Cristo y de sus hermanos, los hombres redimidos, ¿no se exalta a María hasta situarla por decirlo así como en una primacía y anterioridad sobre el Verbo Encarnado? ¿No se extrapola de este modo el *parentesco terreno* de María con Jesús, el Hijo de Dios, hasta interpretar aquel parentesco, la «maternidad divina», como un título salvífico por el que la «generación de Dios» por María viene a quedar como algo anterior a la muerte redentora, al anuncio evangélico, y a la obediencia a la fe en Cristo? ¿No queda instrumentalizada la evangelización del Reino de Dios a la filiación del Hijo de Dios, en lo humano, respecto de la mujer que «le llevó en su vientre y le alimentó a sus pechos»?

Una lectura atenta del texto conciliar y de la declaración pontificia sobre la Maternidad de María sobre la Iglesia, en el contexto del progreso secular de la doctrina de la fe católica sobre la Virgen Madre de Dios, permite superar toda perplejidad y hallar la respuesta a los interrogantes formulados. Con ello se pone además de manifiesto un aspecto en cierto sentido inesperado y sorprendente de las enseñanzas del Concilio Vaticano II y de Paulo VI: desde la perspectiva de María, Madre de Dios, Madre de la Iglesia, se posibilita la más clara comprensión de la enseñanza católica sobre el sentido de *la divina maternidad como «gracia» y don en la que brilla la iniciativa de la liberalidad y la misericordia de Dios antes y por encima de toda obra humana y de toda gloria de la carne*. Se hace así posible mostrar,

frente a todo malentendido o acusación, el enraizamiento y originación del común sentido católico sobre María con el anuncio del misterio de Cristo, mientras que con ello la enseñanza católica sobre la *función salvífica de la divina maternidad se evidencia en su enlace con las fuentes bíblicas en que más característicamente se enseña la iniciativa divina en la salvación del hombre*.

(...) «En el curso de la predicación de Jesús, acogió Ella las palabras con las que (cf. Lc 2, 19-51) su Hijo, al sobreponer el Reino de Dios por encima de los vínculos y relaciones de carne y sangre, proclamaba bienaventurados a los que oyen y guardan la palabra de Dios (cf. Mc 3, 35; Lc 11, 27-29) como Ella misma lo hacía fielmente» (cf. Lc 2, 19-51)» (*Lumen gentium*, nº 58, C.V. II, pág. 197)

Este pasaje del capítulo conciliar sintetiza toda la «santidad moral» de María con su inserción en el orden hipostático. Ya no se trata de investigar la congruencia que, desde el designio divino, pueda descubrir el teólogo entre la elección para ser Madre de Dios y la voluntad divina de que su madre fuera eminente en la participación de la gracia santificante; se trata de que *fue Madre de Dios por la fidelidad a la voluntad divina, fidelidad para la que fue gratuitamente elegida en orden a que fuese constituida Madre del Hijo de Dios y Redentor de los hombres*.

(...) La enseñanza del Concilio Vaticano II sobre la Bienaventurada Virgen María Madre de Dios en el misterio de Cristo y de la Iglesia, orienta decisivamente la mariología según la perspectiva de la primacía y de la capitalidad de Cristo, al que la Madre de Dios está unida «con estrecho e indisoluble vínculo».

(...) Los planteamientos suarecianos sobre la excelencia comparativa entre la gracia de adopción filial y las relaciones con el orden hipostático, pueden ser hoy leídas como una iluminada anticipación, a la vez que quedan de algún modo trascendidos y desbordados. El lenguaje de la nueva época, la del postconcilio en su autenticidad, parece que hablará ya de la «gracia de la maternidad divina» situándola en el principio de los caminos, inseparablemente unida en el designio de Dios de la «gracia de unión» de Cristo, como punto de partida de la constitución en el mundo del orden de la gracia redentora y divinizante.

(...) Con esta primacía del orden hipostático, de la Encarnación redentora, a través de la cual y por la cual se comunica a la humanidad la filiación divina adoptiva, se muestra con luz más plena, en la medida en la que se hace más patente en el común sentir

de los fieles, el designio de Dios, por los caminos de la fe y la obediencia a sus promesas, la cooperación consistente en la generación y el nacimiento de su hijo por la Mujer escogida para que en Ella tuviese lugar la misión del Hijo del mundo.

La maternidad de María sobre Cristo, «que es Dios bendito por los siglos», es por cierto unívoca con toda maternidad humana. María engendró «carnalmente», es decir, según un modo propia y verdaderamente humano, al Verbo de Dios hecho carne. Y hay que decir que María es propia y verdadera Madre de Dios, Madre del Salvador de los hombres que es el Hijo de Dios, no sólo «materialmente», por razón de una unidad entitativa, hipostática, «física» de Jesucristo Dios y Hombre, sino también «formalmente» y precisamente porque aquella unidad fue obrada por Dios Padre por medio de la misión del Espíritu Santo en el seno de María, como *la máxima efusión del bien divino— la gracia de unión —como el principio de la divinización adoptiva de la humanidad redimida.*

(...) El lugar reconocido a María en la economía de la salvación, carecería desde luego de sentido para cualquier cristología de orientación antropocéntrica, más o menos expresamente enlazada con la idea de Jesús como un salvador meramente humano. La madre de un «maestro», «legislador» o «libertador» estará siempre en una relación extrínseca y accidental con la enseñanza, la tarea o la obra liberadora de su hijo.

Pero tampoco sería comprensible el concepto que el común sentir de los fieles, la liturgia y el magisterio eclesiástico, tiene hoy del lugar de María en la obra de la salvación, desde concepciones cristológicas que pretendiesen mantener, aunque fuese a pretexto de afirmar con verdad la dualidad inconfusa de las «dos naturalezas», una mal entendida «autonomía» dinámica y operativa de un «hombre asumido» unido entitativamente de algún modo al Verbo de Dios.

El que podríamos llamar misterio de la «Maternidad total» de María sobre el «Cristo total», presupone una concepción de la unión hipostática que afirme la *«gracia de la unión» como fundamento intrínseco de la plenitud de la gracia por la pre-*

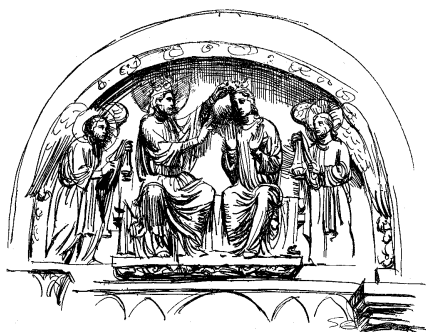
sencia del Espíritu de Dios en la humanidad de Cristo; y que vea su «gracia capital», por la que la humanidad de Cristo, instrumento unido a la divinidad, es la fuente de divinización para la humanidad, como identificada realmente con la gracia santificante fundamentada en la gracia de la unión hipostática.

Sólo así la Maternidad divina es comprendida no ya como una denominación cuasi «material» y en cierto sentido extrínseca, sino como la *real incorporación de la Mujer predestinada para ser madre del Salvador*, por la efusión del Espíritu de Dios que la fecunda milagrosamente, y por la Encarnación en su seno del Verbo eterno, *en el orden de las misiones trinitarias por las que se ha obrado la salvación de la humanidad por la comunicación de la vida trinitaria.*

(...) La gloria de la Maternidad divina, como la gloria de Israel y de los Patriarcas, no es una gloria apoyada en el hombre. Lo que se afirma es precisamente que brilla el poder de Dios y la fidelidad a sus promesas en la obra que Él realiza, y en la que se apoyan, y a la que dan paso, la fe y la entrega obediente al designio de Dios.

Por eso la fe de María la dispone, por gracia de Dios, a la Maternidad en la que tiene su raíz, por divino designio, la unión de la humanidad con el Hijo de Dios como Esposa y Cuerpo suyo.

«Bienaventurada tú que has creído, porque se cumplirá todo aquello que se te ha dicho de parte del Señor». Y esta fe con la que María viene a ser, por virtud del Espíritu Santo, madre total de Cristo en su Cabeza y en sus miembros, y ejemplar de la humanidad, Esposa del Verbo, y madre de los hijos de Dios, le es anunciada con las palabras: «Concebirás en tu seno y darás a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús. Éste será grande, y será conocido como Hijo del Altísimo, y le dará el Señor Dios el trono de David su padre, y reinará sobre la casa de Jacob eternamente y su reino no tendrá fin». Las palabras de agradecimiento y alabanza de María son éstas: «Tomó bajo su amparo a Israel, su siervo, acordándose de su misericordia, como lo había anunciado a nuestros padres, a favor de Abraham y su linaje para siempre».



Francisco Canals, en la devoción a san José

RAMÓN GELPÍ

Es imposible analizar el magisterio de Don Francisco Canals, tan extenso y multidisciplinar como es notorio, sin darse cuenta de la importancia que para él mismo tuvo la figura del Patriarca san José, tanto en el seno de la Iglesia como, muy especialmente, en la fe del pueblo de Dios. Se puede decir que Canals, además de su profunda dedicación a la filosofía, a la teología y a su entrega personal al «sentir con la Iglesia» como diría san Ignacio de Loyola, tenía especial predilección por san José. Pero una predilección, que partía desde lo más humilde de la piedad popular y familiar, que recibió de sus padres. Canals pudo llegar a lo más profundo de la teología josefina, habiendo sido siempre un devoto del santo Patriarca.

Esto es tan así que, cuando ya la salud no le permitía ejercer su magisterio en el círculo de sus discípulos, especialmente en Schola Cordis Iesu, sus últimas colaboraciones en Cristiandad fueron unos sencillos y piadosos artículos de no más de una página que nuestros lectores habrán leído sin duda. Al final de sus días, cuando ya decía pocas cosas, los amigos que le visitaron en su casa, aún le oyeron hablar de san José, casi como único tema.

Y es que para el doctor Canals, san José no era solamente un tema teológico. En Canals siempre el servicio a la fe de la Iglesia, ha ido por delante del estudio, la teología y la docencia. En efecto, Don Francisco se doctoró en la Facultad de Teología de Barcelona, básicamente con la finalidad de fundamentar su fe josefina, cuyo profundo arraigo le venía, como hemos dicho, de su familia y muy especialmente de su madre. Su tesis doctoral se publicó bajo el título «San José, patriarca del Pueblo de Dios», y su dedicatoria es muy representativa de este arraigo: «*Dedico este trabajo a la memoria de mis padres, recordando con agradecimiento la presencia del Patriarca san José en nuestra plegaria familiar*». Así pues, Canals creció en el estudio, como iba creciendo en devoción.

Las tesis josefinas del doctor Canals

No vamos a sintetizar en estas pocas páginas esta tesis doctoral, plasmada el citado libro, pero si hay algo que puede definir mínimamente su pensamiento, se puede encontrar en las páginas introductorias en las que demuestra la actualidad de la devoción, en la Iglesia, al santo Pa-

triarca. Canals rebatía a los que la consideraban una devoción «del pasado». En efecto, fue el beato papa Juan XXIII quien, siendo personalmente devoto de san José, promovió su patrocinio sobre la Iglesia universal y puso especialmente el Concilio Vaticano II bajo la especial protección de san José. Veamos pues un fragmento de este capítulo introductorio:

«El papa Juan XXIII, al convocar oficialmente el Concilio Ecuménico Vaticano II por la constitución apostólica *Humanae salutis*, declaraba hacerlo “confiando en el auxilio del divino Redentor, que es principio y fin de todas las cosas, y en la intercesión de su augusta Madre la beatísima Virgen María, y de san José, a cuya tutela lo confiamos ya desde el primer inicio de este tan importante acontecimiento”»

»A este patrocinio de san José sobre el Concilio aludió nuevamente Juan XXIII en su alocución de clausura de la primera etapa conciliar, en la que recordaba a la vez la inclusión del nombre del Esposo de María en el canon de la Misa, decretada en aquella misma fecha por el propio Papa: “Esté siempre con nosotros la Inmaculada Virgen María; e igualmente su castísimo Esposo José, patrono del Concilio Ecuménico, cuyo nombre brilla desde hoy en el canon de la Misa, nos acompañe en el camino; él que fue dado divinamente como guía y auxilio a la familia de Nazareth; y estén también juntamente con ellos los santos Pedro y Pablo, con san Juan Bautista, y con todos los pontífices, pastores y doctores de la Iglesia de Dios”».

En resumen, la obra de Canals defiende la figura de san José, hoy, demostrando que su patrocinio es perenne, y especialmente necesario en nuestro tiempo. De hecho es una devoción que, a lo largo de la historia de la Iglesia, ha ido en aumento. Este progreso, en opinión de Canals ha sido impulsado sobre todo por una piedad popular, que partió especialmente desde santa Teresa, que inició de hecho la devoción explícita al santo Patriarca, y se desarrolló siempre en el pueblo fiel. La Iglesia no ha dudado en avalar como doctrina propia, lo que algunos santos Doctores han escrito sobre san José impulsados por esta piedad popular. Teniendo pues esta orientación, veamos ahora brevemente las tesis josefinas que desarrolla el Dr. Canals en su libro *San José, Patriarca del Pueblo de Dios*:

- 1.- San José, esposo de María.
- 2.- Verdadero padre de Jesús.
- 3.- San José, hijo de David.
- 4.- Pertenece al orden hipostático.

San José, esposo de María

DICE santo Tomás de Aquino: «fue conveniente que Cristo naciera de una Virgen desposada» (Tertia 29, 1) y, además, este desposorio fue verdadero matrimonio. (Tertia 29, 2). Francisco Canals, que menciona estos textos, y los valora dentro del contexto del tiempo del Doctor Angélico, considera no obstante, que la josefología tiene entidad propia, y no depende solamente del desposorio de san José con la Virgen María. Ha habido, por tanto, un «progreso» teológico en el conocimiento del santo Patriarca.

«Antes se han dado las razones por las que no parece adecuado reconocer como «principio primero» de la «josefología» la doctrina sobre el matrimonio de José con María. Conviene insistir en que, de entenderse así, se convertiría en un capítulo mariológico, secundario para la teología, y comparable al estudio que realizásemos sobre lo que la tradición y la espiritualidad cristiana nos dicen, por ejemplo, sobre Joaquín y Ana, los padres de María. Pero es evidente que la verdad y la realidad propia del matrimonio de José con María no sólo es algo cierto teológicamente, sino que hay que reconocer como perteneciente a la fe, contenido en la Sagrada Escritura, y reconocido por la Tradición de la Iglesia, como algo intrínsecamente perteneciente al plan divino sobre la Encarnación».

«Algunas expresiones que vinieron a dar al nombre de “marido” de María un sentido como «putativo», es obvio que no tienen otro sentido o intención que el de una indudable afirmación de la concepción virginal de Jesús y de la perpetua virginidad de María».

«La “josefología” centrada como en «primer principio» en el matrimonio con María podría decirse que atendía más, e incluso con cierta unilateralidad, a las palabras «José Esposo de María» del Evangelista Mateo, que a aquellas otras que hablan de «una virgen desposada con un varón de la casa de David llamado José, y el nombre de la Virgen era María» del evangelista Lucas. Pero uno y otro texto han de ser simultáneamente tomados como fundamento para situar en su verdadera perspectiva el matrimonio de los “padres de Jesús” y su ordenación a la venida al mundo en carne del Hijo de Dios ...»

«... La presencia de esta doctrina en la fe de la Iglesia se patentiza en la piedad del pueblo cristiano y en el lenguaje constante del Magisterio y de la liturgia que habla del “castísimo Esposo” de la Virgen Madre de Dios»

«Todo planteamiento sobre la paternidad de José ha de tener su punto de partida en la aceptación de la verdad profunda de las formulaciones en que más se ha querido subrayar la singularidad y dignidad

excelente de la Maternidad virginal de María, a la vez que el sentido *propio y unívoco con toda maternidad humana* de la relación de María con Jesús, al que engendró «carnalmente» según la expresiva fórmula ciriliana.»

San José, verdadero padre de Jesús

DEFIENDE Canals la paternidad de san José como verdadera a todos los efectos, legales, familiares y civiles, a pesar de no haberle engendrado. Esta paternidad de san José no siempre ha sido reconocida en esta forma. Como ya se ha apuntado antes, la muy laudable intención de salvaguardar la virginidad del matrimonio entre san José y la Virgen María, ha tenido frecuentemente la contrapartida de ensombrecer la paternidad de san José, añadiéndole adjetivos que desvirtúan su verdadero sentido providencial. Así se le llama padre adoptivo, padre nutricio, etc. O peor aún, se le ha considerado también como un viudo de edad muy avanzada, para suponerle un simple guardián de la virginidad de María. Tal es el caso de los Apócrifos denominados «de la infancia de Jesús». Canals cita a san Agustín para explicar que esta verdadera paternidad era ya doctrina de la Iglesia, fundamentada en el evangelio de san Lucas:

«San Agustín, en el sermón 51, sobre la escena de la pérdida del Niño en el Templo, comenta: «¿No sabíais que es necesario que yo esté en las cosas de mi Padre? Díceles esto por ser el Hijo de Dios y hallarse a la sazón en el Templo de Dios; aquel Templo, en efecto, no era de José, sino de Dios... Quería dar a entender que no por ser hijo suyo dejaba de ser Hijo de Dios, ya que eternamente era el Hijo de Dios y el creador de ellos mismos, pero Hijo del Hombre lo era desde algún tiempo, nacido de la Virgen sin simiente del marido, sin embargo a los dos los tenía como padres suyos»».

Continúa Canals: «San Agustín refuerza su argumento comparando la intención de este diálogo de Jesús con sus padres en el Templo con la polémica de Jesús con los fariseos acerca de la filiación del Mesías respecto de David: «Acepta y no niega ser el hijo de David, el Mesías, al procurar que no sigan ignorando que es también el Señor de David» (sermón 51, números 17 y 20)».

«Supuesto que en el texto del evangelio de san Lucas se nombra primero a José, como «varón de la casa de David» al que se afirma estar desposada María, mientras que en la Anunciación del Ángel a la Virgen se le promete primero para su Hijo «el trono de David su padre» (Lc 1, 32) y se añade después que lo que nacerá de Ella por obra del Espíritu Santo «será llamado Hijo de Dios» (Lc I, 35); parece

oportuno atender al hecho de que las palabras de las que se ha tomado la expresión «padre putativo» vienen inmediatamente después de la manifestación de la filiación divina de Jesús en el Jordán: «...y una voz vino del cielo: Tú eres mí Hijo amado; en Ti me agradé. Y era el mismo Jesús, al comenzar, como de treinta años, hijo, según se creía, de José...» (Lc 3, 22-23)».

«Si el inciso «según pensaban» se dirigiese formalmente a negar la paternidad de José con respecto a Jesús —que san Agustín entiende afirmada por el Evangelista en la escena del Templo anteriormente narrada— privaría de sentido a la inclusión del nombre de Jesús en la genealogía y quedaría ésta desconectada o incoherente con la afirmación por el propio Evangelista de la pertenencia de José a la Casa de David. De aquí que el propio san Agustín refiere este inciso no a la negación de la paternidad misma, sino al hecho de que pensasen sobre ella según el modo ordinario de la generación humana quienes desconocían el misterio: «ciertamente era pensado de otro modo como hijo de José, como si hubiese sido engendrado absolutamente de su carne; pero esto era pensado por aquellos a quien era oculta la virginidad de María. Pues dice Lucas: Y el mismo Jesús era, al comenzar, como de treinta años, siendo hijo, según pensaban, de José. El cual, sin embargo, Lucas no llama padres sólo a María, sino que no duda en absoluto en llamar a ambos padres suyos... por lo que es manifiesto que aquella que dice ‘según pensaban’ lo dice por causa de aquellos que le pensaban nacido de José al modo como nacen los otros hombres» (*De consensu evangelistarum*, 2, 1, 3; M.L. 34, 1071) ».

José, Hijo de David

Es algo generalmente admitido, e incluso en cierto sentido obvio, que los Evangelistas computan la descendencia davídica de Jesús por medio de José. Ha sido muy frecuente dar de este hecho explicaciones que —queriendo dar por supuesta en la narración evangélica la descendencia a través de María, verdadera y propia Madre de Jesús, y no a través de José, en razón del carácter milagroso de la concepción virginal —desatienden en realidad a la vez aquel sentido obvio de las genealogías de Jesús, y la plenitud y riqueza de sentido de las alusiones evangélicas; «José, hijo de David», «un varón de la casa de David llamado José»

«Estas palabras evangélicas parecen más bien significar que en el Patriarca José culmina, como afirmó Isidoro de Isolano, el linaje de los Patriarcas, y por esto mismo podemos leer en ellas también —por cuanto «hijo de David» es por antono-

masia el título mesiánico de Jesús— que José, como María, y según lo afirmó Suárez, no pertenecen ya a la antigua economía, sino que están en relación con la piedra angular de ambos Testamentos, Cristo.»

El Dr. Canals analiza las genealogías de san Mateo y san Lucas, y cita a varios comentaristas, con el fin de destacar la importancia de la genealogía de san José, independientemente de la de la Virgen María. Esto tiene su importancia porque, a veces, se ha querido vincular la descendencia davídica a través de la Virgen, a la que se supone también descendiente del profético rey. No está demostrada esta descendencia, aunque algunos creen adivinarla en la genealogía aportada por san Lucas, que difiere de la de san Mateo, pero Canals ha insistido siempre que, aún suponiéndola cierta, la tradición judía sólo admite como línea sucesoria la patriarcal, por lo que la ascendencia de María, legalmente, carece de importancia.

«La dos genealogías de Jesús, la de Mateo 1, 16 y la de Lucas 3, 23 – 28 ponen evidentemente en José el nexo por el que Jesús se enlaza con los Patriarcas de Israel. Las afirmaciones según las cuales la genealogía se computa por José sólo por una razón legal o consuetudinaria, y en el supuesto de un parentesco entre los dos Esposos, por el que quedaría demostrada la descendencia davídica por medio de María, se mueven al margen de la mentalidad semítica. Recientemente se ha puesto más en claro que «sí María hubiese sido de la tribu de Judá y de la casa de David, y José no, Jesús habría pertenecido a la tribu y casa de José, y no a la de David» (Francisco de P. Sola, S. J., *La Predestinación de San José*, E.J. 1966, pág. 182).»

