

BREVE ESTUDIO
SOBRE LAS RELACIONES
ENTRE

EL DOGMA Y LA LIBERTAD

POR EL R. P. FR. JOSE CUETO

del S. O. de Predicadores,

Lector de Derecho Canónico y Retórica
Sagrada

en Santo Tomás de Ávila

Con las licencia necesarias

Ávila: 1888

Tipografía de A. Santiuste

Calle de la Feria, num. 13

Nota: El «**Dogma y la Libertad**» es un folleto, cuya 1ª edición fue hecha en Ávila 1888, y reproducida posteriormente en la Diócesis de Canarias, por la cual hemos hecho esta copia. Forma parte de un volumen titulado «*Obras del Padre Cueto*», en el Archivo Museo de San José (Las Palmas).

AL EXCMO. E ILTMO SR. D. PEDRO PAYO,

del S. O. de Predicadores

DIGNÍSIMO ARZOBISPO DE MANILA

Si el mérito del presente opúsculo que tengo el honor de dedicar a V. E. Ilma., igualase a mi voluntad, sería el mejor del mundo, y entonces me excusaría de implorar la benevolencia de V. E. Ilma., para aceptarle. Más siendo como es menguado parto de mi corto ingenio, por eso suplica a V. E. Ilma., se digne aceptarle, como débil muestra de la gratitud y consideración que profesa a V. E. Ilma. su men. h. cap. y S. S.

Q. B. S. A.

Fr. José Cueto

DEL S. O. DE PREDICADORES.

DOS PALABRAS AL QUE LEYERE

Persuadido de que cualquier trabajo acerca de la libertad en sus relaciones con el dogma y la moral reviste especial carácter de oportunidad y de interés, después de la sapientísima Encíclica *Libertas* recientemente publicada por N. SS. P. León XIII, nos resolvemos a dar a la prensa el presente ensayo sobre el *Dogma y la Libertad*.

Comenzamos por la exposición de los conceptos de uno y otra para deducir de ellos su mutua compatibilidad, guiados al hacerlo así por la doctrina del Filósofo, que enseña ser la definición esencial de las cosas el medio de la demostración perfectísima. Examinamos después, si bien someramente, algunos de los dogmas principales, a fin de ver más en particular su perfecta consonancia con la libertad; concluyendo con hacer notar la misma consonancia en el orden de los hechos. Un apéndice, por último, demostrará a quien lo leyere la armonía que existe entre la moral católica y la libertad, en la cual influye aquella tan derecha como eficazmente.

PRIMERA PARTE

EL DOGMA Y LA LIBERTAD¹

I

CONCEPTO DEL DOGMA.

La palabra *dogma* viene de un nombre griego, que significa máxima, proposición, ó principio establecido.

Muchas y varias son las aplicaciones, que atendida esta etimología, pueden hacerse de la palabra *dogma* y de hecho se hacen. A tres, sin embargo, pueden reducirse todas, a saber: a su acepción *latisima, lata y estricta*.

Tomada en la primera de ellas, significa la palabra *dogma* toda afirmación rotunda, cierta y magistral. De aquí la frase: *afirmar en, tono dogmático*, que suele usarse comúnmente para calificar la manera absoluta y decisiva en que se expresan ciertos oradores y escritores. De aquí asimismo la denominación de *dogmáticos* con que son; conocidos en la Historia de la Filosofía, los que en todo afirman, dando demasiada extensión a la certeza de nuestros conocimientos: denominación contrapuesta a la de escépticos, con que son conocidos en aquella los que de todo dudan.

En la segunda de las acepciones dichas, a saber: en sentido lato, tómate la palabra *dogma* por doctrina católica, en el orden especulativo, como distinta de la misma en el orden práctico. De aquí la denominación de Teología dogmática, para expresar la distinción entre la doctrina del primer orden y la del ultimo, llamada Teología moral.

Entiéndese por *dogma* en su acepción estricta, toda verdad formalmente revelada, es decir, en sus propios términos, por el mismo Dios, y propuesta por la Iglesia á los fieles, para que estos presten su asentimiento á ella. Según esta acepción, llamamos *dogma* á todo artículo de Fe, que reúne las mencionadas condiciones de verdad formalmente revelada por Dios y propuesta por la Iglesia para ser creída.

El *dogma*, pues, ora se tome en su acepción etimológica, ora en cualquiera de los tres sentidos que se acaban de exponer, significa verdad,

¹ Copiado del Libro obras del Padre Cueto.

y por ende, el objeto propio del entendimiento: lo cual hacemos notar grandemente desde ahora, para lo que después diremos acerca de sus relaciones con la libertad.