«Nada puede minimizar ni mucho menos anular el significado del lugar de José en la genealogía de Jesús. La concepción por obra del Espíritu Santo es alegada en Mat. 1, 22-23, con referencia a las palabras del Profeta y como signo manifestativo de la misma mesianidad de Jesús probada por la genealogía que menciona primero a José, al que se da el nombre de «Hijo de David», el título mesiánico por antonomasia.»

¿San José «Padre de Dios»?

EL Dr. Canals, cuando insiste en que la virginidad de san José, en ningún caso disminuye su paternidad sobre Jesús, añade que, de hecho la considera especialmente fecunda. Es decir, la virginidad de san José es fecunda en grado sumo, porque al permitir al Espíritu Santo obrar la virginal concepción de María, su esposa, que será Madre de Dios, actúa como verdadero «padre de Dios». Para llegar a esta afirmación atrevida, se apoya en Fran-

cisco Suárez, que considera la paternidad de san José como formando parte del orden hipostático. Distínguese para ello entre engendrar según la carne y engendrar según el espíritu. Veamos un breve párrafo de cómo utiliza el doctor Canals el texto de Suárez, que en primer lugar se refiere a la advocación de María como Madre de Dios.

«En la historia de la teología católica el Doctor Eximio Francisco Suárez ha de ser reconocido como el que constituye definitivamente la Mariología. El decisivo avance que su pensamiento significa también para la comprensión de la teología de San José está en estrecha relación con algunas preguntas radicales, que el gran teólogo había acertado a plantear sobre la dignidad propia de la Madre de Dios. Por esto, antes de atender nosotros a lo que enseña sobre san José, esposo de la Bienaventurada Virgen María, en su Disputa VIII *De Mysteriis vitae Christi* hemos de considerar la comparación, establecida en la Disputa primera «De la dignidad de la Madre de Dios en general», entre la maternidad divina y la dignidad de Hijos de Dios o filiación adoptiva, que recibimos los hombres por la gracia santificante»

«María es verdadera y propiamente *Madre de Dios*. Pero para declarar esta dignidad que, según el juicio sensato de los hombres, es de un grado supremo y excelente, por la singular unión y *parentesco con Dios* que en ella se contiene, Suárez va a compararla con la dignidad que nos confiere la *gracia*, por la que somos *hijos adoptivos de Dios*.»

Comenta Canals una comparación que introduce Suárez sobre la excelencia de san José, y la de los Apóstoles, e incluso la de Juan Bautista. (Sobre este último explica el doctor Canals una curiosa polémica sobre cual de los dos era «mayor», que no podemos comentar por falta de espacio.)

«... Interesa atender a la comparación establecida entre la dignidad de san José con la de los Apóstoles; nótese que no se trata aquí de la comparación en santidad, sino en la dignidad de oficio o ministerio»: «En esta comparación, que nadie, por lo que he podido ver, ha discutido y aclarado suficientemente, no quiero lanzar ninguna afirmación temeraria. Sin embargo, pudiérase decir probablemente que ambos oficios (el de san José y el de los Apóstoles) son en cierto modo de órdenes diversos, y que por lo mismo no cabe comparación propiamente tal entre ellos, y que entre ambos hay mutuamente razón de excedente y excedido, es decir, que de ambos se puede decir que excede el uno al otro.»

«MÍ sentir es que el oficio de Apóstol es *el supremo de cuantos se encuentran en la Iglesia de Cristo*, tal cual por El fue instituida en la ley de gracia..., sin embargo no creo improbable la opinión que diga que *el oficio o ministerio de San José es*

más perfecto por cuanto es de un orden superior.»

«Porque bien entiendo yo que hay ciertos ministerios que pertenecen precisamente al orden de la gracia santificante, y en este orden veo que los Apóstoles llegaron a la cumbre más alta de la dignidad, y que en ella necesitaron dones de gracia superiores a los dones de los demás.»

«Pero hay otros ministerios *rayanos con los límites del orden con la unión hipostática* (orden que *de suyo es más perfecto*, como hemos demostrado en su lugar, tratando de la dignidad de Madre de Dios); y en este orden está constituido a mi ver el ministerio de san José, bien que en él como que ocupa el puesto más bajo; y, por esta parte, aventaja a toda otra dignidad, por hallarse en un orden superior.»

Finalmente, al analizar las distintas denominaciones que, como hemos dicho, se han utilizado para calificar la paternidad de san José, Canals se apoya en el P. Francisco de Paula Solá para llegar a la denominación, que algunos promueven, por la que san José puede ser llamado “Padre de Dios”. El párrafo parte de analizar la conocida denominación de «padre putativo»:

«Por el significado mismo de este término puede advertirse que por él, al ser empleado como adjetivo del término “padre”, queda éste transformado en su significado, para venir a decirse, por la unión de los dos términos, que en la opinión, ignorante del misterio de la venida de Cristo al mundo por obra del Espíritu Santo, los hombres tenían a José por padre de Jesús según aquel significado “carnal” y ordinario. Con esto se remueve a la vez el que pudiese afirmarse aquella paternidad originada “según la carne” y según “el querer del hombre” *que le atribuían los que de este modo tenían a Jesús por su hijo.*»

«Pero por esto mismo, “padre putativo” resulta tener un significado que deja inexpresado el concepto de la realidad en forma propia y positiva, para quedar sólo como una “remoción” que no dice lo que es, sino sólo lo que no es la paternidad sobre Cristo; función remotiva, “vía negativa”, que presupone e implica, por el contexto de la expresión evangélica a la que alude, el reconocimiento del milagro y del misterio del nacimiento de Jesús.»

«La expresión es pues, evidentemente válida en este significado «remotivo», pero esta aceptación deja abierta la cuestión sobre la búsqueda de *una propia caracterización positiva del sentido en que José es “padre de Jesucristo”*, y, por lo mismo, ha podido ser llamado por algún teólogo, con una intención y significado obviamente ortodoxo, aunque ciertamente audaz, “padre de Dios”. Por la misma razón por la que se llama a María Madre de Dios, se puede afirmar legítimamente de José que es “Espo-

so de la Madre de Dios” y “padre de Dios”. Francisco de P. Sola, S.I., *Pertenencia de María y José al orden hiposlático*. EJ. 1962, pág. 15.

Conclusión

ERA frecuente oír al doctor Canals, en sus charlas y conferencias sobre san José, que el santo Patriarca es el patrón de la vida cotidiana. Es además poderoso protector. Como reza una oración popular que Canals tenía en gran estima: «... *proteged la escogida descendencia de Jesucristo ... asistidnos propicio desde el cielo, fortísimo libertador nuestro, en esta lucha con el poder de las tinieblas ...*». También es conocida, aunque tal vez menos, la advocación «*San José, terror de los demonios, protégenos*» que se reza en una letanía, muy recomendada por santa Catalina Labouré. Canals, siempre que podía, manifestaba este sentido de protector que san José ostenta sobre la Iglesia; poder protector que, como suele ser frecuente, es asumido con mejor entendimiento por la piedad popular, que por los ilustrados y los doctores.

Por todo esto, no podemos terminar este artículo, dedicado al doctor Canals en su devoción a san José, sin mencionar su vinculación con el Santuario de San José de la Montaña de Barcelona, al que acudía con frecuencia, donde pronunció conferencias, y en cuyo boletín escribía habitualmente. Este Santuario acoge siempre gran cantidad de fieles que se encomiendan fervorosamente al santo como protector, y especialmente en este sentido popular que acabamos de mencionar. Todos los años, al aproximarse la festividad, que se celebra solemnemente en la explanada del Santuario y a la que Francisco Canals no faltaba nunca, se ofrece un septenario de oraciones, denominado «los siete domingos de san José», al final de los cuales se realiza un acto público en el que son incineradas gran cantidad de cartas, escritas por los devotos que suplican el amparo del santo Patriarca. «... *Si tú nos amparas ya no hay que temer, pues no hay quien iguale tu inmenso poder ...*» dice un sentido himno, propio de este Santuario en la festividad de san José; y en esta expresión sencilla y popular de la devoción a san José, era para Canals, y no paraba de proclamarlo, la síntesis visible de la teología josefina.

*Fallece el Dr. Francisco Canals Vidal**



Hace algún tiempo, conversando telefónicamente con el Sr. Canals sobre el tema del artículo que escribiría para nuestra revista, cuando ya su salud estaba bastante delicada me decía: «Madre, yo ya dentro de poco le voy a tener que escribir desde el cielo, pero como allí veré a San José en persona, entonces sí que le podré hablar de su verdadera grandeza».

Se pueden decir muchas cosas de este gran pensador que Dios regaló a la Iglesia. Nosotros, queremos destacar su labor josefina. Canals estaba firmemente convencido de la necesidad de formar a la gente en la teología de san José. La mayoría de sus artículos iban siempre encaminados en esa dirección; pero, sabía hacerla de forma asequible, para que pudiese llegar a todos los fieles. Todo le parecía poco para reivindicar el papel primordial que la figura de san José debe tener en la Iglesia como Patrono universal.

Sencillo y tremendamente humano, gustaba de venir al Santuario el día de san José y confundirse con la multitud de fieles, sin hacerse notar, como uno más. Sus últimos años los dedicó a profundizar, aún más, en la figura del Santo, que era para él un pozo de sabiduría inagotable y fuente de vida. Seguramente ahora contempla ya, cara a cara, la realidad Divina, y San José que guió su vida entera y al que él sirvió con pasión, le habrá

presentado ante su Hijo, como uno de sus elegidos.

Descanse en Paz.

*Reproducido de *La Montaña de San José* (marzo-abril de 2009), revista de la que el doctor Canals fue un asiduo colaborador.

Francisco Canals, un alma pequeña de la legión de víctimas del Amor

GERARDO MANRESA PRESAS

CUANDO en 1944, el padre Orlandis, en su despacho del piso 3ª de la calle Lauria, 15, sede de Schola Cordis Iesu, hizo leer a Francisco Canals, joven de 22 años, el escrito, entonces aún no publicado, *Pensamientos y ocurrencias*, éste quedó cautivado por el documento y se dijo para sus adentros que su contenido constituiría su vocación. Hasta su muerte, este escrito fue su plan de vida, del que nunca se apartó y al que sometió todo su apostolado. Lo que decía en aquel artículo el padre Orlandis todos lo conocemos porque ha sido publicado. Él nunca se cansaba de leerlo, releerlo y hacerlo leer.

¿Qué es lo que más le impresionó de este documento? Aunque él tomó todo el documento como algo que puede llenar una vida, el padre Orlandis le hizo ver que la espiritualidad de santa Teresita, la infancia espiritual, era la cuestión central en el programa espiritual de Schola Cordis Iesu. Decía el padre Orlandis a Canals: «Si no se entiende a santa Teresita, no se entiende nada, porque Dios ha enviado a santa Teresita como redescubridora del Evangelio, según dijo Pío XII, y es la mensajera del Amor misericordioso.»

Canals fue un gran apóstol de la infancia espiritual, siempre que podía nos hablaba de ello y sentíamos que disfrutaba con ello y hacía vibrar nuestro espíritu; parecía que la Santa le animaba a que expresase todo su saber para convencer a sus oyentes de seguir su «caminito».

En primer lugar, destacaba cómo santa Teresita se sentía pecadora y nos decía lo importante que es sentirse pecador. Teresita, que decía que desde los tres años no recordaba haber negado nada a Dios, es decir, que nunca había pecado, se sentía pecadora y decía:

«Sí, sé que aquel a quien se le perdona menos, ama menos, pero sé también que Jesús me ha perdonado más que a Magdalena. ¡Ah! ¡Cómo quisiera poder expresar lo que siento! Pondré un ejemplo que interprete de algún modo mi pensamiento.

»Supongamos que el hijo de un sabio doctor, al tropezar en su camino con una piedra, cae y se rompe un miembro. Acude al punto su padre, lo levanta amorosamente, cura sus heridas, empleando en ello todos los recursos de su ciencia, y luego el hijo, completamente curado, le demuestra su gratitud...; mas he aquí otra suposición. Habiéndose enterado el pa-

dre de que en el camino por donde ha de pasar su hijo hay una piedra peligrosa, toma la delantera y la quita, sin ser visto de nadie. Ciertamente que si un hijo, objeto de tan previsora ternura, ignora la desgracia de que le ha preservado la mano paterna, no le demostrará agradecimiento alguno, ni le amará tanto como si le hubiese curado de una herida mortal. Pero si después lo descubre todo, ¿no le querrá mucho más? Pues bien, soy yo este hijo, objeto del amor providente del Padre que no ha venido a salvar a los justos sino a los pecadores. Quiere que le ame porque me ha perdonado, no mucho, sino TODO». (*Manuscrito A*, folio 38)

«Es muy importante sentirse pecador», nos decía Canals, «porque los pecadores son los que serán salvados por la misericordia de Dios. Cristo vino a salvar a los pecadores; si no nos sentimos pecadores, no seremos salvados».

«Hemos de reconocer nuestra debilidad y nuestra pequeñez y dejarnos llenar por la misericordia de Dios». Este era su primer mensaje de la infancia espiritual. «El mayor peligro del hombre religioso es apoyarse en sí mismo. Somos salvados por la gracia de Dios, no nos lo atribuyamos a nosotros». Durante los últimos meses de su vida, en los que aún se animaba a hablar y yo le visitaba en su casa, recuerdo que me repetía: «Quiero que me consideren un pecador, para gozar de la misericordia de Dios, porque Él ha venido a salvar a los pecadores».

Ésta es, creo, la huella más importante que Canals ha dejado en sus discípulos, querer sentirse pecadores y pequeñitos, incapaces de hacer nada bueno, si no es por la gracia de Dios, y «estar convencidos de que nosotros solos no haremos nunca nada». Realmente, hemos de reconocer que Canals, en su apasionado apostolado de la infancia espiritual, ha puesto en Schola Cordis Iesu un sello personal, que el padre Orlandis dejó ya marcado con su escrito fundacional, y que es esta necesidad de que los socios de Schola Cordis Iesu deban considerarse las personas más débiles, pequeñas y necesitadas, pues sólo así Schola puede ir avanzando en la misión que tiene: la extensión del Reino de Cristo por la devoción a los Corazones de Jesús y de María.

Era una constante en sus charlas que llegáramos a comprender la necesidad de hacernos pequeños y para ello no cesaba de leernos la carta de Teresita a

su hermana María, sor María del Sagrado Corazón, que Canals se sabía de memoria:

«¿Cómo puedo imaginar ahora que mis deseos son la señal de mi amor? ¡Ah! Siento bien que no es esto en manera alguna lo que agrada a Dios en mi pequeñita alma. Lo que le agrada es ver que me complazco en mi pequeñez y en mi pobreza; es la esperanza ciega que tengo en su misericordia. He aquí mi único tesoro.

»¡Oh, hermana mía querida, entiéndame bien, se lo ruego! Entienda que para amar a Jesús, para ser víctima de su amor, cuánto más débil y miserable sea una, más idónea será para recibir las operaciones de este Amor que consume y transforma. El solo deseo de ser víctima, basta; pero es necesario consentir en quedar siempre pobres e impotentes.

»¡Oh, cuánto quisiera poder hacerle comprender lo que siento! La confianza y nada más que la confianza es la que debe conducirnos al amor...» (*Carta a sor María del Sagrado Corazón*, 17 de setiembre de 1896).

Con insistencia nos repetía: «No hace falta sentir nada, con sólo desear ser víctima basta.». Esta verdad tan profunda la tenía Canals metida en su corazón y la había hecho carne propia. Su amor a la pobreza y a ser tenido en nada, dejaban reflejar una absoluta confianza en el Señor. Su valentía y fortaleza para la defensa de las cosas de Cristo y de la Iglesia contrastaba con la humildad y debilidad en defender su honor o sus derechos ante los hombres.

Juntamente con esta idea de que no hace falta sentir nada o, como decía la Santa de Lisieux, «hemos de dejar que Jesús duerma en su barquita» sin que le molestemos, es decir, sin acordarse de nosotros, como si «pasara» de nosotros, nos leía una de las poesías de la Santa de Lisieux, que más le gustaban, *La rosa deshojada*, repitiendo este poema, en francés,

La rose en son éclat peut embellir ta fête
Aimable Enfant!
mais la rose effeuillée, on l'oublie, on la jette
au gré du vent
la rose en s'effeuillant, sans recherche se donne
pour n'être plus
comme elle, avec bonheur, à toi je m'abandonne
Petit Jésus.¹

1. La rosa en su esplendor embellece tu fiesta/ Amable niño,/ mas a la rosa deshojada, se la olvida, se la deja,/ al capricho del viento,/ la rosa deshojándose se da sin condiciones para dejar de ser,/ como ella, con placer a Ti yo me abandono,/ Pequeño Jesús.

La confianza que demostraba Canals en su vida y que le hacía amar la humildad y la pobreza se completaba, como en santa Teresita, en vivir al día, sin la preocupación que tenemos muchos de querer apoyarnos en nuestras cosas para el día de mañana. También la Santa de Lisieux había compuesto una poesía, que nuestro maestro repetía muy a menudo, *Mi cántico de hoy*, en el que se expresa que sólo tenemos el hoy para amar, para sufrir y para servir a Dios:

Ma vie est un instant, une heure passagère
Ma vie est un moment qui m'échappe et qui fuit
Tu le sais, ô mon Dieu, pour t'aimer sur la terre,
Je n'ai rien qu'aujourd'hui!²

Así expresaba su total abandono en el Señor, que tuvo toda la vida, pero de forma especial los últimos años, en los que aceptó TODO lo que le pidió el Señor.

Cuando Teresita le decía al Señor: «Te suplico que inclines tu divina mirada a un sinnúmero de almas pequeñitas... Te suplico que te escojas una legión de pequeñas víctimas dignas de tu AMOR.. (*Manuscrito B*, folio 5), estoy seguro de que la mirada del Señor se posó en Francisco Canals, pues pocas personas han vivido tanto en el carisma de la Santa como él.

Sin duda, podemos decir que si hoy día la pequeña Santa de Lisieux es doctora de la Iglesia es porque ya desde el año 1971, Canals, por medio de nuestra revista, viendo la profundidad de su doctrina, empezó a promover este nombramiento, que al cabo de pocos años fue un verdadero clamor. Para Canals, el carisma de santa Teresita era superior a los doctores de la Iglesia.

Nos atrevemos a pedir a santa Teresita de Lisieux y a toda la Schola celestial, especialmente al padre Ramón Orlandis y a Francisco Canals, que pidan mucho al Sagrado Corazón para que todos los socios de Schola y todos los lectores de *Cristiandad* formemos parte de esta legión de almas pequeñitas, víctimas de su Amor.

2. Mi vida es un instante, una hora pasajera/ Mi vida es un momento que se me escapa y huye/ Tú lo sabes, oh, Dios mío, para amarte en la tierra,/ Yo no tengo más que hoy.

*El carisma doctoral de santa Teresita del Niño Jesús y la vocación apostólica de Schola Cordis Iesu**

LA declaración de un santo como doctor de la Iglesia tiene un sentido completamente heterogéneo con el reconocimiento de una eminente categoría en el orden de la ciencia teológica o de los saberes humanos que la doctrina sagrada incorpora y utiliza. La declaración del doctorado de la Iglesia no tiene analogía con las más eminentes distinciones académicas o artísticas; no es algo así como un premio Nobel o un óscar cinematográfico.

Comentaba Juan Pablo II en la celebración eucarística celebrada en la basílica de San Pedro el 19 de octubre de 1997 que cuando el Magisterio proclama a alguien doctor de la Iglesia señala un punto de referencia no sólo porque es conforme su doctrina a la verdad revelada sino porque aporta nueva luz sobre los misterios de la fe y una más profunda comprensión del misterio de Cristo.

En la Iglesia crece por la asistencia del Espíritu Santo la comprensión del *depositum fidei* y a ello no contribuye sólo el estudio teológico, ni siquiera la enseñanza cierta de la verdad por el Magisterio, sino también la profunda inteligencia de las cosas espirituales dada con riqueza y diversidad de dones a quienes se han dejado guiar dócilmente por el Espíritu de Dios. Por los santos es Dios mismo que nos habla y por eso para profundizar en los misterios divinos, siempre mayores que los saberes humanos, tiene un valor especial la experiencia espiritual de los santos.

No es casual que la Iglesia otorgue el título de doctor sólo a quienes previamente haya canonizado, es decir, declarado su santidad, propuesta como ejemplo a los cristianos.

Decía allí mismo Juan Pablo II que Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz es la más joven entre los doctores de la Iglesia, pero que en sus escritos expresa comprensiones de la fe tan vastas y profundas que merece un lugar entre los grandes maestros espirituales.

La singularidad del magisterio doctoral de la santa carmelita está conexas con la juventud de quien terminó su vida y su tarea en la tierra a los veinticuatro años y con pequeñez que ella ponderaba siempre con misteriosa sinceridad: «Yo no soy una santa, soy un alma pequeña a la que Dios ha colmado de gracias.

En el cielo veréis que es verdad lo que digo». Así hablaba en su lecho de muerte a sus hermanas.

El entonces cardenal Pacelli, el futuro Pío XII, al inaugurarse la basílica de Lisieux aludía al genio fascinante de Agustín, a la sabiduría luminosa de Tomás de Aquino, al poema divino que es la vida de Francisco de Asís por el que Dios hecho hombre ha sido más amado, por su ejemplo por millones de hombres y mujeres, y notaba que «una carmelita enclaustrada apenas llegada a la mayoría de edad, en menos de medio siglo ha conquistado innumerables legiones de discípulos. Niños parecen en su escuela los doctores de la Ley. El papa la ha glorificado y la invoca a diario con humildes súplicas, y al presente millones de almas de todos los continentes han sentido en su vida interior la influencia benéfica del librito de *La historia de un alma*.

El propio Pío XII ponía en el núcleo de su mensaje el texto evangélico: «Si no os hicieréis como niños no entraréis en el Reino de los cielos». Que la infancia espiritual no es el infantilismo ni la inmadurez de la infancia humana es algo de lo que era muy consciente Teresa del Niño Jesús al agradecer a Dios el haberla librado de los «defectos de la infancia» con la gracia de la Navidad que ella llama su conversión, y por la que dice «entró en mí la caridad y con ella la necesidad de olvidarme por siempre de mí misma para pensar en los otros y desde entonces soy feliz». Pero la analogía –semejanza y diversidad– entre la infancia humana y la infancia espiritual consiste precisamente en que la maduración en la vida cristiana a que llegamos por este camino evangélico nos hace ser cada vez más conscientes de no poder nada por nosotros mismos, y sentir nuestra impotencia como una disponibilidad para dejarse conducir, como por un divino ascensor, por los brazos paternos de Dios.

Es un tesoro nuevo y antiguo el que nos descubre el singular mensaje nuevo de la doctora santa Teresita del Niño Jesús: es la confianza, y nada más que la confianza, la que debe conducirnos al amor. El sentimiento de nuestra debilidad e impotencia es el misterioso camino por el que nos lleva la gracia paternal de Dios a poner únicamente en Él toda nuestra confianza.

Santa Teresita sentía que la vocación universal a la santidad no es un estímulo para que pongamos

**Cristiandad*, núm. 867, octubre de 2003.

nuestro corazón en el progreso en cualidades humanas; es para ella una exhortación decisiva la que dirige a su hermana María del Sagrado Corazón al advertirle con cariñosa efusión fraterna: «si no me comprendéis es porque sois un alma demasiado grande», para exhortarla así: «Quedémonos siempre lejos de todo lo que brilla, amemos nuestra pequeñez y Dios mismo vendrá a buscarnos, por lejos que estemos». Santa Teresita sintió la vocación de llamar a la santidad a «una legión de almas pequeñas». El padre Orlandis decía que por su mensaje, que Pío XII calificaba como «redescubrimiento del Evangelio», había querido Dios inaugurar una nueva época en el pueblo cristiano, que definía como la de la «democracia en la santidad»; quería decir: la santidad para todos, alcanzada por la pobreza y la sencillez, en la que se manifestarían plenamente los divinos mensajes de misericordia de quien «no había venido a llamar a justos sino a pecadores» y de quien ya en el Antiguo Testamento invitaba: «Si alguno es pequeñito, venga a mí».

El mensaje de la infancia espiritual y de la entrega confiada al amor misericordioso del Corazón de Jesús estaba en el núcleo del carisma apostólico del padre Orlandis e inspiró su tarea apostólica que fructificaría en la fundación de Schola Cordis Iesu como sección del Apostolado de la Oración.

Podrá encontrar el lector en este mismo número de CRISTIANDAD el testimonio de la convicción del

padre Orlandis de la sabiduría doctoral de santa Teresita, dado por el padre Roberto Cayuela. También encontrará el hecho alentador de que se ha escrito ya autorizadamente y en el seno del Apostolado de la Oración sobre la congruencia de poner esta obra apostólica bajo el patrocinio de santa Teresa del Niño Jesús.

Creo que confirma plenamente esto el que santa Teresita dijera:

«Quiero ser hija de la Iglesia como nuestra madre santa Teresa y rogar por todas las intenciones del Vicario de Jesucristo, que abarcan el universo. Tal es el fin general de mi vida».

Santa Teresita dice también estar convencida de que «el celo de una carmelita ha de abarcar todo el mundo».

La expectación del patrocinio de santa Teresita del Niño Jesús sobre el Apostolado de la Oración y la próxima presencia en Barcelona de las reliquias de la santa doctora, los días 14 y 15 de diciembre, nos han de estimular, a quienes hemos sido formados en su escuela espiritual en Schola Cordis Iesu, a vivir su espiritualidad y sus actividades apostólicas con anhelo de universal difusión de todo cuanto recibimos en ella como fruto del magisterio del padre Orlandis y bajo la protección providente de santa Teresita del Niño Jesús, que el padre Orlandis sentía, al modo de Pío XI, como «la estrella» de su apostolado.



El doctor Francisco Canals en la presentación del libro Carisma de Teresa de Lisieux, del cartujo Àngel de les Gavarres, en Balmesiana. Preside el cardenal Jubany.

Francisco Canals Vidal, «Maestro» de los Ejercicios de san Ignacio enseñados y vividos

JOSÉ MARÍA ALSINA CASANOVA, HNSSC

AL disponerme a escribir este artículo me vienen a la memoria dos momentos en los que muy especialmente pude conocer de cerca esta faceta del doctor Canals como maestro de los Ejercicios de san Ignacio enseñados y vividos. El primero fue durante la redacción de mi tesina de licenciatura en Teología espiritual, que versó sobre «Las líneas maestras de la espiritualidad del padre Ramón Orlandis Despuig, S.I.». Durante los cuatro meses que estuve residiendo en Barcelona para ir recopilando el material de la misma conté con la ayuda inestimable de quien fue orientando mi trabajo en un derroche continuo de paciencia y confianza propias de un maestro que siempre buscaba formar el corazón y el entendimiento de sus discípulos. El segundo momento fue en la tanda de Ejercicios que nos impartió a varios sacerdotes y seminaristas.

Toda su «comprensión vital» y su enseñanza sobre los Ejercicios se desarrolló en una fidelidad absoluta a la sana tradición de la Compañía tal como lo había recibido de su maestro, el padre Ramón Orlandis. El doctor Canals en su particular modo de enseñar, en el que nunca se percibía deseo alguno de originalidad ni pedantería, continuamente se remitía al legado de su maestro, recibido en el trato directo con él, en el estudio de sus artículos de Ejercicios y sobre todo en la realización de los mismos bajo su dirección. La fuerza de sus argumentos siempre estaba refrendada por los autores a los que se refería el padre Orlandis en sus estudios, como el padre Aquiles Gagliardi, Suárez, el padre La Palma, etc... Por otro lado siempre ponderaba el valor de las enseñanzas de su maestro acudiendo a lo que habían dicho sobre él autores como el padre José María Murall, S.I., y el padre Pedro Leturia, S.I.

En esta línea de fidelidad «orlandiana», Canals siempre insistía en la «sobrenaturalidad» de los Ejercicios. El fundamento teológico de este aspecto lo encontraba en la más sana doctrina tomista sobre la gracia y sobre los dones del Espíritu Santo. Primero exponía la doctrina y luego mostraba la puesta en práctica de la misma en el contenido de los Ejercicios y en varios documentos y cartas en las que el santo de Loyola aparece como un «gran místico». Todo en los Ejercicios está orientado a

un fin sobrenatural. Centrado en este punto le gustaba referirse a la afirmación del padre Enrique Ramière aprendida de su maestro el padre Orlandis: «El cristianismo no ha venido a suprimir nada de lo propio de la naturaleza humana, sino a jerarquizarlo todo en un orden de valores conducente al fin sobrenatural».¹

Lejos de polemizar en cuestiones de escuela, el doctor Canals se refería a este planteamiento «sobrenatural» de san Ignacio mostrándolo, tanto en el modo en el que el santo plantea las adiciones o anotaciones, como en la comprensión de la naturaleza de la consolación como actuación de los dones del Espíritu Santo. La sobrenaturalidad de san Ignacio, Canals la ponía en evidencia en la insistencia que el santo hace en las oraciones de petición con la que se comienza cada ejercicio y en la importancia que da a los coloquios del final de los mismos. Canals entendía la sobrenaturalidad de los Ejercicios y la practicaba en su modo de impartirlos. De hecho, en el modo de exponer los puntos era muy escueto dejando todo el protagonismo a la acción del Espíritu Santo en cada uno de nosotros.

Otro aspecto que cabe destacar de la enseñanza de Canals sobre los Ejercicios lo aprendimos de una manera singular en la tanda que nos dirigió durante veinte días a varios sacerdotes en el año 1993. Con una gran sencillez y fidelidad al «espíritu y la letra de los mismos», nos hizo entender cómo los Ejercicios son una escuela que introduce de lleno en la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. Recuerdo en este sentido cómo nos explicaba que la Compañía de Jesús había sido preparada para recibir el «Munus suavissimum» del Corazón de Jesús mediante el camino trazado por su fundador en los Ejercicios Espirituales. En esta línea de interpretación el doctor Canals citaba al padre Bertrand de Margerie que se atrevió a escribir que si «San Ignacio viviera daría sus Ejercicios en el Corazón del Salvador».² Así impartía Canals sus Ejercicios: desde esa íntima y genuina comprensión de la devoción al Corazón de

1. Cit. en J. M.^a MINOVES, *Schola Cordis Iesu: el nacimiento de Cristiandad*, «Cristiandad» 331/XV (1958) 34-35.

2. Cf. *Retraite théologique avec des exercices de Saint Ignace de Loyola*, Montsûrs 1981, 9.

Jesús que aprendió bajo el magisterio del padre Orlandis. De una manera «connatural» nos hacía descubrir en el amor apasionado que el santo de Loyola tenía por la persona de Cristo el más profundo significado de la devoción al Sagrado Corazón. Para que nos acercáramos a este «misterio tan divino y tan humano» invitaba a que nos detuviéramos en el coloquio de los pecados ante el «Señor puesto en cruz», en las peticiones de cada una de las semanas en las que se busca aquel «conocimiento interno» que conduce al amor y seguimiento perfecto de Cristo, a la participación con Cristo doloroso, al gozo con Cristo glorificado³. Por otro lado la necesidad de respuesta personal desde la *reparación* por el pecado propio y de los demás hombres, nos la hacía comprender como un fruto que se deduce de la contemplación, en la tercera semana, del misterio pascual de Cristo «en quien su Divinidad se esconde y deja sufrir tan crudelísimamente a su humanidad».⁴

Si la devoción al Sagrado Corazón fue un elemento central en la enseñanza de Canals sobre los Ejercicios, no lo fue menos su comprensión de la realeza de Cristo y la esperanza de su Reino a la luz de los mismos. En las meditaciones de las «dos banderas» y de la «llamada del Rey Eternal» Canals nos hacía ver cómo san Ignacio pretende que el ejercitante se enamore de Cristo, se entusiasme con Cristo, y con Cristo Rey, cuya voluntad no es otra que «conquistar todo el mundo y todos los enemigos».⁵ En este sentido señalaba cómo el «Principio y fundamento» que se propone al inicio de los Ejercicios,

3. EE., 53; 104; 193; 221.

4. EE., 196.

5. EE., 95.



El doctor Francisco Canals, junto a su esposa, al final de una tanda de Ejercicios en Villar del Pedroso (Cáceres)

por el que el hombre en particular cae en la cuenta del fin para el que ha sido creado, toma en esta meditación una dimensión universal. Cristo, como se contemplará en la tercera semana, en virtud de su ofrenda en la Cruz, queda constituido como Rey de derecho de todas las gentes y ahora Él envía a cada hombre a trabajar para que se adelante aquel día en el que será reconocido como Rey de hecho, es decir, como primogénito de «todo pueblo, raza y nación». Canals subrayaba que éste es el espíritu que anima la segunda, tercera y cuartas semanas, así como la conocida meditación de las «dos banderas». Desde esta meditación Canals extraía las mejores conclusiones desde las que se podía hacer una adecuada teología de la historia.

Si bien, como decíamos, Canals, fiel a las anotaciones de san Ignacio, había sido muy escueto en el desarrollo de los puntos, sin embargo se detuvo con especial dedicación en el comentario de las «Reglas para sentir con la Iglesia». De hecho, toda su enseñanza sobre los Ejercicios, partía de la recomendación de los mismos repetida por parte de los pontífices. Así, el doctor Canals entendió todo su magisterio desde estas «Reglas sobre el sentido verdadero que en la Iglesia debemos tener», haciendo del mismo un humilde y filial servicio a la «Santa Madre Iglesia jerárquica».

Un último aspecto que fue también «transversal» en toda la enseñanza del doctor Canals es el camino de infancia espiritual y de abandono confiado aprendido en la escuela de santa Teresita del Niño Jesús. En este aspecto venían a coincidir la comprensión de la sobrenaturalidad de los Ejercicios, el descubrimiento de los elementos esenciales de la devoción al Sagrado Corazón y el camino concreto para llegar al fin de los Ejercicios que es disponer la voluntad del ejercitante para elegir aquello que Dios quiere para cada uno. Así, en las meditaciones de los tres grados de humildad, Canals se detenía a explicar que el tercer grado de humildad era el de la «humildad humilde» enseñada y entendida por santa Teresita. También a este camino de humildad y de confianza se refería cuando nos lo señalaba como el único que podía apartarnos de la permanente trampa y tentación del «segundo binario» en el que tan fácilmente se cae por el deseo de ser importantes y por el miedo de ser rechazados por un mundo que no acepta la verdad de Dios y de su Iglesia.

Damos gracias a Dios por el legado recibido del doctor Canals como maestro de los Ejercicios enseñados y vividos y pedimos que desde el Cielo pueda ayudarnos a que sigamos siendo verdaderos ejercitantes y padres que enseñen a otros, como él lo hizo con nosotros, este camino seguro que lleva al que lo recorre a «en todo amar y servir a su Divina Majestad».

Francisco Canals, maestro de la confianza

JOSÉ-JAVIER ECHAVE-SUSTAETA

San Claudio la Colombière y santa Teresita del Niño Jesús

DURANTE mis años de alumno de los jesuitas y luego de congregante mariano sólo había oído decir del entonces beato Claudio la Colombière que había sido director espiritual de santa Margarita María de Alacoque. Fue en los años sesenta, al llegar con un grupo de jóvenes congregantes a Schola Cordis Iesu, cuando por primera vez oí tratar del beato Claudio la Colombière. Don Francisco Canals nos leyó y explicó el acto de confianza, para mí entonces desconcertante, y nos aconsejó que lo leyéramos varias veces en voz alta, meditando cada frase, pues lo tenía por inspirado por el Espíritu Santo, y era esencial para comprender íntimamente la devoción al Corazón de Jesús. Invocaba el testimonio de santa Margarita María, que en carta al padre Croiset escribe: «Conviene dirigirse a su fiel amigo [del Sagrado Corazón] el buen padre La Colombière, al cual Jesús ha otorgado un gran poder, encargándole, por decirlo así, de lo concerniente a esta devoción.»

A partir de entonces y a lo largo de los años, se fueron sucediendo estas lecciones en las que, pacientemente, don Francisco Canals nos fue dando a conocer y gustar el mensaje del amor misericordioso del Corazón de Jesús revelado en Paray-le-Monial para la salvación de toda la humanidad en estos tiempos de tentación de apostasía, con la esperanza cierta en el cumplimiento de la promesa del reinado de su Corazón en el mundo. Nos decía que para entender este mensaje hay que empezar por reconocer la absoluta impotencia del esfuerzo humano para merecer la gracia de Dios, y que la pequeñez, la carencia de fuerzas y la confianza, son nuestro único título para ser salvados por su misericordia, pues la salvación de la humanidad vendrá sólo porque el Corazón de Jesús se compadecerá de todos, de los que se creen buenos y de los que se saben, o no, malos en parte o del todo, pues no podemos ser salvados por Cristo sin confiar en su divina e infinita misericordia. Citaba el doctor Canals a santa Teresita: «Lo que le agrada a Dios de mi pobre alma es verme amar mi pequeñez y mi pobreza, la esperanza ciega que tengo en su misericordia... Este es mi único tesoro»

Cada año, a mediados de febrero, coincidiendo con la festividad del beato Claudio –del que decía que por su doctrina se le podría declarar doctor de la

Iglesia– solía dedicar una o más de sus charlas sabatinas de *Schola Cordis Iesu* al tema de la confianza. Recuerdo que en una de las primeras oí del doctor Canals algo que hasta entonces no había oído nunca, pero que él decía que tanto el beato Claudio como santa Teresita tenían por evidente: que es más grave pecado desconfiar de la propia salvación por la misericordia divina, que todos los pecados mortales que merecen el infierno. Nos leyó una carta, dirigida en 1679 por el padre Claudio a una religiosa inglesa del convento de Charolles, en que expresa la idea que inspira su famoso Acto de confianza: «Conmovido por vivo dolor he leído su carta, y no tanto por las faltas que ha cometido, me hace sufrir más el lamentable estado en que sus faltas le han puesto, a causa de la poca confianza que tiene usted en la bondad de Dios y en la facilidad amorosa con que Él recibe, según debiera usted saberlo, a aquellos que más gravemente le han ofendido... Si yo estuviera en su lugar, diría a Dios con confianza: Señor, he aquí un alma que está en el mundo para ejercitar vuestra admirable misericordia y para hacerla brillar en presencia del cielo y de la tierra... os glorificaré haciendo conocer cuán bueno sois con los pecadores, y que vuestra misericordia es superior a toda malicia, que nada es capaz de agotarla, que ninguna recaída, por vergonzosa y criminal que sea, debe hacer desesperar del perdón a un pecador. Os he ofendido gravemente ¡oh, mi amable Redentor! Pero sería peor todavía si os hiciera el horrible ultraje de pensar que no sois suficientemente bueno para perdonarme. En vano vuestro enemigo y el mío me tiende cada día nuevos lazos; me hará perderlo todo, antes que la esperanza que tengo en vuestra misericordia. «Aunque recayera cien veces y mis crímenes fueran cien veces más horribles de lo que son, siempre esperaré en Vos... Iría a arrojarme a los pies de la superiora, le rogaría que me perdonase... y después comenzaría a servir a Dios con más fervor que antes, y con la misma tranquilidad que si nunca le hubiera ofendido.» (Carta XCVI) Y añadía esta nota de san Claudio: «Dios nos ha dejado caer en un abismo de miserias para tener ocasión de manifestarnos su amor» (Notas espirituales. 25.12.1675)

Comentaba el doctor Canals estos escritos señalando su continuidad en la confidencia de santa Teresita del Niño Jesús: «Sí, estoy segura de que, aunque tuviera sobre la conciencia todos los pecados que pueden cometerse, iría, con el corazón roto de arre-

pentimiento, a echarme en brazos de Jesús, pues sé cómo ama al hijo pródigo que vuelve a Él. Es cierto que Dios, en su misericordia preveniente, ha preservado mi alma del pecado mortal. Pero no es esa la razón de que yo me vuelva a Él por la confianza y el amor.» (Fin del capítulo XI de *Historia de un alma*).

En otras ocasiones solía citar el doctor Canals un fragmento de otra carta del padre Claudio a una religiosa inglesa en Francia: «Después de esta falta no tiene que cometer una segunda inquietándose; sería preciso vivir en un perpetuo disgusto si hubiera que disgustarse por todas las faltas que cometemos», y comentaba: esto santa Teresita lo dice por todas partes, que hay que contentarse con humillarse ante Dios y aceptar la mortificación que nos causan nuestras faltas, y en lo que puedan tener de ofensa a Dios, pedirle que nos perdone, y ofrecerse a su misericordia. Pero del fastidio que tenemos de nosotros por ser imperfectos, debemos aguantarnos y aceptar esta mortificación, pues el que aceptemos humildemente nuestra imperfección es una muy buena compensación de lo que tengan nuestras faltas de ofensa a Dios, pero por ello no debemos inquietarnos.

Nos leía esta carta de santa Teresita: «Creo que Jesús puede concederme la gracia de no volver a ofenderle, o bien la de no cometer más que faltas que no le OFENDAN, sino que nos humillen, y que hacen más fuerte el amor.» (Carta 114), y proseguía con el texto en que la santa dice que el confesor padre Alejo «me lanzó a velas desplegadas por los mares de la confianza y del amor, que tan fuertemente me atraían, pero por los que no me atrevía a navegar... me dijo que mis faltas no desagradaban a Dios, y que, como representante suyo, me decía de su parte que Dios estaba muy contento de mí... ¡Qué feliz me sentí al escuchar tan consoladoras palabras...! Nunca había oído decir que hubiese faltas que no desagradaban a Dios. Estas palabras me llenaron de alegría y me ayudaron a soportar con paciencia el destierro de la vida... En el fondo del corazón yo sentía que eso era así, pues Dios es más tierno que una madre.» (Manuscrito A, Vº 80)

«Los caminos de la derecha»

DON Francisco Canals, docto teólogo, que había estudiado como el que más las cuestiones sobre la fe, la gracia y las obras, nos explicaba el versículo 4.27 de los Proverbios, que en versión de la Vulgata dice: «No te desvíes a la derecha ni a la izquierda. Porque el Señor conoce los caminos que hay a la derecha; pero son perversos los que están hacia la izquierda.» Nos leía el comentario de san Agustín en la Epístola 215 a Valentín: «¿Por qué dijo no te desvíes ni a la dere-

cha ni a la izquierda? Puesto que los caminos que hay a la derecha son buenos –pues los conoce el Señor– debería haber dicho «toma la derecha y no vayas hacia la izquierda»... Desviarse hacia la derecha es querer asignarse a sí mismo y no a Dios, las mismas obras buenas que pertenecen a los caminos que hay a la derecha... Por eso, carísimos, todo aquel que dice «mi voluntad me basta para ejecutar obras buenas», se desvía hacia la derecha. Y en otro texto dice san Agustín: «Presumir de justicia es como la diestra; pensar en la impunidad de los pecados es como la izquierda.» (*Enarraciones sobre los salmos*, 31.2)

Nos leía también el memorial que de parte del Señor le hizo llegar apresuradamente santa Margarita María al padre Claudio, ante su precipitada marcha a Inglaterra, que dice en el tercero de sus puntos: «Que tenga gran cuidado de no apartar jamás el bien de su fuente. Esta palabra es corta, pero encierra muchas cosas, de las cuales Dios le dará la inteligencia según la aplicación que haga de ella.» El doctor Canals nos comentaba que como la única fuente del bien es Dios, apartar el bien de su fuente es apropiarnos de él, atribuyéndonoslo a nuestros méritos, tentación tan frecuente en el entorno religioso del padre La Colombière como en el nuestro, y de la que el santo dice: «No creo haya en el mundo almas de las que Dios esté menos contento que de aquellas que creen tener motivo para estar satisfechas de sí mismas» (Carta LII).