II

CONCEPTO DE LA LIBERTAD

Si mucho importa fijar el concepto del dogma para saber á que atenermos, al tratar de sus relaciones con la libertad, y ver si ésta cabe dentro de aquel, si ambas cosas son compatibles, no importa menos fijar el de la libertad.

Vivimos en un siglo consagrado casi, por completo a poner a los hombres en plena posesión de la libertad: libertad religiosa y libertad política; libertad de pensamiento y libertad de conciencia; libertad de cultos y libertad de imprenta. Y tanto viene luciendo sobre el horizonte del presente siglo el sol de la libertad, que con el nombre de ésta, entre otros, es comúnmente apellidado y pasará á la historia. Apenas sale a discusión alguna de importancia, en la cual no se mezcle, más ó menos expresamente, la de la libertad. Si se trata de, Filosofía, escucharemos con más ó menos frecuencia, con mayor ó menor oportunidad, las frases: libertad de la ciencia: libertad del pensamiento. Si de Religión sonarán no pocas veces en nuestros oídos las de libertad de conciencia: libertad de cultos. Y si se ventila algún punto acerca de la Sociedad o la Política, en cualquiera de los ramos que ésta abraza, inmediatamente se dejarán oír las palabras: libertad de asociación: libertad de imprenta: libertad de las instituciones: etc. etc.

Y con tanto ocuparse de la libertad y hablar de ella, nunca, como en este siglo, hase adulterado el genuino concepto de la misma; nunca se ha confundido ni equivocado tanto. Y di-ríase, al ver tal confusión y bastardeo de la más preciosa joya que adorna al hombre, que algún mal genio se complace en afligirle con el tormento de Tántalo, apartando cruelmente de sus abrasados labios el ansiado licor, que con tanto empeño y tanto trabajo se afana por saborear.

No sufren los naturales límites de la presente disertación una reseña puntualizada de los varios conceptos que de la libertad suelen generalmente darse en nuestros días; pero, aun cuando lo sufriesen, no sería necesaria, al menos para el objeto del presente escrito. Porque para éste basta que demos cuenta del concepto más comúnmente admitido y al cual pueden reducirse todos los demás. ¿Quién que se halle algo versado en este punto ignora, que por libertad entiende la generalidad de los hombres de nuestro siglo una

absoluta indiferencia para todo, así para profesar el error y propagarle, como para abrazar el mal y ejecutarle? Por eso se hace preciso al construir, digámoslo así, el genuino concepto de la libertad, determinar con precisión su objeto, eliminando el error y el mal, como elementos que, lejos de entrar en la constitución de aquel, le son, por el contrario, antitéticos, y a manera de virus deletéreo que le inficiona y destruye.

Y a fin de proceder con orden, parécenos, sino indispensable, grandemente oportuno por lo menos, sentar previamente algunas bases en que estriba indudablemente el verdadero y preciso concepto de la libertad. Estas bases son: — La perfección del ser intelectual —. La verdad y el bien, formas determinantes de esta perfección.

III

LA PERFECCIÓN, DEL SER INTELECTUAL

El ser intelectual se caracteriza y distingue de los demás por el conocimiento de las cosas bajo sus razones universales y en cuanto son representadas en el entendimiento de una manera inmaterial.

No es del caso ocuparnos aquí de la razón precisa por la cual se distinguen los seres que conocen de los que no están dotados de esta excelente facultad y prerrogativa. Únicamente diremos que la capacidad de recibir las formas de otras cosas, como de otras cosas, si bien en el orden ideal, denominado intencional en la Escuela, es la que constituye los seres cognoscitivos y los distingue de los que no lo son². Y entre los mismos seres, cognoscitivos, distínguense los inteligentes de los meramente sensitivos por la capacidad que tienen aquellos sobre estos de recibir en sí mismos formas más amplias, formas exentas de condiciones materiales, formas universales³.

Según esto la perfección del ser intelectual consiste en conocer y amar las cosas mediante la representación inmaterial y universal de esta en el entendimiento.

Esto, como se ve, es darse el ser intelectual a sí mismo cuenta de lo que es la cosa cuya forma así adquiere, pues precisamente las cosas son lo que son por sus formas. Y vése también que en ello se verifica una ecuación entre el entendimiento y el ser conocido: ecuación que, al decir de

² Non cognoscentia nihil habent, nisi formam summa tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius. D. Thom. Sum Theol. Prim. Part.: quaest. 14 art. 1^o.

³ Immaterialitas alicujus rei est ratio quod sit cognoscitiva, et secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis.— Id. id. id.

todos los filósofos, constituye la esencia de la verdad formal.

IV

LA VERDAD Y EL BIEN, FORMAS DETERMINANTES DE DICHA PERFECCIÓN

El conocimiento, pues, la íntima posesión de la verdad es la perfección del ser inteligente. Y como quiera que las formas que determinan en él semejante conocimiento, representan las cosas hasta la más alta e íntima razón de ser que se halla en todas ellas, resulta que el entendimiento puede levantarse, y se levanta de hecho a las veces, en el vuelo de su actividad cognoscitiva hasta las soberanas regiones del ser en cuanto tal. Por eso se dice en la Escuela que, si bien el objeto proporcionado del entendimiento humano es la esencia de las cosas materiales, no agota ésta, sin embargo, su capacidad y que por eso su objeto extensivo es todo ser.

Por otra parte el ser de las cosas es la verdad, según la concisa cuanto exacta definición del gran P. San Agustín⁴. De donde resulta que el objeto del entendimiento es toda verdad por lo mismo que es todo ser.

De donde a su vez se sigue que ninguna verdad particular ajusta exactamente a toda la capacidad del entendimiento ni puede ser toda la perfección de este; y que así como la verdad toda ciñe, digámoslo así, la actividad del entendimiento y la determina por completo cuando con él se pone en contacto; la verdad particular, por el contrario, la deja siempre, ni puede menos de dejarla, en holgura e indiferencia.

Nótense por ahora estos datos, que lugar oportuno tendremos después de hacer uso, y uso importantísimo, de ellos.

No consiste únicamente la perfección del ser intelectual en la posesión, en el conocimiento de la verdad, sino que consiste además en la posesión, en el amor, y amor práctico, del bien. Todo ser tiene bajo algún aspecto razón de cosa perfecta y del fin⁵ por cuya razón atrae hacia sí al sujeto cognoscente. De aquí el que todo ser intelectual posea la facultad de amar además de la de conocer; con la notable diferencia de que mientras ésta es una fuerza asimiladora que trae hacia sí los seres conocidos; aquella, por el contrario, es una facultad asimilable que tiende hacia los seres conocidos: por lo cual se dice que las potencias cognoscitivas elevan y

⁴ Verum est id quod est. De vera Relig.

⁵ Suma Theol. 1^a Quaest, 5^a ar. 1^o in corp. et ad 1.m.

ennoblecen los objetos á ellas inferiores, al conocerlos; mientras que las afectivas, en sentido inverso, tórnase viles, si viles son los objetos que apetecen: «si tierra amas (son palabras del grande Agustino) ¿qué quieres que te diga? tierra eres»⁶.

Las potencias cognoscitivas, y singularmente el entendimiento, pueden compararse a la planta que, absorbiendo los jugos de la tierra y los gases de la atmósfera, los convierte en su propia sustancia por la virtud nutritiva de que se halla dotada; al paso que las afectivas son a manera de esa misma planta, ó si se quiere mejor, de la fuerza expansiva de ésta, buscando anhelosa los rayos del sol para unirse á. ellos.

¿Y cuál es el sol en cuyos vivísimos resplandores ansía abismarse la voluntad para saciar con ellos la sed devoradora que experimenta de inacabable y completa ventura? ¿ Es acaso algún bien particular, la ciencia, por ejemplo, la virtud, la vida, la salud del cuerpo, los honores, el poder, los deleites corporales o las riquezas? La experiencia misma nos dice que ninguno de estos bienes es capaz de saciarla; y por otra parte la razón también nos lo demuestra. El bien es el ser mismo de las cosas en cuanto éstas, por razón de su perfección y finalidad, pueden atraer hacia sí las potencias afectivas. Y como estas son de la misma naturaleza que las potencias cognoscitivas a que corresponden, debe caberles, respectivamente, la misma amplitud que a ellas, porque además unas y otras tienen un mismo objeto, aunque bajo diferente aspecto. Ahora bien, siendo el objeto adecuado del entendimiento todo ser, como se ha visto, y siendo, en si considerado, este mismo el objeto del apetito que corresponde al entendimiento, o sea de la voluntad, dedúcese lógicamente que el objeto adecuado de ésta y en el cual se cifra su acabada perfección es todo bien.

Resulta de aquí, que la voluntad es más amplia que cualquier bien particular, en el cual, por lo mismo, no puede ella encontrar satisfacción completa. Y a la manera que el entendimiento no puede ser henchido por ninguna verdad particular; tampoco la voluntad puede serlo por semejantes bienes, que lejos de ajustarse a su extensísima capacidad, quedan muy por debajo de ella. Semejante ajuste sólo existe en el bien universal, en lo que es todo bien.

La voluntad, por lo tanto, no puede ser determinada necesariamente a su acción por ningún bien particular, y sólo puede serlo por el bien universal, por lo que es todo bien. Llamamos asimismo la atención sobre estos otros datos para que se tengan presente en lo que habremos de decir luego.

⁶ De Temp.. serm. 28.