Comentando estos textos nos prevenía frente a la tentación de desviarnos por los caminos de la derecha, que siguen quienes pretenden hacer el bien confiando en fuerzas humanas, y nos advertía frente a los criterios semipelagianos de poner el acento «ex opere operantis» por encima de «ex opere operato». Nos alertaba frente al falaz consejo de «a Dios rogando, sí, pero, a la vez y sobre todo, con el mazo dando». Nos decía gráficamente: «Si no se ruega primero y sobre todo, no hay posibilidad de hacer nada con el mazo. Si Dios quiere que demos con el mazo donde haya que dar, ya nos lo hará ver en la oración, porque si no rezamos no tendremos ni fuerza para coger el mazo, y si lo cogemos, no sabremos donde deberemos picar, y lo más probable es que nos piquemos los dedos.»

La clave en el «enteramente» y el «únicamente»

Nos recordaba también como santa Margarita María advierte que el Corazón de Jesús «me ha dado a entender que para esto nada sirve el poder humano, porque la devoción y el reinado de este Sagrado Corazón no se establecerán sino por

medio de personas pobres y despreciadas, y entre contradicciones, a fin de que no se atribuya nada al poder humano.» (Carta CXI, a la madre De Saumaise (3 noviembre de 1689). Y nos leía el admirable diálogo —que san Claudio le obligó a escribir, y que copia en sus notas del retiro de Londres—, entre el Señor, que le pide a Margarita promueva la fiesta de su Corazón, y la Santa, que le replica que se ve incapaz de hacerlo:

«—Pero, Señor mío, ¿a quién os dirigís? ¿A una criatura tan frágil y pobre pecadora, que su misma indignidad sería capaz de impedir el cumplimiento de vuestros designios? Vos, que tenéis tantas almas generosas para ejecutar vuestros planes.

»—¡Pues qué! ¿No sabes tú, pobre inocente, que yo me sirvo de los sujetos más débiles para confundir a los fuertes; y que de ordinario, sobre los más pequeños y pobres de espíritu es sobre quienes hago brillar con más esplendor mi poder, a fin de que nada se atribuyan a sí mismos?

»—Dadme, pues —le dije— el medio para hacer lo que me mandáis.

»Entonces añadió:

»—Dirígete a mi siervo [el padre La Colombière] y dile de mi parte que haga todo lo posible para establecer esta devoción y dar este gusto a mi divino Corazón; que no se desanime por las dificultades que para ello encontrará, y que no le han de faltar. *Pero debe saber que es todopoderoso el que desconfía enteramente de sí mismo para confiar únicamente en Mí*».

Comentando el doctor Canals esta última afirmación, tan sorprendente como categórica, añadía: lo más difícil es «desconfiar enteramente de sí mismo», pero sólo así se llega a «confiar únicamente en Mí», que también lo es —y proseguía— la dificultad que tenemos de confiar únicamente en Dios es porque nos cuesta mucho desconfiar enteramente de nosotros mismos.

Recordaba como el padre Orlandis insistía en la necesidad de darse cuenta de la total desproporción que hay entre a lo que Dios nos llama y lo que podemos hacer por nuestra cuenta, y cómo nadie ha sido fecundo en la vida apostólica a no ser que haya experimentado el fracaso, porque los que no fracasan no se han dado cuenta de que no pueden hacer nada por sí; emprenden cosas que están a medida de sus posibilidades, y a medida de sus posibilidades no hay nada que pueda salvar el mundo. Decía el Dr. Canals: ¡es tan difícil creerse de verdad que sin Cristo no podemos hacer nada! ¿Quién se cree de veras que la perseverancia con la que llegamos a merecer la vida eterna, no la podemos merecer congruamente siendo buenos, sino sólo orando y

pidiéndosela al Señor que nos la dé por su gran misericordia con los miserables? Esto no se predica y no se sabe, y la gente buena lo sabe menos que los malos.

Es éste —nos decía— un principio básico para comprender la devoción al Corazón de Jesús, que nos hace sentir nuestra miseria y nuestra nada, pero también que, confiando sólo en Él, estamos llamados a ser omnipotentes. La esperanza teologal exige que estemos seguros de que esperamos unos bienes que Dios nos va a dar, si nosotros no le estorbamos. Pero estos bienes no pueden salir de nosotros mismos, pues de nosotros no podemos esperar la vida eterna. Todo lo que Dios quiere que hagamos lo podemos hacer, como escribe santa Teresita: «Dios nunca da deseos que no pueda convertir en realidad» (Carta 197), pero sólo los podremos realizar si desconfiamos enteramente de nosotros mismos y confiamos *únicamente* en Él.

«No puedo apoyarme en nada, en ninguna de mis obras, para tener confianza»

Nos leía a santa Teresita: «Comprendo muy bien que san Pedro cayera. ¡El pobre san Pedro confiaba en sí mismo, en vez de confiar únicamente en la fuerza de Dios!... Antes de su caída, Nuestro Señor le dijo: después de tu conversión, confirma a tus hermanos. Quería decir: persuádeles por tu propia experiencia de la debilidad de las fuerzas humanas»... «No puedo apoyarme en nada, en ninguna de mis obras, para tener confianza... ¡Se siente una paz tan grande, al saberse una absolutamente pobre y al no contar más que con Dios!» (*Últimas conversaciones. Consejos y recuerdos*).

En mayo de 1997 el doctor Canals, recordando a su maestro el padre Ramón Orlandis, S.I., escribía en *Cristiandad* que el mensaje de infancia espiritual y abandono confiado al amor misericordioso del Corazón de Jesús constituían el motor de su actividad y el centro de su vida, y que el mensaje de santa Teresita era presentado por su maestro como modelo de la auténtica devoción al Corazón de Jesús para nuestro tiempo. El sentimiento de nuestra debilidad e impotencia es el misterioso camino por el que la gracia paternal de Dios nos lleva a poner únicamente en Él toda nuestra confianza, y es «*la confianza, y nada más que la confianza, la que puede conducirnos al amor...*» (Carta a su hermana María del Sagrado Corazón).

«He cumplido la obra que me confiaste para que la realizara.»

SANTA Margarita anunciaba jubilosa: «Reinará por fin el Divino Corazón, a pesar de los que a ello se quieran oponer... ¡Dichosos aquellos de quienes será servido para establecer su imperio! , pero advertía: «es ésta una devoción que no quiere ser forzada ni violentada. Basta darla a conocer y después dejar al Divino Corazón el cuidado de penetrar los corazones, que Él mismo ha destinado para sí con la unción de su gracia. ¡Felices los que serán de este número!» Los discípulos de Francisco Canals tenemos la convicción de que él ha sido «de este número», y que el Corazón de Jesús le «ha destinado para Sí con la unción de su gracia» , y que por ello le cabe aplicar la cita de san Claudio en su Retiro espiritual: «He cumplido la obra que me confiaste para que la realizara.» (*Retiros espirituales del V. P. De la Colombière*. Grenoble, 1902, in 12°, pág. 71.)

¿Cuál ha sido esta obra? El doctor Canals nos decía: «Mi misión es la de transmitir la devoción al Sagrado Corazón de Jesús con la esperanza de su Reino, que recibí del padre Orlandis, y hacer que la sigáis como él por el camino de santa Teresita, sabiéndoos instrumentos pequeños, pobres y miserables, pero que se alegran y dan gracias a Dios de serlo. Tenemos que darnos cuenta de que a nosotros nos ha elegido el Corazón de Jesús precisamente porque somos humanamente muy poca cosa, y nuestros fracasos y contradicciones son señal de esa elección.»

Francisco Canals, infatigable apóstol devorado por el celo ardiente de propagar la devoción al Corazón de Jesús, al igual que san Claudio, pasó los

últimos años de su vida aceptando el sacrificio de no poder casi ni hablar, y como él pudo decir: «Nuestro Señor me enseña desde hace algunos días a hacerle un sacrificio mayor todavía, el de estar resuelto a no hacer nada, si es su voluntad.» (Carta XLIII a la madre De Saumaise en 23 de marzo de 1679). Por ello me atrevería a invocar a nuestro maestro el doctor Canals con el ruego que santa Margarita María hace al padre La Colombière: «Conviene dirigirse a su fiel amigo [del Sagrado Corazón] al cual Jesús ha otorgado un gran poder, encargándole, por así decirlo, de lo concerniente a esta devoción», y en nuestra temporal separación, contar con su intercesión, y poder decir como santa Margarita María de su director: «Confidencialmente os confieso haber recibido de él grandes socorros, siéndome aun más favorable que cuando estaba acá en la tierra», pues, al igual que ella, confiamos nosotros que también a nuestro director «esta devoción del Sagrado Corazón le ha hecho muy poderoso en el cielo y le ha elevado más en la gloria que todo lo restante que hubiera podido hacer durante todo el curso de su vida.»

Ante la prematura muerte de José M^a Petit, y ahora el traslado a la Patria de Francisco Canals, dejándonos en orfandad magisterial, sus amigos de Schola nos consolamos recordando lo que pensaba el doctor Canals, y que escribió san Maximiliano Kolbe: «Cuando las cosas no andan bien, la Inmaculada llama al Cielo a uno de los nuestros para que desde allí nos ayude más eficazmente. En la tierra sólo podemos trabajar con una mano, pues la otra la necesitamos para sostenernos y no caer, pero en el Cielo tendremos las dos manos libres, pues la Santísima Virgen será nuestro Padre Guardián».

DE LA OBRA DE FRANCISCO CANALS VIDAL

*Una canonización providencial**

Reflexionando sobre el misterioso *retraso* con que parece haber llegado, en una perspectiva humana, la canonización de Claudio la Colombière, que murió en 1682, y fue beatificado en 1929, y que llega – como advierte el «Mensajero» italiano– *cuando el Apostolado de la Oración, como tal, ya no existe en Francia*, se sugiere en la mencionada revista, que en la perspectiva de la fe en la Providencia, la canonización del «*fiel amigo*» del Corazón de Cristo,

**Cristiandad*, núm. 731/733, de abril-junio de 1992, con ocasión de la canonización de san Claudio la Colombière, a la que, gozoso, pudo asistir el doctor Canals.

parece prometer un nuevo florecimiento e impulso al culto para cuya difusión en la Iglesia fue escogido el santo jesuita unido a santa Margarita María de Alacoque.

Inicio de un nuevo capítulo en la historia de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. Esto esperan que sea la declaración solemne pontificia sobre la santidad de Claudio, quienes se sienten más responsables en aquella tarea. Estas líneas sólo quieren aportar una sugerencia sobre una de las dimensiones, probablemente nuclear, que podría tener este nuevo capítulo. Esta sugerencia se inspira en lo que sentía sobre los designios providenciales expresa-

dos en el mensaje del Corazón de Cristo, el gran apóstol y maestro de espíritu que fue el jesuita Ramón Orlandis y Despuig (1873-1958). Pensaba él que la devoción contemporánea al Corazón de Jesús había de ser entendida a partir de tres momentos en que providencialmente fue manifestado a la Iglesia el llamamiento y el designio divino: Las revelaciones a *santa Margarita María de Alacoque*; la acción apostólica del *padre Enrique Ramière*, concretada en la definitiva fundación del Apostolado de la Oración; el mensaje de *infancia espiritual y de abandono y entrega al amor misericordioso de Dios*, que fue el contenido de los escritos y del ejemplo de santidad de santa Teresita del Niño Jesús.

En el escrito, titulado «*Pensamientos y ocurrencias*», que el padre Orlandis redactó en 1934, expresando lo que ya sentía desde 1924, y que fue por primera vez publicado en las páginas de esta revista en junio de 1955, sólo estos tres nombres son citados para aludir a las tres etapas por las que, «después que la devoción al Corazón de Jesús se hizo pública y universal», entendía el padre Orlandis que se había ido providencialmente desarrollando. En los tiempos en que el padre Orlandis concibió su programa espiritual al servicio del Apostolado de la Oración, y en que redactó su escrito, y también en el momento de hacerse público éste, tal vez se presentaban ciertas perplejidades en torno a él.

Nos referimos a dos interrogantes que se planteaban a algunos. Se refería el primero a *la continuidad* entre la corriente espiritual surgida de las revelaciones de Paray-le-Monial, y desarrollada en la Iglesia hasta culminar en las solemnidades del Sagrado Corazón y de Jesucristo Rey, y *la espiritualidad de Teresita del Niño Jesús*.

El segundo, conexo con aquél se refería a la ausencia del nombre Claudio la Colombière —citado por Pío XI en la encíclica *Miserentissimus Redemptor*— en el escrito del padre Orlandis; lo que podría tal vez dar razón a quienes quisieran ver *un contraste o inconexión entre las respectivas espiritualidades suscitadas desde Paray-le-Monial y desde Lisieux*.

Aquellos interrogantes tienen ahora una sencilla y simplificadora respuesta única. *Claudio la Colombière no tuvo la misión «profética» de santa Margarita María*, sino el carisma de discernimiento de espíritus, don de consejo, y palabra de sabiduría, para ser quien confirmase a la santa salesa y diese testimonio de su mensaje, en sus escritos y en su tarea de director de almas, ante la Iglesia. Este testimonio sobreviviría décadas después, hasta el triunfo en la Iglesia universal del mensaje comunicado a Margarita María.

Hemos dicho que una respuesta sencilla y única respondería a la doble interrogación antes formulada; pero lo hasta aquí dicho no parece responder más

que a la segunda de las preguntas. Ahora bien, si Claudio la Colombière no recibió el mensaje que santa Margarita María le comunicó, y del que él dio testimonio, por lo que su nombre no es indispensable que sea citado al referirse a la primera etapa del culto moderno al Corazón de Jesús, encontraremos, si penetramos atentamente en sus escritos, que *Claudio la Colombière vivió su camino espiritual por las sendas que Teresita del Niño Jesús tendría después misión doctoral y profética de recordar a todo el pueblo cristiano*.

En 1954 decía Pío XII: «Teresa del Niño Jesús aparece con las manos vacías: fortuna, honor, influencia temporal, nada le atrae, nada la retiene, sino sólo Dios y su Reino. Pero en desquite el Señor le introduce en su casa, le confía sus secretos; Él le ha revelado lo que encubre a los sabios y a los poderosos. Y ahora, después de haber vivido silenciosa y oculta, habla y se dirige a toda la humanidad, a los ricos y a los pobres, a los grandes y a los humildes. Y les dice con Cristo: «Entrad por la puerta estrecha».

«La puerta estrecha en verdad, pero accesible a todos, es la humildad. Teresa del Niño Jesús, que entró por ella en el Paraíso, se mantiene en el umbral, los brazos cargados de rosas, y muestra su “camino de infancia”. Lo que ella ha vuelto a hallar es el Evangelio, el corazón mismo del Evangelio...»

Que no podía haber contraste real entre «el corazón mismo del Evangelio», redescubierto por santa Teresita del Niño Jesús, y la «síntesis de toda la religión» y «norma más perfecta de vida» que, al decir de Pío XI, contiene en la devoción al Corazón de Jesús, concretada en el espíritu de reparación y de consagración, manifestados a la Iglesia por santa Margarita María de Alacoque, mensajera del Corazón de Cristo, era en todo caso algo innegable.

Ahora, canonizado ya Claudio la Colombière, nos basta leer con atención fiel sus escritos, y meditar sobre el curso de su vida, para comprender que Claudio la Colombière, «*el siervo fiel y perfecto amigo*», fue santificado por el camino del *abandono confiado a la divina Providencia*, y por él fue llevado a la realidad de *la perfecta inmolación* y a *la total* desconfianza en las fuerzas del hombre, y a *la absoluta e ilimitada confianza en el amor misericordioso de Dios*.

Esta profunda unidad de espíritu entre la *vida* de Claudio y el *mensaje* de santa Teresita, se expresa también en un punto por el que Claudio la Colombière anticipa la doctrina del Apostolado de Enrique Ramière, y por el que santa Teresita del Niño Jesús —como afirmó en las páginas de esta revista el padre Roberto Cayuela, en enero de 1971— podría congruentemente ser proclamada patrona del Apostolado de la Oración.

Francisco Canals, maestro de tomismo al servicio de la fe

ANTONIO PREVOSTI MONCLÚS

No cabe duda de que Francisco Canals ha sido uno de los grandes tomistas del siglo xx, pudiendo figurar su nombre al lado de otros como Gredt, Maréchal, Sertillanges, Garrigou-Lagrange, Maritain, Gilson... Y, sin limitarnos al tomismo, el pensamiento de Canals merece ser tenido como una aportación de primer orden a la filosofía de nuestro tiempo, con la que estuvo siempre en diálogo y debate. Se puede empezar recordando su fama de metafísico, pero no podríamos quedarnos en calificarlo solamente desde este ángulo filosófico. Canals fue gran teólogo a la vez que gran metafísico, en perfecta coherencia con la manera como su maestro santo Tomás entendía la naturaleza y misión de la filosofía, y a ello hay que añadir, además, sus extensos conocimientos en el ámbito histórico y el político.

Para comprender el impulso motor de su ingente obra, hay que mencionar ante todo al padre Ramón Orlandis, S.I., que fue su inmediato mentor y maestro. El magisterio de éste no consistía en una acumulación de tesis y argumentos, sino en la orientación, el aliento y la comunicación de criterios. El padre Orlandis ayudaba a ordenar la cabeza, como gustaba decir a Canals, marcaba un norte para los anhelos del discípulo y, como un padre que lleva a su hijo a una alta cima para que divise en un solo panorama la multitud de los valles, montes y ciudades, lo situaba en los principios. Así el padre Orlandis, insistiendo en la fuerza vital del tomismo y en su unidad sintética, legó a Canals la tarea de hacer una síntesis tomista, o, como él mismo escribió, de entregarse «al intento de reconstruir integralmente la síntesis tomista».¹

Pero el tomismo no fue nunca para Orlandis ni para Canals un fin en sí mismo. De lo que se trataba, para ellos, era de la verdad. Lo mismo que Canals advierte de la asunción del aristotelismo por parte del Aquinate, puede decirse de la del tomismo por parte de Canals: para santo Tomás, Aristóteles no representaba el progreso, ni la revolución intelectual, ni siquiera la cultura de su tiempo, sino la verdad asequible a la razón natural del hombre, y a este título solamente lo consideró útil a la teología y apto para la recepción y la comprensión del mensaje revelado, para la inteligencia de la fe y la contempla-

ción de la más alta verdad, la que nos viene de Dios y que es Dios mismo. Igualmente Canals vio siempre en la filosofía un servicio a la teología y en la teología un servicio a la fe. Podemos decir que fue fiel a la advertencia que él mismo confiesa que le hiciera el padre Orlandis: «No hagas de Schola una escuela tomista. Lo nuestro es la devoción al Sagrado Corazón».

Canals se dedicó al estudio del tomismo con filial obediencia al criterio de la Iglesia y el mensaje de los papas: «el apartarse de santo Tomás, principalmente en las cuestiones metafísicas, nunca se hará sin grave detrimento»; y también: «es absolutamente falso que sea conciliable la fe con cualquier filosofía». Y, sin embargo, en el vigor de su exposición y en el carácter de las pruebas que aportaba, se evidenciaba su convicción profunda y completamente personal de la verdad de las doctrinas aristotélicas y tomistas que estudió y que enseñó.

Pero hay que decir que su modo de entender el tomismo no tiene nada que ver con partidismos excluyentes ni con espíritu de escuela de ningún tipo. Su extenso y profundo conocimiento de la patrística, de san Agustín y de los doctores medievales —patentemente reflejado en su *Historia de la filosofía medieval*² le permite captar y asumir el rasgo más eclesial del teólogo santo Tomás, es decir, su entronque con los Padres y la continuidad de las actitudes y de las ideas más nucleares y geniales de san Agustín en la obra del Doctor Común.

En el tomismo de Canals se incorporan también los trabajos y las ideas de los grandes comentaristas y seguidores del Aquinate: Tomás de Vio, el Cayetano, cuyo tratado *De nominum analogiae* Canals estudió y explicó minuciosamente; Juan de Santo Tomás, de cuyo *Cursus theologicus* recibe sobre todo la lección acerca del carácter locutivo del entendimiento; Domingo Báñez, a quien cita como testigo del «olvido del ser» incluso entre los tomistas; etc. Su diálogo con los demás escolásticos, con san Buenaventura, con Duns Escoto, pero sobre todo con Suárez, no puede ser olvidado.

En la singularidad de la obra de Raimundo Lulio también supo apreciar ideas y razones enriquecedoras. Entre otras cosas, recuerdo que en más de una ocasión demostró su admiración por la aseveración del mallorquín «si Dios no existe, el mal es obliga-

1. «A un amigo “imaginario”», en *Pensamientos y ocurrencias*, 371. Herder, Barcelona, 1976.

2. Herder, Barcelona, 1976.

torio». No es de extrañar, en absoluto, que Canals llegara a ser *magister* de la Maioricensis Schola Lullistica.

Por fin, el tomismo de Canals estuvo dirigido al hombre de hoy y abordó los problemas que el pensamiento moderno y contemporáneo tiene planteados. Como dejó escrito el pensador e historiador Eusebio Colomer, «es un tomismo empapado de la mejor tradición agustiniana y en constante diálogo crítico con el pensamiento moderno y contemporáneo». ³ Spinoza, Kant, Fichte, Hegel, Nietzsche, Kierkegaard, Bergson, Marcel, Heidegger, Popper, Zubiri... enumerados un poco al azar, pero a todos hacía referencia Canals: con unos dialogaba, cribaba sus tesis, tomaba los aciertos y dejaba los errores; con otros disputaba, cabría decir «cuerpo a cuerpo», y mostrando no sólo la raíz del error sino también lo radical del mismo, los rechazaba de plano, como en el caso de Spinoza.

Canals fue un pensador no sólo apasionado, sino extraordinariamente dotado: a una capacidad analítica de precisión unía una visión sintética excepcional, y al rigor de lenguaje y de concepto, el latido vital de un pensamiento en el que implicaba todo su ser. De memoria prodigiosa –citaba de coro todos los pasajes fundamentales de la *Summa theologiae*–. Sus alumnos recordamos sus clases universitarias como verdaderos baños de pensamiento, como una escalada vertiginosa por conceptos insospechados; a veces nos zarandeaba la mente, a veces sentíamos que nos nutría como con miel y leche.