V

EL JUICIO DEL ENTENDIMIENTO ES RAÍZ DE LA LIBERTAD

De todo lo hasta aquí expuesto despréndese una verdad sumamente importante para fijar el concepto adecuado de la libertad. Esta verdad es, que la raíz de la libertad existe en el juicio del entendimiento.

La voluntad como toda facultad afectiva, es ciega, y no puede ponerse en contacto con el bien, se objeto propio, sin que antes lo haya sido éste bajo la razón de verdadero con el entendimiento, que es por esta causa á manera de guía y conductor de la voluntad. Por eso dijo un poeta: *ignoti nulla cupido*: y es axioma corriente acerca de esto mismo que: *nihil volitum, quin praecognitum*. Para ver como el entendimiento puede hacer llegar su objeto, que es la verdad, hasta el recinto de la voluntad, que solo vive y mora en regiones del bien, téngase presente lo que poco antes hemos dicho de que el ser, que presentado al entendimiento tiene razón de verdad, aparece bajo el aspecto de bien presentado a la voluntad, a la cual ofrece los caracteres de cosa perfecta y de fin.

Ahora bien: ¿cabe esta exhibición del objeto bajo el aspecto de bien á la voluntad, por parte del entendimiento, sin un juicio por el cual se afirme, más o menos explícitamente, pues esto es accidental, que el objeto presentado es, en efecto, bueno, ó lo que es igual, tiene razón de perfección y de fin? Claro es que no. Porque no es posible eludir en semejante exhibición la concurrencia de dos ideas: una de la cual se afirma la bondad, y otra que representa a esta y es afirmada.

Creemos oportuno advertir aquí que, al hablar de la exhibición dicha y del juicio comprendido en ella, incluimos también las exhibiciones que pudiéramos llamar negativas, según las cuales muéstrase el objeto al entendimiento despojado de las razones de perfección y finalidad, o bajo las razones contrarias, y por consiguiente, como malo y aborrecible.

Es, pues, evidente que la voluntad en sus actos depende del juicio del entendimiento. Y como quiera que la libertad es como el carácter general de casi todos ellos, síguese que esta depende de este mismo juicio. La raíz, por lo tanto, de la libertad, es este juicio. Porque, según lo que se acaba de exponer, no sólo depende la voluntad en su acción del juicio del entendimiento, como el principio excitante y en cierto modo impulsor, en cuanto le propone el bien; sino que depende además cuanto a la forma determinante de la índole y manera de ser de esa misma acción. Más claro: no sólo depende en cuanto al ejercicio de su acción, sin también en cuanto

a la especie de ésta y su modo de ser.

Y en efecto: si el juicio del entendimiento acerca de la bondad de un objeto afirma que esta bondad es omnímota y absoluta, hará entonces que la voluntad se incline hacia el naturalmente y con toda su propensión, como quiera que semejante bien es su objeto adecuado, todo su objeto. Más si el juicio del entendimiento: acerca del objeto que exhibe a la voluntad afirma que el tal objeto es bueno sólo limitadamente, entonces la voluntad no puede ser necesariamente determinada a su acto, ni agotará, cuando obra, su propensión, y únicamente empleará una parte de esta en la producción de tal acto, ni agota, cuando obra, su propensión, y únicamente empleará una parte de esta en la producción de tal acto; puesto que ninguna potencia operativa puede ser necesariamente determinada a obrar por su objeto parcial e inadecuado, sino sólo por el adecuado y total.

Luego según el juicio del entendimiento acerca del valor del bien que propone a la voluntad, es a su vez la extensión e intensidad de la propensión de ésta hacia él. En todo, pues, depende la voluntad tocante a sus actos, del juicio del entendimiento: en cuanto a la existencia de ellos y en cuanto a su especie y manera de ser. Por eso es que todos parten, más o menos explícitamente, del conocimiento del entendimiento para sentar el concepto del acto voluntario. Y por lo que hace a este mismo acto como libre, al definirle como le definen generalmente, diciendo que consiste *en elegir una cosa entre otras que se presentan apetecibles*, harto dan a entender la necesidad de un juicio previo del entendimiento que proponga a la voluntad el objeto preferentemente elegible en aquel caso; a no ser que, incurriendo en palpable contradicción, reduzcan el acto más propio del ser racional, cual es el hombre, a un acto sin razón. Por lo demás que el acto libre es elección, afirmalo, entre otros, el Santo Doctor de Aquino, por estas palabras: «somos dueños de nuestras acciones, es decir, libres en cuanto que podemos elegir esto o aquello»⁷. «De las diversas cosas vistas resulta el diverso apetito de las almas», dice el gran P. San Agustín⁸. Y el mismo Sto. Padre afirma en su libro *de duabus animabus*, «que nada se puede querer sin conocerlo antes».

Muchos son los pasajes que de los escritos del Angélico Doctor pudiéramos transcribir en comprobación de lo dicho a cerca del juicio del entendimiento como raíz de la libertad, pero nos limitamos a solos algunos del libro segundo de la «Suma contra los Gentiles»⁹. Después de haber probado que «existe voluntad en las sustancias intelectuales» porque el «conocimiento de éstas no se ciñe a objetos *particulares*, sino que se

⁷ Prim. Part Quaest. 83. art. 3º.

⁸ De diversis quaest. XI.

⁹ Cap. 48.

«extiende a *todas* las cosas»¹⁰, dice en el presente a que nos referimos: «Que el que obren (los seres intelectuales) por *arbitrio*, hácese manifiesto por el mismo caso que *tienen formado juicio intelectual* de lo que han de hacer». «La inteligencia, dice el P. Cámara, en la primera de sus conferencias, es la estrella que señala, el timón que endereza el derrotero que ha de seguir esta actividad (la voluntad) a impulso de nuestra naturaleza, que busca en el mar de la vida el tesoro inapreciable de su bien»: palabras tan bellas y elegantes como llenas de profundo sentido. «Ciertamente, dice San Bernardo, el arbitrio es *juicio*. Pues así como pertenece al juicio el *discernir* lo que es lícito y lo que no lo es, así pertenece al consejo probar lo que conviene y lo que no conviene... De suerte que como discernimos libremente por el *juicio* las cosas lícitas y las ilícitas, así está en nuestra libertad elegir, mediante el consejo, las cosas lícitas como convenientes, y rechazar las ilícitas como nocivas»¹¹.

«Sólo las cosas que se mueven a sí mismas gozan de libertad en su obrar, y estas solas son las que obran *mediante el juicio*». «La acción exterior en las cosas que se mueven a sí mismas *procede del juicio* con que se aprecia una cosa como buena y conveniente». «Todos los seres intelectuales gozan de voluntad libre *originada del juicio* del entendimiento». Así se expresa, finalmente, el Doctor Angélico en el lugar antes citado, reduciendo a una fórmula más precisa, si se quiere, lo que llevaba dicho y a la cual puede reducirse a el mismo lo que tan terminantemente se afirma en los pasados citados del gran P. San Agustín, San Bernardo y el Sr. Cámara. Y en vista de testimonios tan autorizados como expresos ¿puede ponerse en duda que el juicio del entendimiento es el feraz terreno en donde esconde su honda cuanto firme raíz el libre albedrío?».

VI

EL ERROR Y EL MAL ESTÁN FUERA DE LAS BASES DE LA LIBERTAD

Parécenos que hemos expuesto con suficiente claridad algunas de las principales razones por las cuales hay que reconocer las bases de la libertad únicamente en la *verdad y el bien*, como perfección propia que son estas dos cosas del ser intelectual, que combinándolas, por decirlo así, con la eficacia de su poder, viene a refundirlas en una sola, o a juntarlas, mejor

¹⁰ Cap.47.

¹¹ De gratia et lib. arbit. C. 4º.

dicho, y ponerlas en íntimo contacto en un solo punto, es a saber: en el juicio del entendimiento acerca de la conveniencia o inconveniencia del objeto que presenta a la voluntad.

¿Y podrá decirse, en vista de lo que se acaba de exponer acerca del objeto de las potencias, sujeto de la libertad y la condición de esta como perfección de ellas, que el error y el mal se hallan dentro de sus legítimos dominios y le sirven de genuino y propio pábulo? En manera alguna; a no ser que trastornemos el orden natural de las cosas, adulterando su ser y colocándolas fuera de su centro. Viene aquí a cuento recordar la común doctrina filosófica de que las «potencias son por sus actos, y éstos son por sus objetos»: equivalente a decir: que el ser de las potencias hále determinado el Criador con miramiento a los actos que han de producir, y que consiste por lo mismo en un género de relación a ellos. Cómo a su vez los actos son determinados en las potencias por los objetos sobre los cuales se ejecutan.

Todo lo que son, pues, las potencias y sus actos brota, como el tallo de su raíz, del objeto a que se ordenan; y éste es a manera de modelo conforme al cual la esencia de aquella se constituye. Y siendo esto así ¿por qué rara manera podrán determinar el error y el mal el ser del entendimiento y la voluntad, bien así como los actos de estas nobles facultades y la excelente manera de ser de estos actos por la libertad? El error es contrario a la verdad, como el mal es contrario al bien: ¿y cabe admitir que tengan el mismo valor, el mismo poder y eficaz, si así nos es permitido hablar, para regular y servir de modelo a la constitución esencial del entendimiento y la voluntad, los actos de estas potencias, y su modo de ser libre? Tanto valdría decir que el agua seca, y el calor enfría, y las tinieblas alumbran, y el silencio suena, y lo insípido se saborea. Nó, no puede la razón devorar semejantes absurdos; no puede asentir, sin negarse, o mejor dicho, contradecirse a sí misma, a que el error y el mal son objeto legítimo y genuino del entendimiento y la voluntad, y que se encuentran comprendidos, por lo tanto, dentro de los dominios del libre albedrío; antes lo rechaza con toda su energía.