Está claro que no entraba en las perspectivas de Canals el ser original ni aportar novedades al pensamiento filosófico. Más bien, como decía el propio Colomer, «lo que ha hecho el profesor Canals: ahondar en el surco que otros han abierto». Pero hay que matizar: una gran aportación de Canals ha sido la de poner en evidencia el contraste existente entre el auténtico pensamiento de santo Tomás y el modo generalizado de entenderlo, la de redescubrir aspectos muy esenciales del Aquinate que andaban olvidados y desconocidos, así como de proponer un compendio de 81 tesis que intentan aproximarse a una «síntesis» de la doctrina tomista. Enseguida volveremos sobre esto.

Canals apreciaba de un modo singular en santo Tomás su capacidad de armonizar lo que generalmente se tiene por opuesto e incluso por enfrentado. No nos referimos a la oposición del bien y el mal, o del saber y la ignorancia, que a fin de cuentas son oposiciones privativas, sino a aquellas aparentes oposiciones entre perfecciones positivas, que la mayoría encuentra difícil de hacer compatibles. Dice

3. «Lenguaje y conocimiento» en *La Vanguardia* 21-I-1988.

Canals que «Santo Tomás busca que sus raciocinios y sus afirmaciones no separen lo que en la realidad creada por Dios está unido y a esto se dirigen sus tesis sobre las estructuras acto-potenciales y a esto responde también su lenguaje de la analogía según proporcionalidad, que configura su comprensión ontológica de los diversos niveles de perfección de los seres.»⁴

La importancia que Canals daba en sus clases de ontología a ambos elementos de doctrina, los conceptos aristotélicos de acto y potencia, ordenados a describir la composición del ente finito, y la teoría de la analogía, se explica por esta función unificadora, por la capacidad de dichos instrumentos conceptuales de resolver las antinomias y entender la unidad de lo que Dios ha hecho uno. El ejemplo supremo y analogado principal de esto, lo ve Canals precisamente en la unión hipostática, en la unidad de las naturalezas humana y divina en la persona de Cristo, que, según enseña el V Concilio Ecuménico, II de Constantinopla –Canals insiste–, es «unidad según síntesis». Esto quiere decir que las dos naturalezas se mantienen íntegras, aunque formando un verdadero compuesto único. En consonancia con tal modelo, santo Tomás explica síntesis análogas que se descubren en el hombre entre la naturaleza y la gracia, entre la razón y la fe, como lo es también en su orden la unión entre el cuerpo y el alma. En la medida en que la obra de santo Tomás se caracteriza así tan nuclearmente por la armonía de razón y fe, de naturaleza y gracia, de filosofía y teología, Canals lo califica como el doctor «encarnacionista» por antonomasia.

Canals hace notar que en santo Tomás, por un lado «la filosofía contribuye muy decisivamente a la elaboración del raciocinio teológico», pero al mismo tiempo, «la Revelación misma orienta e impulsa adquisiciones racionales que no hubieran podido ser realizadas en otro contexto».

En un escrito ya de plena madurez, Canals propone, como decíamos más arriba, 81 tesis «a modo de invitación» a la búsqueda de la síntesis tomista. Lleva por título «Algunas tesis características de la síntesis filosófica de santo Tomás» y fue escrito para su publicación en internet, concretamente en la página de la RIIAL, junto a una serie de otros artículos en los que desarrolló un amplio programa de difusión por vía electrónica de su pensamiento. La idea germinal de las 81 tesis parte de la consideración de las «veinticuatro tesis tomistas», reconocidas oficialmente como auténtica doctrina de santo Tomás, pero

4. «Unidad según síntesis» en *La síntesis de santo Tomás de Aquino. Actas del congreso de la SITAE Barcelona* vol. 1, pg. 31; repr. en *Tomás de Aquino, un pensamiento siempre actual y renovador* pg. 89.

que no por ello constituyen *la* doctrina del santo doctor en su totalidad. Canals pone de relieve el carácter polémico frente al suarismo que inspira la selección de aquéllas, y atiende a la necesidad de completarlas con otras tesis que ofrezcan una perspectiva más intrínseca y, llenando lagunas importantes, eviten una comprensión sesgada y parcial de la filosofía de santo Tomás.

El punto de partida de la metafísica es la afirmación del ente, que es «lo primero que cae en la concepción del entendimiento» y «lo que el entendimiento concibe como más conocido, y en lo que resuelve todos sus conceptos».

Esta es la primera tesis, la primera piedra que Canals propone para el edificio filosófico a construir. No vamos a recorrer el resto —no es ésta la ocasión—, sólo quisiéramos dejar entrever el talante y el interés de la empresa. La originaria afirmación del ente aparece en el alba de la filosofía con Parménides. Con ella se desata la especulación filosófica que, sin embargo, sólo con los conceptos de materia y forma, de acto y potencia de Aristóteles, logra desembarazarse de la dificultad inicial de comprender desde el ser la pluralidad y el movimiento. Con estos conceptos nace la ontología que santo Tomás recogerá en su clarividente concepción del ser, acto del ente, como «lo perfectísimo de todo», ya que «nada tiene actualidad sino en cuanto es».

En esta ontología del acto como perfección, Canals sitúa, con santo Tomás, la vida y el entender en la escala ascendente de las perfecciones, como grados más íntimos del propio ser. «La más profunda manera de caracterizar la vida es desde la actualidad del acto de ser, y la más perfecta y profunda comprensión de todo el orden del conocer se da, precisamente, desde la afirmación de que el conocer es el vivir propio de los entes que participan del ser de un modo más perfecto que los no vivientes.»⁵

La reflexión sobre el problema del conocimiento y sobre su naturaleza ocupó desde los primeros tiempos una parte muy importante de los esfuerzos de Canals. Un aspecto crucial de su planteamiento fue la exigencia de elaborar una ontología del sujeto pensante, como única vía para superar el formalismo del criticismo trascendental kantiano. De ahí surgió su interés por la interpretación ontológico-fundamental de la *Crítica de la razón pura* contenida en la obra de Heidegger *Kant y el problema de la metafísica*. De ahí surgen sobre todo sus estudios sobre la luz del entendimiento agente, sobre la memoria agustiniana como autoconciencia del espíritu y so-

bre el «verbum mentis», la palabra interior que es el concepto, y el carácter locutivo del entendimiento humano. Este «realismo pensante», como así aceptó llamarlo, es el contenido que espléndidamente Canals desarrolla en el libro que sin duda es su obra capital, *Sobre la esencia del conocimiento*.

El magisterio de Canals resplandece por su entusiasmo en la difusión del pensamiento tomista. Diríase que en él la verdad bulle en cuanto bien, por cómo se muestra difusiva de sí misma. Hemos mencionado ya más arriba su magisterio en la cátedra de metafísica de la Universidad de Barcelona, pero también fuera de la universidad (en Schola Cordis Iesu, en la Fundación Balmesiana y en otros centros) dio innumerables cursos, charlas y conferencias. Era un escritor incansable, como lo prueban sus numerosas publicaciones. Además, su preocupación por la difusión de la verdad y del recto pensar cristiano le llevaron a promover obras e instituciones como la SITAE y la sección barcelonesa de la misma, y no contento con ello, a promover una y otra vez la celebración de jornadas, simposios y congresos.

De sus obras más propiamente filosóficas es obligado mencionar:

Para una fundamentación de la Metafísica (Cristiandad, 1968)

Historia de la filosofía medieval (Herder, 1976)

Política española: pasado y futuro (Acervo, 1977)

Cuestiones de fundamentación (PEUB, 1981)

Sobre la esencia del conocimiento (PPU, 1987)

Tomás de Aquino, un pensamiento siempre actual y renovador (Scire, 2003)

La fecundidad del magisterio de Canals se hace visible en los numerosos discípulos que han seguido su impulso y orientación. El hecho notable en nuestros tiempos de una sucesión de filósofos tomistas en una universidad pública, la llamada Escuela Tomista de Barcelona, le debe no el origen, pero sí el grosor y la consistencia. Como prueba de la repercusión de esta tarea por todo el mundo, nada más elocuente que sus nombramientos como Doctor Honoris Causa por las universidades Abat Oliba CEU de Barcelona, Santo Tomás de Manila y FASTA de Mar del Plata. Fue miembro de la Pontificia Academia Romana de Santo Tomás y, en el año 2003, fue nombrado por el papa Juan Pablo II, en merecido reconocimiento de su labor, Caballero Comendador de la Orden de San Gregorio Magno.

Valga este artículo de testimonio de agradecimiento y homenaje de uno de tantos discípulos suyos, que junto con la orientación filosófica e intelectual le debe también una decisiva orientación vital.

5. Canals «Unidad según síntesis», loc. cit. pg. 44.

*Actualidad teológica de santo Tomás**

San Ignacio de Loyola comprendió en su tiempo, como una exigencia del recto sentir con la Iglesia, la estima hacia la teología escolástica, y el magisterio pontificio contemporáneo ha advertido la facilidad con que se recorre el camino desde el desprecio a la teología escolástica hacia la heterodoxia en el campo dogmático.

Nuestra reflexión quisiera constituir un esfuerzo para aquel «buscar razones» ignaciano en orden a la comprensión de la actitud de la Iglesia jerárquica hacia el magisterio teológico de santo Tomás de Aquino, con lo que se pondría también en claro el resultado desintegrador de los sucesivos y diversos «antitomisismos».

Comencemos por advertir que la escolástica es propia y primeramente una teología, que utiliza métodos e instrumentos racionales y metafísicos al servicio de la doctrina sagrada, y sometiéndolos, como a sus principios, a los artículos de la fe. Por esto la filosofía de los escolásticos fue siempre, desde san Anselmo hasta Suárez, servidora de la teología, y por lo mismo filosofía cristiana, como la calificó León XIII en la encíclica *Aeterni Patris*.

Pero la filosofía cristiana de los escolásticos tuvo un sentido bien diverso, como tal filosofía cristiana, que la que modernamente se ha querido construir como tal, pretendiendo abarcar por principios y métodos filosóficos, y como una exigencia immanente a los mismos, la totalidad del misterio cristiano. El carácter cristiano de la filosofía de los grandes doctores escolásticos consiste precisamente en su limitación, en la conciencia de la incapacidad de entender racionalmente el misterio revelado, y en la necesaria aceptación de la primacía de

la fe, a la que siempre se subordina todo esfuerzo racional.

Santo Tomás, como su mismo maestro Alberto de Colonia, fue principalmente teólogo, y no sólo «escolástico» sino también «positivo». Pocas razones hacen verosímil la conjetura de que hubiese intentado realizar un esfuerzo de sistematización filosófica, de haber tenido oportunidad para ello en la madurez de su vida. En sus últimos años le vemos interrumpir su tarea escolástica, dejando incompleta la tercera parte de la *Summa theologiae*, para ocuparse en el comentario de los salmos y en una nueva redacción de su lectura sobre las epístolas de san Pablo. Por lo mismo, las opciones filosóficas de santo Tomás, y concretamente su opción por el aristotelismo, han de ser comprendidas precisamente como la opción de un teólogo por lo que juzga ser la verdad filosófica. Tratemos de comprender en qué sentido esta actitud de santo Tomás se conecta íntimamente con lo que es el núcleo más íntimo y esencial de la obra teológica del Doctor Angélico. «La gracia no excluye la naturaleza, sino que la perfecciona; de aquí que es conveniente que la razón natural sirva a la fe, como la inclinación natural de nuestra voluntad sirve a la caridad».¹ Pero no sólo la gracia no es destructiva sino perfectiva de la naturaleza, sino que hay que afirmar por lo mismo que la naturaleza es el propio sujeto destinado a recibir la perfección comunicada por la gracia divina. «La fe presupone el conocimiento natural, así como la gracia presupone la naturaleza, al modo como una perfección presupone lo que es perfectible».²

1. *S. Th.*, I, q. 1^a, a. 8, ad 2.

2. *S. Th.*, I, q. 2^a, a. 2, ad 1.

*Cuestiones de fundamentación***

Desde los primeros tiempos de mi formación filosófica, orientada en la tradición tomista bajo el magisterio de Ramón Orlandis y Jaime Bofill, dirigí mi atención al «problema crítico», y fui fuertemente influido por el planteamiento de Joseph Maréchal en *Le point de départ de la Métaphysique*. Pero, casi desde el comienzo de esta etapa, la presentación que del tomismo hace el autor en su confrontación con la filosofía crítica me pareció afectada de cierta uni-

lateralidad, tal vez debida a una lectura de Kant por parte de Maréchal demasiado ambientada en un contexto neokantiano, «epistemológico» y en cierto modo «logicista».

La superación del *formalismo* del criticismo trascendental por el *dinamismo* de la operación intelectual se me mostró como una empresa sólo realizable desde una reflexión sobre el «ser» mismo del sujeto pensante, que llevase así a la «ontología del conocimiento» a una «consideración de la referencia del hombre a la verdad del ente», como autofundamentación ontológica de la ontología.

**Verbo*, serie XV, núm. 141-142, enero-febrero 1976.

**Publicacions i Edicions de la UB, Barcelona, 1981, 7.

Los dos encuentros del doctor Canals con el padre Xiberta

JOSEP M. MANRESA

EL doctor Canals en más de una ocasión había afirmado que él había tenido tres grandes maestros: el padre Orlandis, el padre Xiberta y el padre Solà. En este artículo pretendemos estudiar el carácter del discipulado del doctor Canals respecto del padre Xiberta.

Canals recordaba que el padre Xiberta era considerado como «el mayor teólogo que el Carmelo ha producido a lo largo de los siglos».¹ Canals tan sólo lo trató en dos ocasiones, pero creció entre ellos una admiración y estima mutua.

Canals era muy joven la primera vez que lo trató, sólo 33 años, en septiembre de 1955, en Roma, en el IV Congreso Tomista Internacional, mientras que Xiberta se encontraba a sus 58 años en plena madurez doctrinal, después de haber escrito el *Tractatus de Verbo Incarnato* y la obrita *El Yo de Jesucristo*, que tanto gustaba a Canals. Entre el trayecto que va del antiguo Colegio San Alberto de Roma y la parroquia Santa María in Transpontina, donde está la residencia de los carmelitas, unos ciento cincuenta metros, la conversación se alargó durante una hora y media, hasta que el padre Xiberta se acordó de que hacía un buen rato que se había acabado ya la comida de la comunidad. En este rato de conversación Canals le planteó algunas cuestiones acerca de cristología y soteriología. Las respuestas precisas e iluminadoras de Xiberta, así como la claridad de sus escritos en estos temas, que Canals estudiaría posteriormente, le llevarían a éste a considerarse en estos dos temas discípulo del padre Xiberta.

Siete años después, en verano de 1961, sabiendo Canals que el padre Xiberta había venido a Barcelona y estaba en el convento que es actualmente la parroquia de Santa Joaquina de Vedruna, fue a verlo nuevamente. Canals explica que el teólogo carmelita lo recibió con gran alegría, como si le hubiese visto el día anterior, y se pusieron a hablar continuando la conversación que habían tenido unos años atrás, hablando esta vez de teología antiprotestante, de teología posttridentina, de la escolástica segunda, de san Juan de la Cruz, etc. Pero esta segunda conversación tuvo sobre todo como tema central el del escapulario del Carmen, de cuya historia, doctrina y mensaje Xiberta era un gran especialista y devoto. Xiberta le

insistió en que llevara el escapulario de tela, le dio un puñado de ellos y le explicó que llevar el escapulario de la Virgen del Carmen, como la Virgen María pidió a san Simón Stock, es hacer un acto constante y sencillísimo de esperanza teológica.² También esta devoción al escapulario de la Virgen del Carmen reconoce Canals haberla recibido del padre Xiberta.

El doctor Canals ya no tuvo ocasión de ver más al padre Xiberta, pero conservaría siempre una estima y agradecimiento al gran teólogo carmelitano, que se convertía en admiración al ir acompañada por la ejemplaridad de vida cristiana del religioso catalán. Posteriormente tendría ocasión de estudiar mejor sus escritos y de recoger otras doctrinas suyas, como las que hacen referencia a las fuentes y al método de la teología, expuestas magistralmente por Xiberta en la *Introductio in Sacram Theologiam*. Canals las consideraba siempre muy profundas, muy fieles al magisterio de la Iglesia y muy actuales y necesarias, dada la actual situación de general desorientación de la teología en los últimos tiempos.

Cuando en 1997 se clausuró en el palacio episcopal de Barcelona el proceso diocesano para la beatificación del padre Xiberta, tuve la oportunidad de acompañar al doctor Canals al acontecimiento, y pude constatar el profundo gozo que sentía por este reconocimiento, que redundaría en gran bien para la Iglesia.

Temas en los que el doctor Canals se consideraba discípulo del padre Xiberta

ADemás de la devoción al escapulario de la Virgen del Carmen, el ya entonces reconocido teólogo Xiberta orientó al joven Canals en algunos temas teológicos.

a) *La doctrina tradicional católica sobre la encarnación de Cristo.*³

El primero de los temas teológicos que Canals recogió de Xiberta es el de la doctrina tradicional de la Iglesia sobre el misterio de Cristo, que tiene a san

2. Lo mismo expresa en: Xiberta, «Sobre el sentido íntimo del escapulario de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo», *Cristiandad* (2001) 829-830.

3. Cf. F. Canals, «La Tradición Apostólica en la doctrina de los Santos Padres», en *Miscellanea en honor del padre Xiberta* In *mansuetudine sapientiae*, Roma, 1990, 125-137.

1. *Miscellanea en honor del padre Xiberta*, In *mansuetudine sapientiae*, Roma, 1990, 11. (Se refiere al Carmelo calzado, no a la Orden de Carmelitas descalzos).

Cirilo de Alejandría como doctor propio de la Encarnación del Verbo.

Canals refiere lo que Xiberta le explicó en la primera conversación, que por otra parte también aparece reiteradamente en los escritos cristológicos del carmelita.⁴ Le habló de la autoridad doctrinal normativa de los concilios de Éfeso, de Calcedonia y del II de Constantinopla, de los que no puede decirse que haya contradicción entre ellos, sino verdadera síntesis armónica. Le habló de la autoridad doctrinal, como doctor propio de la Encarnación, de san Cirilo de Alejandría, «que predicó la recta fe de los cristianos»,⁵ y del carácter vinculante de sus doce anatematismos. Xiberta le decía: «*Desengáñese, Canals: así como la verdadera doctrina sobre la Trinidad es la de san Atanasio, y la verdadera doctrina de la salvación es la de san Agustín, la verdadera doctrina sobre la Encarnación es la de san Cirilo de Alejandría*»⁶. Le habló de la historia concreta de cada uno de ellos, de las rivalidades de Juan de Antioquía y su posterior reconciliación con san Cirilo, de los difíciles avatares del Concilio de Calcedonia, con los legados pontificios «que no sabían griego» y aun así aprobaron una fórmula verdadera, de Teodoreto de Ciro «que remenava les cireres a Calcedonia», o de la «tragedia» que propició al escandalizarse y separarse la parte más fecunda de la Iglesia de aquel tiempo, etc. Canals quedó impresionado de que conociese tan bien la historia concreta de aquella época, y decía después: «Hablando con él uno tenía la sensación de que acababa de llegar de aquellas sesiones conciliares».⁷

Le habló, en fin, de las exigencias de la fe respecto del misterio de Cristo, tal como está enseñado en la Sagrada Escritura y en la tradición de la Iglesia, especialmente en san Cirilo de Alejandría y santo Tomás de Aquino. Del verdadero Cristo, el Verbo encarnado, nacido de la Virgen María, verdadero Dios y él mismo verdadero hombre, de su unicidad y plenitud divina y humana, de la comunicación real de propiedades entre las dos naturalezas, de su unidad interna ontológica y psicológica, por la cual Jesús en cuanto hombre se sabe el Hijo de Dios y nos conoce perfectamente y nos ama con corazón de hombre, según aquello de san Pablo: «Me amó y se entregó a la muerte por mí» (Gal 2,20), y es el Santo de Dios, lleno de gracia y verdad (Jn 1,14), de cuya plenitud todos hemos recibido (Jn 1,16), que mu-

4. B. Xiberta, *Tractatus De Verbo Incarnato*, CSIC, Madrid, 1954; B. Xiberta, *El Yo de Jesucristo. Un conflicto entre dos cristologías*, Herder, Barcelona, 1954.

5. Conc. II de Constantinopla (553), Anatemat. sobre los 3 capítulos, can. 14, Dz 227.

6. Cf. F. Canals, Conferencia «La cristología del P. Xiberta», en audio.

7. *Cristiandad*, núms. 839-840, pág. 21.

riendo por nosotros en la cruz y resucitando nos perdona los pecados y nos comunica el Espíritu Santo para que seamos en verdad hijos de Dios.

Y le advertía del error de la ofensiva general que el siglo xx había levantado, en nombre de la autonomía de lo humano, contra la fe tradicional ortodoxa de Cristo, reduciéndolo casi a un mero hombre, que sería sólo metafóricamente capaz de salvarnos, en cuanto que sería sólo un modelo a imitar.

El doctor Canals vio en esta explicación del padre Xiberta la continuidad con la verdadera exposición del misterio de Cristo, no sólo enseñado en los Evangelios y en los credos de la Iglesia, sino tal como se descubre en la propia liturgia, en el *sensus fidei* del pueblo cristiano, en la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, tal como el magisterio de la Iglesia y el padre Orlandis le habían enseñado.

b) *La doctrina tradicional de la eficacia intrínseca de la gracia divina.*⁸

También Canals se siente deudor de Xiberta en sus opiniones acerca de la eficacia intrínseca de la divina gracia y la concordia con el libre albedrío, así como la historia de las controversias *De auxiliis* entre los jesuitas y los dominicos (1589-1607).