Buscar la vida en la muerte, ¿quién no lo calificaría como el mayor de los despropósitos? Pues tanto monta establecer la libertad por el error y el mal. Será, pues, un abuso de los más repugnantes emplear la indiferencia que entraña el libre albedrío en elegir el error y el mal. Y téngase muy en cuenta que es tal la incompatibilidad de estas dos cosas con dicho libre albedrío y las potencias, sujeto suyo, que de ninguna manera se pondrían en contacto con ellas ni excitarían su actividad, sino se les presentasen vestidos con el ropaje de la verdad y el bien. Y únicamente a condición de esta apariencia ilusoria, pueden el error y el mal acercarse al escondido recinto en donde moran las potencias mencionadas con su más excelente

adorno, la libertad. Entraña, por lo tanto, un triste y miserable engaño la elección del error y el mal: es una ilusión funesta y la más injusta usurpación.

Luego no pueden contarse entre las bases sobre que se levanta erguido y gallardo el libre albedrío, ni el mal ni la mentira. Porque ambas cosas lejos de constituir la perfección del ser inteligente, le rebajan y envilecen, haciéndole juguete de engañosas ilusiones y extraviándole enormemente en el ejercicio de sus más nobles facultades. Y es que el error y el mal a fuer de enemigos, y enemigos irreconciliables de la verdad y el bien, únicos objetos de la voluntad libre, corroen y destruyen el germen fecundo de la perfección mencionada. Tal es el veredicto del tribunal de la razón sobre tan importante causa: veredicto confirmado por la autoridad de los dos más insignes representantes del humano saber, San Agustín y Santo Tomás de Aquino. «¿Cuándo será más libre el libre albedrío, dice el grande Obispo de Hipona, citado oportunamente por el sabio P. Cámara en la tercera de sus primeras conferencias, que cuando no esté expuesto a servir a la maldad?» «El que elija (el libre albedrío) camino que le separa del orden al fin, que es la verdad y el bien, dice el Angélico Doctor, citado asimismo por dicho P. Cámara en su mencionada conferencia, lo que se llama pecar, esto no se explica sino por imperfección y deficiencia del libre albedrío». Y en efecto, ¿quién más libre que Dios? Y Dios no puede asentir al error ni elegir el mal, sin contradecirse a sí mismo, es decir, sin dejar de ser Dios. Y es harto clara la razón fundamental de esto. Porque, bien mirado; ¿qué es el error sino sombra de la inteligencia? Y porqué esta sombra, sino porque la luz intelectual toca en un límite más allá del cual no puede alumbrar, o tropieza en su difusión con opacidades que no le es dado penetrar? ¿Qué es el mal sino la privación del bien? Y cuál es la causa de que la voluntad le quiera, sino la torcida dirección, que parte a su vez en muchísimos casos del impulso extraviado que ha recibido de la misma voluntad? Y éste extravío y aquella torcida dirección ¿de donde originariamente proceden sino de lo limitado e imperfecto del objeto presentado como bueno? Todo lo cual está clamando a voces, que el error y el mal sólo miran a nuestro entendimiento y voluntad por el lado imperfecto y deficiente de estas por otra parte excelentes facultades. Que el asentir al primero y amar y ejecutar el último son la más triste expresión de aquella imperfección y aquella deficiencia. Y por eso con sobrado motivo pudo formular el ya citado P. Cámara el tema de la segunda de sus primeras conferencias en estos términos: «La libertad humana, en el presente estado natural, no es entera y perfecta...» Por eso escribió el malogrado Balmes en su preciosa obra «El Criterio»¹² tantas y tan bellas páginas acerca de las diversas fuentes que existen en nosotros de error y perversión en nuestros

¹² Cap. 5º párrafos 2º, 4º, 5º, y 6º y cap. 14.

juicios, así especulativos como prácticos. Por eso, finalmente, al señalar el Ángel de las Escuelas con su gran Maestro San Agustín la más honda raíz y como si dijéramos la causa primera del pecado, la muestra siempre en el desvío de la regla de los actos humanos. «El pecado, dice el grande Obispo de Hipona, consiste en un dicho, o hecho, o deseo contra la ley eterna de Dios¹³». Y si queremos saber a que equivale esta oposición a la ley eterna, oigamos al mismo Santo Padre, y él nos dirá que equivale a oponerse a la «suma razón»; pues tal denomina a la ley eterna por estas palabras: «es (la ley eterna) la suma razón a la cual se ha de obedecer siempre»¹⁴: definición que viene a coincidir con estas otras del mismo: «La ley eterna es aquella por la cual es justo que sean ordenadísimas todas las cosas». «Es la que dispone que sea conservado el orden natural y que no sea perturbado¹⁵». Y ahora, ¿quién no ve en todas estas definiciones que el uso de la libertad tocante al error y el mal, no es en rigor tal uso, sino verdadero abuso, que implica imperfección y deficiencia en las facultades de que procede, como desviación que es de la *razón suma* del *soberano* principio y regulador del orden de *todas* las cosas?... «Pecar, dice el Angélico Doctor, no es otra cosa que *declinar de la rectitud* que debe tener un acto, ya se tome el pecado en las cosas naturales, ya en las artificiales, ya en las morales. Más sólo a aquel acto no acaece declinar de la rectitud, cuya regla es la *misma* facultad del agente... pero únicamente la voluntad Divina es regla de su acto; *porque no está ordenada a un fin superior*... Más la voluntad de cualquiera criatura no tiene rectitud en su acto, sino en cuanto es regulada por la voluntad Divina, *a la cual pertenece el fin último*... Así, pues, concluye el Santo Doctor, *sólo en la voluntad Divina no puede haber pecado, pero en cualquier voluntad de la criatura puede haber pecado, atendida la condición de su naturaleza*¹⁶». Luego el error, que es el pecado en el orden especulativo, y el mal que lo es en el orden práctico, nacen de la *imperfección* del entendimiento y de la voluntad, entrañan en sí mismos esencialmente *imperfección* y la *imperfección* arrastra con todo su peso. No están, pues, ni pueden estar dentro de las bases del libre albedrío, ni mucho menos ser ninguna de ellas. Y de que el libre albedrío es una *perfección*, y de las más nobles y excelentes del ser inteligente, ninguno duda; antes es tan claro y universalmente admitido, que creeríamos perder el tiempo en probarlo con testimonios.

Separemos, por lo tanto, y rechacemos con todas nuestras fuerzas el error y el mal del camino que al genuino concepto de la libertad conduce, porque no son ellos las líneas que le trazan. «No eres la libertad; disfraces fuera.— ¡Licencia desgredada, vil ramera!... Que no arraiga en los

¹³ Lib. 22 contra Faustum, cap. 27.

¹⁴ Id de lib. Arbit. C. 6 lib. 1º.

¹⁵ 22 contra Faust. Cap. 27.

¹⁶ Prim Part. Quaest. 63. art. 1º.

crímenes la idea — ni entre las olas fructifica el grano¹⁷».

VII

DEFINICIÓN DE LA LIBERTAD

Ahora ya podemos, establecidas estas bases, levantar sobre ellas el augusto cuanto nobilísimo edificio de la libertad. Para cuya delicadísima e importante obra tomemos el arranque del juicio del entendimiento que exhibe a la voluntad el objeto de esta, y en el cual hemos visto que vienen a converger dichas bases. Porque según sea este juicio, así serán el movimiento de la voluntad hacia su objeto y las condiciones de este movimiento. Si el juicio formado por el entendimiento acerca del bien que propone a la voluntad es que el tal bien es *sumo e infinito*, es decir, *todo bien*, el movimiento de la voluntad hacia el será entonces necesario, como determinado por la naturaleza de esta, que es esencialmente inclinación al bien: movimiento que ejecutará la voluntad con toda su energía, empleando en él, no ya solo una parte, sino el todo de su fuerza expansiva. La voluntad es en este caso el cuerpo grave en presencia inmediata de su centro, el acero frente a un poderosísimo imán; y le cuadran perfectamente aquellas expresivas y calurosas frases con que manifestaba el Águila de Hipona el incendio de amor que abrasaba su alma contemplando la bondad infinita de Dios: «amor mío, pero mío, por El soy llevado a do quiera soy llevado». Y es que la voluntad en tal situación es una potencia o facultad de obrar en presencia de su objeto adecuado y total. Más esto, como se ve, únicamente se verifica mientras el tal objeto se halla en presencia inmediata de la voluntad, o lo que es igual, mientras es exhibido intencionalmente a esta por el juicio del entendimiento, único medio de unión entre ambos durante la presente vida, y de hacer sentir a la voluntad todo el atractivo del bien.

Dedúcese de todo esto varias consecuencias, a saber:

1ª) Que cuando tiene lugar semejante exhibición del sumo bien, la voluntad no es indiferente para amarle o aborrecerle, sino que precisamente se siente determinada a amarle.