Xiberta explicó a Canals en relación con estas discusiones postridentinas que: «*En torno a “los auxilios de la divina gracia”, afirmó, se implicaron cuestiones que en realidad pertenecían a dos líneas temáticas diversas: Se referían unas a temas pertenecientes a la fe: tales eran las que se referían a la gratuidad, y carácter “antecedente” a la previsión de los méritos, de la providencia salvífica de Dios, y a la eficacia de la gracia “por sí misma e intrínsecamente”. Otras cuestiones, de un orden distinto, en el plano de la explicación teológica y de los instrumentos metafísicos de ésta, se referían a la respectiva afirmación y negación, por los dominicos y jesuitas, de la “predeterminación física”, y al correlativo rechazo o posición de una “ciencia media” sobre los futuros libres condicionados*».⁹

Esta orientación dio a Canals la clave para entender el problema real que se suscitó en dichas controversias. En las explicaciones teológicas, los dominicos, con Báñez a la cabeza, afirmaban la potencia absoluta de Dios y la omnisciencia, mostrando que en ello no se menoscaba la libertad humana. Por ello afirmaban la «predeterminación física» y los «decretos salvíficos previos». En cambio, los jesuitas eran más sensibles a afirmar la realidad de la libertad. Algunos como san Roberto Belarmino y Suárez, los «congruistas», afirmaban la eficacia de

8. Cf. F. Canals, «Gracia y salvación», *Cristiandad* 1996, núm 779-780.

9. Ídem.

la gracia «in acto primo» (es decir, con anterioridad a la determinación libre de la voluntad) y la «premoción» o «concurso simultáneo» de la causa primera sobre la voluntad humana en la acción, así como la «ciencia media» por la que Dios ve los futuribles.

Las controversias se suscitaron porque algunos jesuitas, como Luis de Molina, oponiéndose excesivamente al fatalismo protestante, ensalzaban excesivamente la libertad humana en detrimento de la gratuidad de la salvación y la eficacia de la gracia. Molina pondrá como ejemplo la barca que tiene dos remos, la gracia y la libertad, por los que obra la salvación. Así, parecían renovarse los errores semipelagianos, que presentaban la gracia como una escalera por la que el hombre sube hacia el cielo. Xiberta decía que llevaba a error concebir la gracia a modo de instrumento, y que era mejor entenderla a modo de medicina, que cura y eleva la naturaleza para obrar meritoriamente.¹⁰

Sucedió que, mientras en las controversias ante los papas Clemente VIII y Paulo V los jesuitas defendieron el sistema «congruista», posteriormente se fueron haciendo más corrientes en algunos sectores de la Compañía las explicaciones más radicales del «molinismo», que afirmaba la elección divina como «posterior a la previsión de los méritos» del hombre, y la eficacia de la gracia por la libre cooperación de su buena voluntad, lo cual es muy grave, porque es recaer en el semipelagianismo y negar en definitiva la redención de Cristo. Y esto llevaría a posturas en la vida cristiana totalmente desenfocadas: una espiritualidad en la que se prefiere la acción a la contemplación, el esfuerzo ascético a la vida mística, una consideración de los sacramentos más como acciones que requieren nuestro esfuerzo que como dones preciosos dados por Cristo para darnos su vida divina, una vida cristiana centrada más en el propio yo que en el seguimiento de Cristo. Frente a ellos, el protestantismo y los jansenistas acusarán a la Iglesia católica postridentina, en la que la Compañía fue un motor de evangelización importante, de renovar las herejías semipelagianas y de fomentar un humanismo no teocéntrico. Incluso en el siglo XX las críticas de Barth al catolicismo van en esta dirección. Y se acusarán como «jesuíticas» algunas tendencias plenamente católicas, como el «ultramontanismo», la saludable devoción al Corazón de Jesús, etc.

Xiberta, que alababa a los jesuitas tomistas de la Gregoriana, como Billot o M. de la Taille, que, como el mismo padre Orlandis, defendían posturas afines

10. Cf. I. AZCOAGA, *En torno a las controversias de auxiliis post-tridentinas*, comunicación al *Simposium de teología* del Seminario de Pamplona (2001).

al «congruismo»,¹¹ advertía a Canals que «el doctor propio de la gracia en la Iglesia es san Agustín»,¹² y le recordaba algunos textos de grandes autores que precisaban las exigencias dogmáticas que debía tener cualquier explicación en la teología católica:

Paulo V: «Que una y otra parte concuerden en lo capital de la verdad católica, y enseñen que Dios, con la eficacia de su gracia, nos excita a obrar y hace que queramos, y doblega y cambia las voluntades de los hombres, de lo cual se trata en esta causa; discrepen en el modo de explicarlo».¹³

San Roberto Belarmino: «Algunos opinan que la eficacia de la gracia se constituye por el asentimiento y la cooperación humana, de modo que por su resultado se llama eficaz la gracia, a saber, porque obtiene su efecto, y obtiene su efecto porque la voluntad humana coopera. Esta opinión es absolutamente ajena a la doctrina de san Agustín, y en cuanto a lo que yo juzgo, incluso ajena a la doctrina de las Divinas Escrituras».¹⁴

San Alfonso María de Ligorio: «Podemos concluir que nuestro sistema u opinión se acuerda con la gracia intrínsecamente eficaz con la que nosotros infaliblemente, aunque libremente, obramos el bien... No puede negarse que san Agustín y santo Tomás han enseñado la doctrina de la eficacia de la gracia por sí misma y por su propia naturaleza».¹⁵

Canals vio esta explicación muy coherente con lo que había aprendido del padre Orlandis, basándose en la doctrina de los dones del Espíritu Santo de santo Tomás de Aquino, en los Ejercicios Espirituales de san Ignacio y en la *Historia de un alma*, de santa Teresita, de los dos modos de obrar Dios en el alma la vida sobrenatural: uno, de modo «ascético», por el que Dios nos da la gracia para que nosotros nos movamos con nuestras virtudes a obrar según la voluntad de Dios, y así Dios nos mueve con su gracia y nosotros cooperamos con nuestra voluntad, y nos esforzamos al modo humano, como quien rema para avanzar, aunque nuestras buenas obras son en verdad obras de la gracia con nosotros; y otro, de modo «místico», más perfecto, por el que Dios nos da la gracia para que secundemos sus mociones, y Él mismo nos mueve mediante sus dones y nosotros, como poniendo la vela en la barca para que el viento la mueva, «nos sentimos» movidos y llevados por el amor de Dios para obrar su voluntad.

11. F. Canals, «Gracia y salvación. Homenaje a Bartolomé M. Xiberta», *Cristiandad* (1995), 770-771.

12. F. Canals, «La Tradición apostólica en la doctrina de los Santos Padres», en *Miscellanea en honor del padre Xiberta. In mansuetudine sapientiae*, Roma, 1990, 125.

13. DS. suppl. ad 1997.

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

15. *Tratado de la oración*, II parte, cap. IV.

Xiberta y Orlandis dieron así a Canals bases teológicas sólidas para explicar la verdadera naturaleza de la vida cristiana, que viene del don gratuito de Dios que en Cristo nos ha escogido, nos ha infundido su vida de hijos de Dios por el Espíritu Santo que nos ha dado, y nos pide que nos mantengamos unidos a Él para poder dar fruto. La contemplación del misterio de Cristo que los Ejercicios Espirituales exigen para la vida cristiana, la práctica del «abandono confiado a la divina Providencia» que predicó san Claudio la Colombière, apóstol de la devoción al Corazón de Jesús, el camino de «infancia espiritual» de santa Teresita del Niño Jesús, que Canals había recibido del padre Orlandis, se veían reforzadas por esta verdadera comprensión del misterio de la gracia que nos salva.

c) *La teología fiel a la tradición y al magisterio de la Iglesia.*

La estima y agradecimiento del doctor Canals al padre Xiberta lo llevó a estudiar posteriormente otros temas siguiendo la orientación del teólogo carmelita. En especial, en los cursos de teología que dio en la Cátedra Padre Solá en la Balmesiana, entre los años 1993 al 2002, siguió mucho su inmejorable *Introductio in Sacram Theologiam*,¹⁶ en la que veía un estudio profundísimo sobre la naturaleza de la teología. Recuerdo haberse lamentado como de un error el hecho de que la editorial que publicó este libro de Xiberta primero en latín en 1949 y después en castellano en la segunda edición de 1964, hubiese evacuado de sus almacenes el libro y no pudiese ya encontrarse.

Canals estaba muy de acuerdo con Xiberta en afirmar el carácter esencialmente objetivo y cognoscitivo de la divina revelación, así como de la fe y la contemplación, para no caer no sólo en algunos presupuestos relativistas de la *Nouvelle Théologie* que dudaban de la capacidad de la razón para conocer los misterios de la fe, sino para evitar de raíz la terrible herejía modernista que negaba la misma realidad objetiva de Dios y las realidades sobrenaturales. Como genial filósofo que había dedicado a ello toda su vida, Canals sabía bien cuánta razón tenía Xiberta al afirmar que era necesario para defender la verdadera fe la afirmación del realismo metafísico y gnoseológico de santo Tomás de Aquino y de la «filosofía perenne», y advertir de los nefastos peligros de la introducción de filosofías agnósticas, idealistas y subjetivistas en la teología católica. Además, Canals estaba muy de acuerdo con la concepción xibertiana de la relación entre la Sagrada Escritura y la Tradición apostólica, que carece de órgano propio y que se transmite únicamente por el

16. B. Xiberta, *Introductio in Sacram Theologiam*, Madrid, 1949, 1964.

cauce de la tradición eclesiástica, es decir, por la atestiguación magisterial del carácter y el grado de la autoridad de los Santos Padres, escritores eclesiásticos antiguos y doctores de la Iglesia. Y recordaba que el padre Xiberta explicaba que el Magisterio ordinario a veces, no tiene menos, sino más importancia que el Magisterio extraordinario de la Iglesia, ya que la ausencia de controversias puede ser argumento máximo de autoridad en las verdades propuestas como de fe por la Iglesia. La fidelidad a la Iglesia del teólogo Xiberta era plenamente aceptada y seguida por su discípulo Canals, quien gustaba de recordar también que el padre Xiberta decía que «la moda no es lugar teológico». Y tantas otras ideas sobre el tema.¹⁷

En definitiva, Canals veía en las obras del padre Xiberta lo que a menudo es raro en los últimos tiempos: *una teología que por su propia naturaleza se subordina y sirve a la fe católica del pueblo de Dios*. La teología no puede negar la fe, puesto que la presupone y recibe la evidencia teológica de ella, puesto que nosotros sabemos que lo revelado por Dios es verdad precisamente porque creemos con fe firme que es Dios quien nos lo ha revelado, el cual no puede ni engañarse ni engañarnos. Xiberta hacía una teología especulativa, ortodoxa, maximalista y contemplativa, sin rebajar el misterio sino al contrario manteniendo la realidad sobrenatural e invitando a acoger con fe y meditar en el corazón la Palabra de Dios.¹⁸ Y Canals había aprendido también del padre Orlandis y del padre Solá esto mismo.¹⁹ Por eso Xiberta y Canals eran tan devotos del Señor y la Virgen.²⁰ Por eso su teología se convertía en oración de agradecimiento a los innumerables dones del amor de Dios.

Los que hemos recibido tanto de estos maestros, estamos convencidos de que el Buen Dios, que es más grande y más hermoso de todo lo que podamos pensar e imaginar, y que comenzó en ellos la obra buena Él mismo ya la ha llevado a término.

17. Cf. B. Xiberta, *Introductio in Sacram Theologiam*;

18. B. Xiberta, *Compendio de teología*, p. 7.

19. Cf. F. Canals, *San José, Patriarca del Pueblo de Dios*, cap.1. Sentido y fundamentos de la teología de san José, 35-62.

20. Cuentan muchos testigos que el padre Xiberta decía a todo el mundo: «Que bons són Jesús i Maria, quan que ens estimen», y vivía «loco» por amar al Señor y a la Virgen. De Canals hemos visto tantas veces su piedad sencilla a Jesús, su amor a la Virgen, su devoción a san José. Ellos vivían aquello de san Pablo, que toda la ciencia no sirve de nada si no se subordina al amor de Dios (cf. 1Cor 13, 1-2).

Francisco Canals y la tradición catalana.

En la estela de Torras i Bages

JOSEP M. MUNDET I GIFRE

EN 1977, por tanto apenas dos años después de la muerte de Franco y en plena efervescencia política hacia un futuro incierto, salió a la luz pública una antología de escritos del doctor Canals bajo el título de *Política española: pasado y futuro*. En la introducción o presentación, el propio Canals escribió: «... los falsos tópicos ocultan la historia real y con ella también muy probablemente los sentimientos más íntimos y profundos, los que todo catalán lleva en la sangre y en la médula, tanto más arraigados cuanto más los convencionalismos le obligan a reprimirlos». Una antología, por cierto, en cuya cubierta, debajo del título, y a modo de subtítulo o lema, aparecía la aplicación de la frase balmesiana: «También en política, la verdad es la realidad de las cosas».

Canals buscó esta realidad catalana, aquellos sentimientos más íntimos y profundos reprimidos por los convencionalismos, en la historia. Y no es extraño que en esta tarea acudiera al magisterio de Torras i Bages. El doctor Canals citaba a menudo a Torras i Bages, y casi nunca olvidaba referirse a él como «el santo obispo». Y era frecuente que recordara el elogio que mereció de san Pío X su pastoral *Dios y el César*: «Realmente te muestras en ella como obispo, tal y como lo deseaba el Apóstol». Canals decía que un elogio tan explícito no era frecuente en boca de un papa y que era como una canonización en vida. La devoción que Canals tenía a Torras i Bages, que compartía con el padre Orlandis, procedía del valor que otorgaba a su ingente tarea episcopal al frente de la diócesis de Vic, y a sus escritos, profundamente teológicos y pastorales; y, también, a los juicios históricos que contenía su obra más citada, *La tradición catalana*.

Torras i Bages desenmascaró algunos de los tópicos sobre los que el incipiente catalanismo estaba construyendo su bagaje ideológico y táctico. El conocido pasaje de Prat de la Riba, «Una Cataluña libre podría ser uniformista, centralizadora, democrática, absolutista, católica, librepensadora, unitaria, federal, individualista, estatista, autonomista, imperialista, sin dejar de ser catalana», pasaje que producía grima en el padre Orlandis, y en Canals, y que contraponían al lema que informa toda la obra de Torras i Bages, «Cataluña será cristiana o no será», llevaba, por supuesto al sector representado por Almirall y Pi y Margall, pero tam-

bién al ala «derecha» del nacionalismo, a pasar de puntillas por la Cataluña cristiana medieval, a lamentar el aislamiento respecto a Europa durante el Renacimiento y a considerar como equivocada la elección proaustriacista de los catalanes en 1705. Canals, con Torras i Bages, afirmaba la plenitud de Cataluña en los siglos de la Cristiandad medieval, iluminados por el pensamiento de santo Tomás, y se complacía en el aislamiento respecto de las concepciones antropocentristas del Renacimiento. No es extraño que, tomando prestada una expresión de Elías de Tejada, titulara uno de sus artículos «La Cataluña que pelea contra Europa».

En esta misma línea, Canals dedicó una atención especialísima a la guerra de Sucesión, no como un hecho aislado sino en el contexto europeo, y no sólo como una lucha por las «libertades catalanas» y la sucesión española, sino por considerarla la culminación de un enfrentamiento en el que se implicaban también cuestiones de complejo contenido ideológico, incluso teológico y filosófico. Dos obras son el reflejo de la convicción de Canals de la necesidad, para comprender Cataluña, de conocer la realidad del 11 de Septiembre, de saber por qué lucharon los catalanes y cuáles fueron las consecuencias de la derrota: por una parte, el libro *La tradición catalana en el siglo XVIII ante el absolutismo y la Ilustración*, en el que, frente a la historiografía al uso que considera el siglo XVIII catalán como una época de decadencia, reivindicaba «conexiones de vivencia y de sentido que muestran viviente en Cataluña una tradición que viene desde la Cristiandad medieval y llega, combatida y encubierta por muchos factores culturales y políticos, hasta nuestros días». Canals simbolizaba esta tradición en dos personajes ilustres: los teólogos dominicos Tomás de Vallgornera y Juan Tomás de Rocabertí, a quienes gustaba llamar «catalanes universales», porque habiendo alcanzado su obra gran resonancia en Europa son silenciados en Cataluña.

El otro signo del valor que otorgaba al 11 de Septiembre fue la iniciativa de la publicación de las *Narraciones históricas*, de Francisco de Castellví, que llevó a cabo la Fundación Francisco Elías de Tejada. En Castellví, en medio del farragoso detalle de los acontecimientos diarios, se halla la clave del sentido de la lucha de los catalanes contra la monarquía borbónica: la lucha por su fe y por sus «cristia-

nas libertades»; la lucha «contra Europa», contra el absolutismo y la Ilustración.

El 11 de Septiembre ha sido piedra de toque para los distintos sectores del catalanismo, y Canals recordaba que Vicens Vives afirmaba el error de los catalanes al alinearse con el Archiduque; y que Rovira i Virgili veía a los austriacistas de 1705 como antecesores de los carlistas, cuyas guerras había que olvidar. Por eso la reivindicación de la figura de Rafael de Casanova por parte de muchos suena hoy a falsa.

A los errores que Torras i Bages denunció en sus contemporáneos, Canals añadió los propios del nacionalismo posterior, y entró en diálogo con quienes han tratado y juzgado la historia y la realidad de Cataluña desde diversas perspectivas. A los nombres de Vicens Vives y Rovira i Virgili hay que añadir los de Elías de Tejada, el padre Casanovas, el padre Batllori, Bonet i Baltà, Soldevila o Cambó. Pero el diálogo y la crítica llegaba hasta la contemporaneidad más inmediata. En los años de la transición, sus artículos en la prensa o sus conferencias juzgaban con valentía los errores de los políticos, tanto de la derecha como de la izquierda, que iban a construir una España y una Cataluña otra vez al margen de la tradición, «una Cataluña de papel».

Canals no olvidaba los errores antitéticos. Por eso afirmaba que tan grave era el catalanismo como el anticatalanismo; y recordaba y asumía la frase del padre Orlandis: «Yo no soy ni catalanista ni anticatalanista; soy supercatalanista».

Los juicios de Canals sobre la política, cualquiera que fuera su nivel y su ámbito, contenían un presupuesto «bíblico», tácito o explícito: que hay una teología de la historia, y que esta teología tiene que dar y da razón del proceder de los pueblos y de las naciones en orden a la salvación. Por eso recordaba los hitos de la afirmación tradicional de la historia de Cataluña como manifestaciones de religiosidad: la influencia de las órdenes mendicantes, la penetración del tomismo, la fuerza social de la Cristianidad medieval, la resistencia «antieuropea», las luchas antiliberales del siglo XIX, o el espíritu de cruzada del Tercio de Nuestra Señora de Montserrat.

En la admiración hacia la obra de Torras i Bages no podía faltar la crítica a los que se han apropiado de su figura de pastor para fines políticos. Torras i Bages luchó por el ideal de la penetración de la cultura catalana por la fe católica, y no al revés, como a veces se pretende y, en el fondo, la obra de Canals en este campo es un lamento por el fracaso de este intento del obispo de Vic.

DE LA OBRA DE FRANCISCO CANALS VIDAL

*La acción de Torras i Bages, inculturación de la fe católica en Cataluña**

En un estudio sobre las ideas políticas de Valentí Almirall —que con su obra *Lo catalanisme* iniciaba la actuación política del catalanismo—, Alexandre Plana distinguía dos corrientes opuestas en la interpretación de este movimiento: la que llama «centrífuga» (que mejor podría llamar «intrínsecista») y la «centrípeta» (que con más propiedad podemos llamar «extrínsecista»). La primera posición busca explicar la génesis y la orientación del catalanismo en un esfuerzo de concentración en las vivencias e ideales tradicionalmente arraigados en Cataluña; el origen del catalanismo sería interno al propio ser de la Cataluña histórica. La segunda propugnaría el reconocimiento de que el catalanismo procede de un impacto extrínseco y, concretamente, proveniente de los ideales y de las realidades políticas que se originaron con la Revolución francesa. Seguidor de Almirall, Alexandre Plana adopta esta te-

sis extrínsecista: el catalanismo procede del espíritu revolucionario francés.

La posición intrínsecista está expresada en algunos pasajes de la obra de Prat de la Riba *La nacionalitat catalana*. En esta obra su autor afirma como origen lejano pero esencial del despertar de Cataluña en la Renaixença, la entrada de la «gent pagesa» en la vida política, que se produjo en las Cortes de 1702, poco antes del alzamiento catalán contra Felipe V que iniciaría la guerra que había de terminar en Barcelona el 11 de septiembre de 1714. Pero el historiador Rovira i Virgili, en su *Historia dels moviments nacionalistes*, advierte que esta interpretación histórica se contradice con la tesis del propio Prat según la cual los pueblos despiertan con movimientos iniciados en elites culturales a partir de las cuales se produce un movimiento de círculos concéntricos que llega finalmente a la masa del pueblo y a la multitud de los ciudadanos. De hecho, nota este historiador en otro lugar, hacia el año 1900 apenas había catalanismo en Cataluña fuera de la ciudad de Barcelona.

Rovira i Virgili asume, pues, la tesis de Plana, el

**Cristiandad*, núms. 738-739, de noviembre-diciembre de 1992.

nacimiento del catalanismo por influencia de ideales revolucionarios franceses, pero con una importante corrección: el influjo revolucionario no pudo ser directo, en razón de los planteamientos centralistas del jacobinismo, a partir de las Cortes de Cádiz. El espíritu revolucionario —precisa Rovira i Virgili— sólo pudo penetrar en Cataluña por mediación de las actitudes culturales del romanticismo.

Muy resueltamente enfrentado a Prat de la Riba, Rovira i Virgili desde su opción valorativa resueltamente extrinsecista, niega que pueda establecerse una conexión entre las actitudes de la Cataluña rural de los primeros años del siglo XVIII y las de los catalanistas de su época, en el siglo XX. Los herederos de 1640 y 1705, precisa Rovira i Virgili, son más bien los carlistas de la montaña catalana. La línea que arranca en las gentes y hechos aludidos por Prat de la Riba, culminados en la oposición a Felipe V, es la que conduce a la «Guerra Gran» contra la Revolución francesa —tan popular en Cataluña—, se continúa inmediatamente con la guerra de la Independencia contra la invasión napoleónica y en una continuidad de ideales y de actitudes va a parar hasta las guerras carlistas. Podemos añadir aún, en el período inmediatamente anterior, la guerra «dels agraviats» de 1827, primer precedente de las guerras carlistas, e incluso, un poco antes, el alzamiento en favor de la Regencia de Urgel durante el Trienio liberal de 1820-23; ambos hechos de armas fueron exclusivos de Cataluña y no se dieron en el resto de España.

Contemplada desde fuera, y con un esfuerzo de objetividad, esta polémica entre intrinsecismo y extrinsecismo podríamos verla políticamente reflejada en el enfrentamiento entre un catalanismo de «derechas» y uno de «izquierdas», habiendo tenido ambos diferente despliegue y habiendo pasado por diferentes vicisitudes a lo largo de los últimos cien años de nuestra historia.

Lo sintetizaba muy bien Pujols cuando decía que así como Rovira i Virgili, con su síntesis entre Almirall y Prat de la Riba, entre el izquierdismo laico del primero y la filosofía nacionalista del segundo, trataba de pescar federales, la «Lliga» con su doctrina de un nacionalismo historicista y su lenguaje y táctica política regionalista trataba de pescar —por cierto con mejor éxito que el correlativo intento izquierdista— a los carlistas y los integristas, para el movimiento político catalanista.

Sin embargo, el común entronque nacionalista es equívoco, pues leyendo *La nacionalitat catalana* de Prat de la Riba, y tomando sin más matizaciones como un catalanismo de «derechas» o incluso «tradicionalista», sorprende su afirmación de que una Cataluña nacional será solamente catalana, y por ello podrá ser católica o librepensadora, centralizada o descentralizada, socialista o liberal. Es sorprendente porque esta

posición desplaza y deja sin efecto político las actitudes iniciales del catalanismo tradicional del «grup vigatà» de las Bases de Manresa y de la «Unió catalanista». Todo ello nos muestra una complejidad e incluso una ambigüedad de la que es preciso que nos ocupemos con decisión y que hay que afrontar con sinceridad contemplando cara a cara el problema.

Desde el punto de vista cultural y, concretamente lingüístico, hay que tener presente que la cultura romántica en Cataluña, iniciada con la revista *El Europeo* durante el Trienio liberal y reasumida durante la primera guerra carlista con *El Vapor*, y que es presentada por Rovira i Virgili como la que introduce en Cataluña la modernidad, es realizada por una generación que no sólo escribe en castellano sino que es la definitiva introductora de un lenguaje castellano en Cataluña desde los tiempos de Boscán. Ante tal evidencia Rovira i Virgili se ve obligado a afirmar que, aunque pervivía en Cataluña entonces una poesía popular en lengua catalana, tiene que reconocerse que por su nivel «vallfogonesco» no cuenta para el renacer de Cataluña, y en consecuencia, tiene que buscar su génesis en la cultura expresada en lengua castellana por los románticos catalanes.

... mientras el historicismo romántico de la generación de los juegos florales y de la Renaixença valoró negativamente el siglo XVIII y glorificó a los hombres del alzamiento antiborbónico, lo que implicaba en definitiva una perspectiva medievalizante, la política de la Mancomunitat —fundada por Prat de la Riba— concretada en el Institut d'Estudis Catalans, el *noucentisme*, el «seny ordenador», el *neoclassicisme* de *La ben plantada*, no sólo reaccionaba contra todo lo decimonónico, incluido lo flouresco, lo pairalista, lo ruralista, y el teatro de Guimerá y la poesía de Verdaguer, sino que afirmaba decididamente que los hombres de 1714 habían presidido la decadencia de Cataluña y tendía a afirmar que hacía falta encontrar la Europa perdida desde los comienzos de la edad moderna y vivir, por primera vez, una cultura clásica y «urbana». De aquí el ideal de la «Catalunya ciutat» que no se refería tanto a lo que llamaríamos glorificación material de la ciudad, sino necesidad de vivir por primera vez de un modo análogo a la urbe latina o a la polis griega, porque Cataluña había sido tierra de oscuridad y tenía que ser por primera vez tierra de Ilustración y racionalidad civilizada. El *noucentisme* se enfrentó al modernismo —culminación artística y literaria del romanticismo— y no aceptó ninguna raigambre genuinamente catalana en sus aspiraciones europeístas. A diferencia de la admiración por Balmes del P. Casanovas, el filósofo de Vic fue despreciado y, en general, se juzgó que en la época moderna Cataluña no había creado nada de valor permanente.

*La Cataluña que pelea contra Europa**

El nacionalismo es al amor patrio lo que es un egocentrismo desordenado en lo afectivo, y pretendidamente autojustificado por una falsa filosofía, a aquel recto amor de sí mismo que se presupone incluso en el deseo de felicidad y en la esperanza teologal por la que nos orientamos a la bienaventuranza sobrenatural. Pero el amor propio desordenado puede llevar, como afirmó san Agustín, a la rebeldía y al odio contra Dios.

El nacionalismo, amor desordenado y soberbio de la «nación», que se apoya con frecuencia en una proyección ficticia de su vida y de su historia, tiende a suplantar la tradición religiosa auténtica, y sustituirla por una mentalidad que conduce por su propio dinamismo a una «idolatría» immanentista, contradictoria intrínsecamente con la aceptación de la trascendencia divina y del sentido y orientación sobrenatural de la vida cristiana.

La filosofía nacionalista se nutre de fuentes surgidas en el idealismo alemán, y ejerce su influencia máximamente por medio de las deletéreas confusiones en que se mueve, a modo de sublimación del resentimiento, el romanticismo en todas sus dimensiones.

Desde este idealismo y sentimentalismo romántico, la historia real de los pueblos es encubierta y suplantada por perspectivas que imponen la nebulosa abstracción de un falso «deber ser», a la realidad de los hechos y a los principios del derecho natural cristiano.

Para Rovira i Virgili, y para Ferran Soldevila, la «Cataluña nacional» que se habían forjado desde sus presupuestos filosóficos, «debía ser» revolucionaria y, desde luego, antiespañola.

No podían reconocer la auténtica «nacionalidad catalana» en guerras contrarrevolucionarias, realizadas en unión con todos los pueblos españoles, y abiertamente ejercidas al servicio del orden cristiano tradicional.

Pero la mayor tragedia de la Cataluña deformada en su conciencia histórica por el catalanismo, no se ha dado por influencia de quienes han propugnado un catalanismo abiertamente extrínsecista y revolucionario, sino que se ha ejercido trágicamente, a partir del sedicente «regionalismo», «modernista» o «noucentista», en los propios ambientes herederos, familiares y culturales, de la Cataluña tradicional.

Los catalanistas «federalistas» y filosóficamente descristianizadores se orientaban políticamente a reclutar para el catalanismo al izquierdismo catalán

de antecedentes federalistas o republicanos. Los sedicentes «regionalistas» –con táctica exotérica– pero teóricos también del nacionalismo catalán, buscaron, incluso con pretextos de un falso y aparente «tradicionalismo» en algunos casos, reclutar para el catalanismo político a los descendientes de las familias carlistas.

Entre estos catalanistas, vistos generalmente como «conservadores», profunda y explícitamente liberales, se ha producido la mixtificación de más deletéreos resultados para la desintegración de la auténtica tradición catalana.

Fue esta cultura catalanista «conservadora» la que, a través de aquellas nebulosas y confusiones del «resentimiento» romántico, entregaba a los herederos de la tradición a la política de los enemigos liberales de la misma, y la que trataba de buscar pretextos en el pasado de Cataluña, para ofrecerlos a aquellos sectores «conservadores» y aun sedicentes «derechistas».

De ahí que en nuestro siglo –dejando de lado la inicial mitificación decimonónica de los hombres del alzamiento catalán antiborbónico, consumado en la gloriosa tragedia del 11 de septiembre de 1714–, se haya tendido a desprestigiar la Cataluña del siglo XVIII, y los ideales y sentimientos «medievales», por los que lucharon los catalanes en aquella guerra heroica.

Ya el propio Prat de la Riba, a pesar de pretender relacionar el despertar moderno de Cataluña con el movimiento de los catalanes en las Cortes de 1701, había proclamado la conveniencia de no imitar a «los que presidieron la decadencia de Cataluña». Esta sutil y ocultamente despectiva valoración de los héroes de 1705-1714, inició una serie de revisiones de la historia catalana por las que se ha tratado de forjar una nueva conciencia «nacional» para Cataluña.

Los esfuerzos de quienes han buscado el origen de la cultura moderna del catalanismo en las tareas culturales realizadas en la Universidad de Cervera, hogar del reformismo borbónico preilustrado, o en la llamada generación ilustrada formada por eclesiásticos regalistas y jansenizantes, se revelan inconsistentes ante un análisis atento de la vida cultural de Cataluña en el siglo XVIII.

Tales esfuerzos sirven al intento de que Cataluña olvide, como siglos de muerte cultural, a todos los que durante la Edad Moderna estuvieron llenos de gloriosas figuras en las que se mantenía perseverante el pensamiento escolástico y la concepción del mundo que había inspirado la formación del pueblo catalán en la Edad Media.

**Cristiandad*, núms. 793-794, de julio-agosto de 1997.

ALS HUMILS

Oh, cors humils en la pobresa
que, de tothom desconeguts,
dins una santa senzillesa
desconeixeu vostres virtuts!

La gent que lluu i més s'agita
bé vos trepitja indiferent,
com fa pel camp on no sospita
ocultes mines d'or i argent.

Mes l'àngel pur des de l'altura
amb lo vulgar no vos confon:
bé veu que sóu amb feina dura
miners de Déu en aquest món.

Ah! si de Déu pel ministeri
guaitar a voltes m'heu permès
de vostra vida en lo misteri,
amb quin afecte m'heu corprès!

Jo havia vista la grandesa
de les humanes potestats
i més sublim la realesa
de fronts pel geni coronats.

Jo havia vista l'aureola
de les virtuts que han de lluir
damunt la mística farola
per ensenyar i dirigir.

Bé prou davant tanta eminència
rendit havia mon tribut

d'admiració, de reverència
sense romandre'n abatut.

Mes ah! davant la senzillesa
de vostra obscura majestat,
oh cors humils de la pobresa,
jo sent mon cor humiliat!

Just al rendir-vos homenatge,
me trob a mi lleuger i buit,
sols remorós d'un va fullatge
com la figuera sense fruit.

A vostres peus me postraria,
tot demanant a Déu perdó
d'aqueix nom va que m'apropia
la somniada perfecció.

Jo sent el repte involuntari
que amb dolç silenci me fareu
quan amb l'humil Rei del Calvari
dins l'esplendor vos alçareu.

Jo sent la vostra poesia,
de Nazaret efluvi sant:
jo de bon cor vos cantaria;
mes què us importa del meu cant?

Deixau-me, doncs, en alt silenci
glorificar qui us escollí...
Perquè de mal Ell me defensi,
oh cors humils, pregau per mi!

MIQUEL COSTA I LLOBERA

El doctor Canals sentía que esta poesía expresaba, a través de su sublimidad poética, todo aquello que santa Teresita quiso que entendiéramos: que debemos amar la humildad y la pobreza, y esperar lo todo de la misericordia de Dios.

A LOS HUMILDES

¡Oh corazones humildes en la
pobreza – que, desconocidos de to-
dos, – dentro de una santa sencillez
– desconocéis vuestras virtudes!

La gente que brilla y más se agita
– bien es verdad que os pisa indife-
rente, – cual lo hace por el campo
donde no sospecha – están ocultas
minas de oro y plata.

Mas el ángel puro desde la altura
– no os confunde con lo vulgar: –
sabe bien que con penoso quehacer –
sois mineros de Dios en este mundo.

¡Ah! si por el ministerio de Dios
(que desempeño) – me habéis per-
mitido atisbar – en el misterio de
vuestra vida – ¡con qué vivo afecto
me habéis conmovido en lo más ín-
timo!

Yo había visto la grandeza – de
las potestades humanas – y, más su-
blime aún, la realza – de frentes co-
ronadas por el genio.

Yo había visto la aureola – de las
virtudes que han de brillar – sobre
la farola mística – para enseñar y di-
rigir.

Y bien que ante tanta eminencia
– había rendido mi tributo – de ad-
miración y reverencia – sin sentir-
me abatido ante ello.

Pero ¡ah!, ante la sencillez – de
vuestra oscura majestad, – ¡oh co-
razones humildes de la pobreza – yo
siento humillado mi corazón!

Al punto mismo de rendiros mi
homenaje – hálleme a mi ligero y
vacío, – rumoroso solamente de la

vana hojarasca como la higuera sin
fruto.

A vuestros pies me postraría –
pidiéndole perdón a Dios por este
vano nombre que me atribuye – la
perfección soñada.

Yo siento el reproche involunta-
rio – que me haréis con dulce silen-
cio – cuando con el humilde Rey del
Calvario – en el esplendor os levanta-
réis.

Yo siento vuestra poesía – eflu-
vio santo de Nazaret; – yo os canta-
ría de buena gana; – mas ¿qué os
importa mi canto?

Dejadme, pues, en alto silencio
– glorificar al Que os escogió... –
Para que me defienda de mal. – ¡Oh
corazones humildes, rogad por mí!

Antiliberalismo

JORGE SOLEY CLIMENT

LA verdadera naturaleza del liberalismo y la democracia modernos fue motivo de reiterada atención por parte de Francisco Canals, como lo atestiguan los diversos artículos publicados sobre el tema a lo largo de su vida. No estamos aquí ante una manía personal, ni siquiera ante un interés específico de especialista, sino que brilla en todos sus artículos el celo apostólico por la salvación de las almas que iluminó las empresas del doctor Canals. Por eso escribirá, «*Nunca, en toda la historia del mundo cristiano, error alguno o herejía deformadora del contenido revelado o corruptora de las leyes morales originadas en el Evangelio, ha tenido tanta eficacia descristianizadora como la que han alcanzado a tener sobre millones de hombres en nuestra época los errores prácticos, nutridos en filosofías anticristianas, que se han ejercitado en la política del mundo occidental en el curso sucesivo de las modernas revoluciones*». No podríamos entender adecuadamente su posición si no la contemplamos además desde la perspectiva de su preocupación por dos fenómenos intrínsecamente ligados entre sí y respecto del triunfo del liberalismo: la descristianización a gran escala, que golpea a todos pero quizás con más fuerza a los sencillos, y las crecientes restricciones a la libertad de la Iglesia, cada vez menos libre de anunciar abiertamente a Jesucristo.

Otro de los rasgos permanentes que destacan en los escritos de Francisco Canals es su adhesión y fidelidad en todo momento al magisterio de la Iglesia, una constante también en sus escritos políticos. Canals se coloca siempre desde la perspectiva del Magisterio, lo que le permite ver más lejos y con mayor profundidad. Su reflexión acerca del liberalismo y la democracia se sustenta pues en el magisterio pontificio, muy especialmente en las encíclicas *Immortale Dei*, *Diuturnum* y *Libertas* de León XIII, en la *Pascendi* de san Pío X, en la *Quas primas* y la *Miserentissimus Redemptor* de Pío XI, en el magisterio ordinario de Pío XII, en la *Pacem in terris* de Juan XXIII, en la *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II y, cómo no, en la encíclica *Quanta cura* y el *Syllabus*, de Pío IX, sin temer el escándalo que entre ciertos católicos liberales pueda provocar la referencia a tan profético documento.

Francisco Canals insistía, sin cansarse, en la necesidad de acudir al Magisterio y estudiarlo con detenimiento como el medio más eficaz para encontrar la verdad y deshacer así los equívocos del lenguaje que dominan nuestra época. Así escribía que

«los equívocos del lenguaje son inseparables de la confusión de los conceptos y del desconocimiento de la realidad y del sentido de los acontecimientos», poniendo como ejemplo de esta situación *«la seducción y equivocidad de la palabra democracia»*. La fuerza corruptora de la revolución atea proviene, a juicio de Canals, de estos equívocos y seducciones, sumados a *«la debilidad de la actitud pública de los católicos a quienes se han ofrecido pretextos de prudencia, reconciliación ciudadana, realismo y posibilismo político y conveniencia de evitar males mayores, para renunciar en su vida colectiva y pública a convicciones acordes con la fe»*.

Y para borrar todo equívoco, Canals nos lleva hasta quien puso las bases del moderno liberalismo, que no es otro que Spinoza, en cuyas fuentes bebe el contrato social y la voluntad general de Rousseau. Fue Spinoza quien afirmó que sólo a la potestad pública compete el derecho, es decir, que sólo ella tiene el poder de determinar sobre lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto y quien nos dejó el, en apariencia paradójico, corolario de la conveniencia de que el Estado deje a cada uno libertad de pensamiento y de expresión en materia religiosa, en orden a asegurar con mayor eficacia que sea el Estado la única fuente de la que deriven las normas vigentes en la sociedad. Decimos paradójica sólo en apariencia porque esa tolerancia inicial se fundamenta en que *«no hay religión ni moral que puedan pretender una validez independiente y anterior al poder del Estado»*. Es por ello que Spinoza afirmará que el régimen democrático es el más absoluto de todos, entendiendo por absoluto, desligado, incondicionado, el cual, por su propia dinámica, no puede más que perseguir a la Iglesia, siempre firme a la hora de enseñar que el poder político está sujeto a límites morales.

En el naturalismo integral e inmanentista de Spinoza nos muestra Francisco Canals la clave para comprender el carácter radicalmente ateo de la democracia y del liberalismo modernos, acerca de los cuales recomendaba a los cristianos de nuestro tiempo *«meditar con seriedad y auténtico realismo»*. En ese mismo Magisterio en el que encontró Canals la clave para desvelar el verdadero carácter naturalista del liberalismo moderno, también encontramos el camino para superar estos devastadores desvaríos, sobrenaturalizando también la política a través de la afirmación del Reinado social del Corazón de Jesús.

*La filosofía del liberalismo y la ruina de Occidente**

«Hablaban de progreso cuando retrocedían, de ascensión a la madurez cuando se esclavizaban.» (Pío XII, *Summi Pontificatus*)

El escándalo del «Syllabus»

El 8 de diciembre de 1864, a los diez años de la definición del dogma de la Concepción Inmaculada de María, envió Pío IX al mundo católico su encíclica *Quanta cura*, a la que acompañaba el *Syllabus*, un índice de «los principales errores de nuestra época». Las ochenta proposiciones condenadas se extractaban de diversos documentos en que el propio Papa las había denunciado y reprobado.

El escándalo causado por el *Syllabus* entre la opinión liberal de su tiempo representó la culminación de la hostilidad y enfrentamiento entre «el espíritu del siglo» y la Iglesia. Un escándalo persistente y que continúa condicionando en el fondo las actitudes de los católicos en nuestros días.

El sentido de aquel escándalo puede concretarse en torno a la última de las proposiciones condenadas en el *Syllabus*, la que afirma:

«El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y convenir con el progreso, con el liberalismo y con la civilización contemporánea.» Los liberales acusaron a la Iglesia de oscurantismo, de medievalismo, de hostilidad a la ciencia, a la cultura y al progreso. Con Pío IX la Iglesia optaba por profesarse abiertamente retrógrada, anticuada y enemiga de la modernidad.

Un escándalo todavía más sutil y capcioso se produjo entre los dirigentes del catolicismo liberal. Sentían el atractivo de «un espíritu nuevo» al que según ellos la Iglesia tenía necesidad imperiosa de adaptarse, si no quería verse abandonada por el mundo moderno. En diversos grados participaban de la idea que había expresado Lamennais, para el cual «el catolicismo necesita hundir sus raíces ya secas en el suelo fecundo de la humanidad».

Decimos «en diversos grados», porque no todos los católicos liberales tenían conciencia del radical naturalismo que inspira al liberalismo contemporáneo.

Pero todos sentían la seducción del nuevo espíritu y trataban de componerlo, en sus criterios y en su acción, con su fe cristiana. Recuerdo que el P. Orlandis, nuestro maestro, se refería al «segundo binario» de la meditación ignaciana al calificar la actitud espiritual del liberalismo católico.

**Cristiandad*, núms. 533-534, julio- agosto de 1975.

Dupanloup, obispo de Orléans, uno de los hombres de influencia más decisiva en la formación del catolicismo francés, trató de hallar el modo de anular el escándalo del *Syllabus* y justificar las actitudes de su partido. Para Dupanloup lo reprochable era el afirmar que la Iglesia tenía que reconciliarse con la civilización moderna, el progreso y el liberalismo, porque no se tenía en cuenta que la Iglesia nunca había despreciado ni condenado todo lo que hay en ellos de bueno y positivo. Vindicando a Pío IX contra las acusaciones formuladas por los liberales, que le atribuían posiciones hostiles a la libertad humana, a la ciencia y al progreso, Dupanloup afirmaba el acuerdo y conciliación entre la fe católica y las aspiraciones del mundo contemporáneo.

El documento del obispo de Orléans era un conjunto de medias verdades que dejaban en lo oculto lo más esencial de las enseñanzas de Pío IX. El Papa superó inspiradamente la habilidad y sutileza de Dupanloup con un lenguaje de claridad inequívoca. Expresó al obispo de Orléans su agradecimiento por haber rechazado interpretaciones calumniosas y expresó su esperanza de que así como había conseguido formular con claridad lo que no había dicho el Papa, procedería ulteriormente a explicar a sus fieles lo que el Papa había realmente enseñado.

Dupanloup había notado que el Papa no enseñaba que la Iglesia fuese enemiga de la verdadera libertad y del verdadero progreso. Pío IX le invitaba a dejar claro que había enseñado que lo que el liberalismo llamaba progreso y libertad era destructor del orden natural e incompatible con la fe cristiana.

Dirigiéndose a una asamblea liberal había dicho Donoso Cortés: «Vosotros pensáis que la civilización y el mundo van, cuando la civilización y el mundo vuelven.» Pío XII en su primera encíclica *Summi Pontificatus* aludió a los hombres de nuestro tiempo que, apartados de la luz de Cristo, «hablaban de progreso cuando retrocedían».

Las condenaciones del «Syllabus»

EN TRE las doctrinas condenadas recogidas en el índice o *Syllabus*, el documento antiliberal por antonomasia, encontramos las siguientes: «... es lo mismo el espíritu y la materia, la liber-

tad y la necesidad, lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto» (Prop. 1; *Máxima quidem*, 9 de junio de 1862).

«El Estado, por ser la fuente y el origen de todo derecho, tiene en sí mismo un derecho absolutamente ilimitado» (Prop. 39, *ibíd.*).

«El derecho consiste en el hecho material; todos los deberes humanos son un nombre vacío, y todos los hechos tienen fuerza de derecho» (Prop. 59, *ibíd.*).

«La autoridad no es sino la suma del número y de la fuerza material» (Prop. 60, *ibíd.*).

Para bastantes de los que sienten entusiasmo por el liberalismo y se profesan como convencidos liberales, estas condenaciones de Pío IX se entenderán como recayendo sobre doctrinas muy diversas, y aun opuestas, a las que creen sostenidas por el liberalismo. Y si aceptasen que al formularlas entendía Pío IX condenar el liberalismo, juzgarían que se trata de una atribución calumniosa y gravemente injusta.

Quienes piensan así no conocen sino los aspectos propagandísticos del sistema e ideología liberal. En la misma línea que Pío IX, y con el mismo conocimiento auténtico del liberalismo y de su intención práctica profunda, se expresó León XIII en su encíclica *Libertas*:

«En realidad el liberalismo pretende en lo moral y en lo político lo mismo que sostiene en filosofía el naturalismo o racionalismo, ya que el liberalismo no es sino la aplicación a la vida y a la sociedad de los principios afirmados por el naturalismo.» «... desaparece propiamente la distinción entre lo bueno y lo malo, lo honesto y lo deshonesto; la autoridad queda separada de todo principio y la ley, que es la que establece qué sea lo debido, queda al arbitrio del número, lo que conduce a la tiranía.» Al hablar así se refiere León XIII al que podríamos llamar liberalismo coherente o integral. Advierte que muchos sostienen un liberalismo práctico, que se refiere a la vida política, aunque no niegan las concepciones creacionistas y sobrenaturales en cuanto a su concepción especulativa del mundo. Pero se trata de una inconsecuencia, ya que los criterios prácticos del liberalismo son en realidad algo que deriva de los principios filosóficos del naturalismo absoluto.

En las fuentes del liberalismo: el pensamiento de Spinoza

EL filósofo judío Baruch Spinoza (1632-1677) es generalmente conocido como uno de los primeros propugnadores de la libertad del pensamiento filosófico y religioso. En 1670 publicó su *Tratado teológico-político conteniendo algunas disertaciones que muestran que la libertad de filo-*

sofar puede ser concedida sin peligro para la piedad y la paz del Estado, y que incluso no se la puede suprimir sin destruir a la vez la paz del Estado y la piedad misma.

Frente a los estados confesionales que no admitían la legalidad de la heterodoxia religiosa o filosófica, Spinoza defiende la libertad que gozaban en su tiempo las provincias unidas de Holanda:

«Puesto que hemos tenido la rara felicidad de vivir en una república en la que se da a cada uno entera libertad para pensar y para honrar a Dios según su propio talante, y en la que todos tienen esta libertad como el bien más dulce y querido, creo emprender una obra útil y no ser ingrato al mostrar que esta libertad puede ser concedida sin peligro y que es incluso necesaria para la piedad y la paz del Estado.» Spinoza concluye en el último capítulo de la obra afirmando la conveniencia de que en un Estado libre «cada uno piense lo que quiera y diga lo que piensa».

Es inútil e ineficaz toda legislación que pretenda, por modo imperativo o represivo, referirse a materias especulativas y al interno juicio de los hombres. Esta tesis liberal se enlaza en Spinoza íntimamente con una concepción «democrática», que se expresa en este característico lenguaje:

«Si el gran secreto del régimen monárquico y su interés máximo consiste en engañar a los hombres y colorear con título de religión el temor que debe mantenerlos dominados, a fin de que ellos mismos luchen para su propia servidumbre como si se trata-se de su salvación, y crean que no es vergonzoso sino honorable en sumo grado dar su sangre y su vida para satisfacer la vanidad de un hombre solo, no se puede por el contrario concebir ni buscar nada más pernicioso en una república libre, puesto que es enteramente contrario a la libertad común que el libre juicio propio sea coaccionado o quede esclavizado a los prejuicios.» La doctrina spinoziana sobre el poder político, que es el precedente más auténtico del «contrato social» y de la «voluntad general» de Rousseau, es expresión del más estricto inmanentismo naturalista. Para la fe católica no hay poder sino por Dios, y cualquiera que sea la forma de gobierno hay que afirmar siempre el origen trascendente y divino de la autoridad, que no puede tener su fundamento en la misma multitud de los hombres. Para Spinoza, el poder político consiste en la fuerza colectiva de los hombres, y la idea de Dios trascendente y personal es criticada como proyección imaginaria y mítica de un poder monárquico.

Por «Dios» entiende Spinoza la Naturaleza en cuanto «naturante», es decir, como la unidad absoluta en la que existen, como sus particulares «modos», las múltiples realidades en que consiste la Naturaleza en cuanto «naturada», es decir, el universo.

«Dios» o la «Naturaleza» es infinitamente extenso y pensante, pero no le atribuye Spinoza «entendimiento», que no es sino un modo o afección del pensamiento, ni voluntad, que para él se identifica con el entendimiento.

No hay voluntad alguna libre ni en lo divino ni en lo humano. Acusando de imaginación antropomórfica la idea de Dios como soberanamente libre, se destruye no sólo la idea de la Creación y de la contingencia y dependencia del mundo creado, sino también el concepto del ser personal finito, que la visión cristiana de la realidad entiende como imagen de Dios precisamente por su mente inteligente y libre. El hombre individual no es tampoco ya un ser personal, sino un modo particular de la infinita substancia extensa y pensante.

Si el hombre habla de libertad de albedrío es sólo porque, consciente de sus deseos, es ignorante del determinismo de causas necesarias que los producen y condicionan.

Como modo individual de la naturaleza, el hombre está inexorablemente sometido a fuerzas más poderosas que él. En este sentido podemos considerarle en situación de servidumbre en cuanto es pasivamente determinado por ellas. Pero podemos considerarlo libre en la medida en que es en sí mismo poderoso y activo. Este poder de la mente humana se constituye por el conocimiento según ideas adecuadas, y ya no mutiladas y confusas como las que constituyen las «pasiones».

En este conocimiento según ideas adecuadas, el hombre adquiere libertad al ser consciente de la estricta necesidad de todas las cosas. Conocidas ya como «pasiones», sus afectos dejan de ser tales. De aquí que el hombre libre no puede tener ya razón alguna para la conciencia de pecado ni del remordimiento.

En el supuesto de que el hombre fuese siempre plenamente libre, es decir, poderoso y activo –virtud es lo mismo que fuerza o poder–, no formaría nunca las ideas inadecuadas e ilusorias de lo bueno y de lo malo, del pecado y de la responsabilidad moral, del mérito y de la alabanza de lo honesto. Ni la verdad ni el bien pertenecen al ser como sus propiedades trascendentales. La verdad es la coherencia de la idea misma, y el bien es un concepto general forjado por el hombre por la comparación de unas realidades con otras según modelos universales que no son sino ideas en sumo grado confusas.

Desaparece toda idea de bien como fin, y de apetito como tendencia al fin. Pero, puesto que apetecemos, impulsados por una necesidad natural, podemos seguir empleando el término «bueno», entendiéndolo como lo útil para conseguir lo que deseamos.

Podemos también llamar perfecto a lo real, con

tal que liberemos el término perfección de todo sentido valorativo y de estimación que nos hiciese ver el ser como perfectivo y en sí apetecible. Y supuesta la universal necesidad de todo –no hablamos de contingencia sino por ignorancia, ni de libre albedrío sino por esta misma ignorancia del determinismo–, tendremos que reconocer que «las cosas son como son». Es una ilusión, fundada en ideas inadecuadas, la pretensión de los moralistas y políticos que quieran maldecir la realidad tal como de hecho se da en nombre de un inexistente «deber ser».

En este naturalismo integral, que niega la personalidad de Dios y la del hombre, el sentido de una moral preceptiva y valorativa, y la idea de mérito y pecado, se funda la doctrina de Spinoza según la cual sólo tiene sentido emplear términos como «justo» o «injusto» para referirse a lo establecido por la voluntad y poder de los que ejercen en la sociedad política, fundamentado en la fuerza del número, el poder soberano.

Sobre estos fundamentos se construye precisamente el sistema spinoziano sobre la conveniencia o utilidad política de la libertad filosófica y religiosa. Esto sólo sorprende a quienes desconozcan la orientación del liberalismo spinoziano. Hay que insistir en que este liberalismo es la versión más originaria y auténtica del que inspiró la «declaración de derechos» de Jefferson, el verdadero autor de la Constitución americana, la Revolución francesa, el Estado jacobino y napoleónico, y en definitiva el liberalismo, que fue condenado por Pío IX con perfecto conocimiento de causa.

La tragedia postconciliar de la «libertad religiosa»

EN nombre de la que se dio en llamar «línea mayoritaria», y juzgando en nombre de ella incluso de los propios textos aprobados en el Concilio Vaticano II, se ha ejercido sobre la opinión católica una presión dirigida a impulsar una ruptura o innovación liberadora frente a la mentalidad tradicional; se ha propuesto algo así como una nueva Iglesia, una nueva humanidad cristiana.

Se rechazan, en los propios textos conciliares, aquellos puntos en que se muestra su continuidad con los concilios anteriores y con la Iglesia de todos los tiempos. Se entiende así la «colegialidad» prescindiendo de que fuese votada formalmente por el Concilio según la nota explicativa que impuso la autoridad pontificia que convocaba y presidía el Concilio. En esta perspectiva se interpreta el Vaticano II como una derogación del Vaticano I.

Todo lo que Paulo VI, durante el Concilio o después del Concilio, ha enseñado, y que no puede ser

presentado según este esquema de ruptura innovadora, se atribuye a la supervivencia de un conservadurismo todavía no plenamente desterrado de la Iglesia por la corriente progresista a la que se atribuye siempre la posesión del futuro.

Todo lo que en el mismo Concilio no está de acuerdo con la supuesta línea que se pretendió imponer en nombre de esta corriente, es concebido como una frustración de su tarea. La declaración sobre la libertad religiosa ha de leerse, desde estos supuestos, como la revocación del *Syllabus* y de la encíclica *Libertas*, y prescindir desde luego de su afirmación inicial, considerada como molesta e incoherente, por ser efecto de una enmienda «conservadora», de que tiene que ser entendida manteniendo su continuidad con la enseñanza tradicional del magisterio sobre esta cuestión.

Muchos católicos, por efecto de este espejismo «postconciliar» profesan aquella forma de liberalismo inconsecuente de que hablaba León XIII, inconsecuente porque sólo a partir de la negación de la verdad divina y de la revelación sobrenatural tendría sentido el criterio que sostienen prácticamente como preceptivo en la vida pública y social.

Creemos que se podría hallar un criterio iluminador en la confusión presente si se confrontase sinceramente la enseñanza de Juan XXIII en la *Pacem in terris* con la fundamentación spinoziana de la libertad religiosa en la vida de la sociedad política.

«Entre los derechos del hombre –dice Juan XXIII–, se ha de reconocer el de honrar a Dios según el dictamen de su recta conciencia y profesar la religión privada y públicamente. Porque, como afirmó Lactancio, nacemos para ofrecer a Dios que nos crea el servicio justo y debido, para buscarle a Él sólo, para seguirle. Éste es el vínculo de piedad que nos une a Él y a Él nos liga y del que deriva el nombre mismo de religión. [...]

»La autoridad no es una fuerza carente de control, sino la facultad de mandar según razón. Por consiguiente, la virtud de obligar de la autoridad procede del orden moral, que se fundamenta en Dios, que es su primer principio y último fin.» «Los que ejercen el poder soberano –afirma Spinoza en su *Tratado teológico-político*– son los únicos que pueden decidir lo que es justo o injusto y lo que es conforme o contrario a la piedad; mi conclusión es que para mantener óptimamente este derecho –es decir, el poder de decisión sobre lo sagrado, que les incumbe– y asegurar de este modo la libertad del Estado, es lo más útil y conveniente dejar a cada uno libre para pensar lo que quiera y para decir lo que piensa.» En Juan XXIII, de acuerdo con la enseñanza tradicional católica, el deber religioso, fundado en la creación del hombre por Dios, da al hombre un

derecho que no puede ser sometido al Estado. Para el liberalismo propiamente dicho, por fundarse el poder político en el poder humano, sin ningún origen trascendente y divino, y ser la fuente única de moralidad y de derecho, le resulta útil en orden a su función de supremo constitutivo y fuente de lo justo, establecer en la vida pública la libertad para que cada individuo profese a su arbitrio sus opiniones religiosas.

»Al no reconocer ninguna autoridad de orden trascendente y sobrenatural, es claro que el Estado es el árbitro último de todas las limitaciones que el poder considere conveniente establecer en la vida pública a la expresión de las ideas religiosas.

»Y puesto que el Estado no reconoce autoridad de orden trascendente y sobrenatural, es claro que le compete, en el sistema de Spinoza, el poder de establecer las condiciones de la expresión en la vida pública de las ideas religiosas. Es consecuente con el naturalismo absoluto el someter todo el orden de las cosas sagradas al poder del Estado. Así lo afirmó Spinoza y así lo entendieron Pío IX y León XIII al denunciar el liberalismo como una consecuencia de aquel inmanentismo naturalista. Se comprende así que León XIII pudiese decir: «Que el Estado reconozca los mismos derechos a las diversas religiones viene a ser equivalente a la profesión del ateísmo.»

El malentendido del pluralismo político liberal

Cierto «liberalismo» ingenuo acostumbra a admirar como virtudes características del sistema liberal las felices inconsecuencias por las que se mantiene en las sociedades de Occidente regidas por el liberalismo la vigencia secular de las concepciones cristianas sobre la sociedad y la persona humana.

Estos liberales se sorprenden cuando ven imponerse una tiranía totalitaria en nombre de la democracia, de la libertad y de la voluntad del pueblo. La lectura de Spinoza y de Rousseau les convencería de que la «voluntad general» y el «poder de la multitud» son expresiones exotéricas y propagandísticas de un principio cerradamente monista –panteísta– con el que el naturalismo absoluto se opone a la afirmación del origen de la autoridad en Dios trascendente al mundo y personal.

Lo mismo ocurre con el principio «pluralista», que muchos invocan como tabla de salvación frente a la amenaza del totalitarismo marxista. Ninguna sociedad puede hallar su principio en el pluralismo; por el contrario, sólo en el acatamiento absoluto e incondicionado a un orden fundado en el principio uno, que trasciende y fundamenta la pluralidad, se apoya la obligación del debido respeto a lo plural.

El respeto al prójimo, al amigo y al enemigo, al conciudadano y al extranjero, no hallan su fundamento sino en la obediencia a Dios.

El monismo antiteístico y anticristiano, que se apoya en la fuerza y en la verdad de la exigencia de afirmar la unidad, se disfraza propagandísticamente de pluralismo en orden a combatir la soberanía del Señor que es Uno.

El Occidente no podría defenderse de esta seducción sino apoyándose de nuevo en la fe cristiana.

Porque detrás del engaño e inconsistencia del aparente pluralismo está, con su trágica fuerza, el culto anticristiano al principio inmanente que fundamenta la construcción de un estado totalitario que tiende a la tiranía universal.

Racine, en su tragedia *Atalía*, nos presenta el diálogo entre el pluralismo sincretista propuesto

hipócritamente por la reina gentil y la fidelidad a la fe en el Dios de Israel que profesa Joas:

Atalía. –Vous priez le vôtre; moi prierai le mien. Ils sont deux puissants dieux.

Joas. –Il faut adorer le mien. Lui seul est Dieu, madame, et le vôtre n'est rien.

Los cristianos estamos en el día de hoy tentados a no profesar nuestra fe en el Dios único, sino a proponer al mundo los equívocos pluralistas del liberalismo. Viene a ser entonces humillación y castigo que sean los que llegan hasta las últimas consecuencias totalitarias de los principios del naturalismo que originaron el liberalismo, los que se atrevan a proclamar, en su lenguaje y en su práctica, que es nada cuanto se les opone y que la única y exclusiva verdad está en su acción revolucionaria.

Sumario

| | | | |
|--|----|---|----|
| Don Francisco Canals, apóstol del Sagrado Corazón <i>Ignacio M^a Azcoaga Bengoechea</i> | 3 | Francisco Canals y la tradición catalana. En la estela de Torras i Bages <i>Josep M. Mundet i Gifre</i> | 37 |
| La Virgen María en el magisterio de Francisco Canals <i>Javier González Fernández</i> | 8 | Antiliberalismo <i>Jorge Soley Climent</i> | 42 |
| Francisco Canals en la devoción a san José <i>Ramón Gelpí</i> | 13 | DE LA OBRA DE FRANCISCO CANALS VIDAL | |
| Francisco Canals, un alma pequeña de la legión de víctimas del Amor <i>Gerardo Manresa Presas</i> | 18 | «Bienaventurada tú que has creído» | 10 |
| Francisco Canals Vidal, «Maestro» de los Ejercicios de san Ignacio enseñados y vividos <i>José María Alsina Casanova, hnssc</i> | 22 | El carisma doctoral de santa Teresa del Niño Jesús y la vocación apostólica de Schola Cordis Iesu | 20 |
| Francisco Canals, maestro de la confianza <i>José-Javier Echave-Sustaeta</i> | 24 | Una canonización providencial | 27 |
| Francisco Canals, maestro de tomismo al servicio de la fe <i>Antonio Prevosti Monclús</i> | 29 | Actualidad teológica de santo Tomás | 32 |
| Los dos encuentros del doctor Canals con el padre Xiberta <i>Josep M. Manresa</i> | 33 | Cuestiones de fundamentación | 32 |
| | | La acción de Torras i Bages, inculturación de la fe católica en Cataluña | 38 |
| | | La Cataluña que pelea contra Europa | 40 |
| | | La filosofía del liberalismo y la ruina de Occidente | 43 |



Edita
Fundación Ramón Orlandis i Despuig

Director: Josep M. Mundet i Gifre
Redacción y Administración
Duran i Bas, 9, 2^a
Redacción: 93 317 47 33
Administración y fax: 93 317 80 94
08002 BARCELONA
<http://www.orlandis.org>
E-Mail: regnat@telefonica.net

Imprime: Campillo Nevado, S.A., Madrid - D.L.: B-15860-58

CONTRAPORTADA

«La prioridad que está por encima de todas es hacer presente a Dios en este mundo»

La excomunión afecta a las personas, no a las instituciones. Una ordenación episcopal sin el mandato pontificio significa el peligro de un cisma, porque cuestiona la unidad del colegio episcopal con el Papa. Por esto, la Iglesia debe reaccionar con la sanción más dura, la excomunión, con el fin de llamar a las personas sancionadas de este modo al arrepentimiento y a la vuelta a la unidad. Por desgracia, veinte años después de la ordenación, este objetivo no se ha alcanzado todavía. La remisión de la excomunión tiende al mismo fin al que sirve la sanción: invitar una vez más a los cuatro obispos al retorno. Este gesto era posible después de que los interesados reconocieran en línea de principio al Papa y su potestad de Pastor, a pesar de las reservas sobre la obediencia a su autoridad doctrinal y a la del Concilio. Con esto vuelvo a la distinción entre persona e institución. La remisión de la excomunión ha sido un procedimiento en el ámbito de la disciplina eclesiástica: las personas venían liberadas del peso de conciencia provocado por la sanción eclesiástica más grave. Hay que distinguir este ámbito disciplinar del ámbito doctrinal. El hecho de que la Fraternidad San Pío X no posea una posición canónica en la Iglesia, no se basa al fin y al cabo en razones disciplinarias sino doctrinales [...] hasta que las cuestiones relativas a la doctrina no se aclaren, la Fraternidad no tiene ningún estado canónico en la Iglesia, y sus ministros, no obstante hayan sido liberados de la sanción eclesiástica, no ejercen legítimamente ministerio alguno en la Iglesia.

[...]

No se puede congelar la autoridad magisterial de la Iglesia al año 1962, lo cual debe quedar bien claro a la Fraternidad. Pero a algunos de los que se muestran como grandes defensores del Concilio se les debe recordar también que el Vaticano II lleva consigo toda la historia doctrinal de la Iglesia. Quien quiere ser obediente al Concilio, debe aceptar la fe profesada en el curso de los siglos y no puede cortar las raíces de las que el árbol vive.

Espero, queridos hermanos, que con esto quede claro el significado positivo, como también sus límites, de la iniciativa del 21 de enero de 2009. Sin embargo, queda ahora la cuestión: ¿Era necesaria tal iniciativa? ¿Constituía realmente una prioridad? ¿No hay cosas mucho más importantes? Ciertamente hay cosas más importantes y urgentes. Creo haber señalado las prioridades de mi pontificado en los discursos que pronuncié en sus comienzos. [...] La primera prioridad para el Sucesor de Pedro fue fijada por el Señor en el Cenáculo de manera inequívoca: «Tú... confirma a tus hermanos» (Lc 22,32). El mismo Pedro formuló de modo nuevo esta prioridad en su primera carta: «Estad siempre prontos para dar razón de vuestra esperanza a todo el que os la pidiere» (1 Pe 3,15). En nuestro tiempo, en el que en amplias zonas de la tierra la fe está en peligro de apagarse como una llama que no encuentra ya su alimento, la prioridad que está por encima de todas es hacer presente a Dios en este mundo y abrir a los hombres el acceso a Dios. No a un dios cualquiera, sino al Dios que habló en el Sinaí; al Dios cuyo rostro reconocemos en el amor llevado hasta el extremo (cf. Jn 13,1), en Jesucristo crucificado y resucitado.

Fragmentos de la carta de S.S. Benedicto XVI a los obispos de la Iglesia católica sobre la remisión de la excomunión de los cuatro obispos consagrados por el arzobispo Lefèbvre (12 de marzo de 2009)