2ª) que si semejante exhibición fuere continua, como lo será cuando el entendimiento esté unido real e inmediatamente a la verdad infinita, de cuya unión resultará la continúa presencia del sumo bien a la voluntad, ésta, además de verse felizmente obligada a amar tal bien, lo será asimismo al ejercicio de este amor. Dada, pues, la expresada unión, no será la

¹⁷ Núñez de Arce: Gritos del combate: estrofas.

voluntad indiferente respecto al objeto dicho, ni por lo tanto libre; cómo ni lo es tampoco durante la exhibición intencional que, aún sin estar unido realmente el entendimiento a la verdad infinita, haga éste del sumo bien a la voluntad.

3º) y última, que no existiendo ni esta exhibición *intencional*, ni aquella real unión, la voluntad queda en toda su natural indiferencia, y por consiguiente en toda su libertad, aún tocante al sumo bien.

Pero si el entendimiento juzga acerca de un objeto que propone a la voluntad, que el tal objeto no es todo bien, el bien sumo, sino sólo un bien particular, la voluntad, en este caso, no se siente necesariamente determinada a amarle, ni dado que se determine a ello, lo hará con toda su fuerza y energía, sino nada más que con parte de ella.

Síguese de todo lo expuesto que el concepto adecuado de la libertad comprende:

1º) *indiferencia o sea relación indeterminada a muchas cosas*, la cual se denomina *indiferencia objetiva*.

2º) Y como consecuencia de lo primero: *indeterminación de la voluntad por parte de sí misma*, la cual se llama *indiferencia subjetiva o formal*: conceptos parciales, que juntó tan magistral como concisamente el Angélico Maestro en la siguiente definición que da frecuentemente de la libertad en estos términos: *facultad electiva de los medios, guardando el orden al fin*.

De aquí la división que se hace comúnmente de la *libertad en libertad de contrariedad o especificación, y libertad de contradicción o de ejercicio*. Consiste la primera en la *indiferencia para actos de contraria especie*, por ejemplo, para *amar o aborrecer* un objeto; siendo la segunda y última: *indiferencia para producir su acto o no producirla*: verb. grac. amar o no amar. Suelen darse además otras divisiones, pero nos abstenemos de consignarlas aquí, ya porque todas ellas pueden reducirse a la expuesta, que es la principal y más importante; ya también por no ser necesarias al objeto de este escrito. Lo que no queremos dejar de advertir es, que ni la noción de la libertad que da Cousin haciéndola consistir meramente en que el *principio de una acción se halle dentro del sujeto* que obra, ni la que dan los jansenistas, calvinistas y luteranos reduciéndola a la inmunidad de coacción o sea de sola violencia, se pueden admitir ni sostener ante la razón ni la doctrina de la Iglesia, que tiene condenado esto último en la siguiente proposición: «Para merecer o desmerecer en el estado de la naturaleza caída, no se requiere en el hombre libertad de necesidad, sino que basta la libertad de coacción». No, el hombre no puede merecer en lo que obra por necesidad de su naturaleza, pues no es en ello *dueño de sus actos*, de suerte que pueda dejar de ejecutarlos, o ejecutarlos

de otra manera. «Mejor es el hombre, dice San Agustín en sus diversas cuestiones¹⁸, que es bueno por su voluntad que el que lo es por necesidad. Por lo cual debemos conceder al hombre *voluntad libre*».

VIII

CONSECUENCIA GENERAL DE LO DICHO

Parécenos, después de lo expuesto sobre los conceptos esenciales del *Dogma y de la Libertad*, que es imposible no ya negar, pero ni dudar siquiera de que la última cabe dentro del primero, ni de la perfecta armonía y compatibilidad de ambos. Preciso sería para ello cerrar voluntariamente los ojos a la luz, obstinándonos en afirmar exteriormente lo contrario de lo que interiormente conocemos y sentimos.

Porque, si la libertad es perfección del ser intelectual, y por lo tanto del hombre, y perfección contenida dentro de las esplendorosas regiones de la verdad y del bien, como formalmente constituida por las relaciones del entendimiento y la voluntad a estos objetos, y por otra parte, el dogma, aún estrictamente tomado, es verdad, y por lo mismo bien: ¿cómo es posible que se rechacen mutuamente? ¿cómo es posible que no armonicen ni sean compatibles entre sí y quepa la una dentro del otro? ¿cómo puede ser el dogma muerte para la libertad cuando es precisamente fuente de vida para ella? ¿qué genio maléfico ha divorciado entre sí las potencias, la manera de ser y de obrar de estas y sus propios objetos?. Una de dos: o se niega que el dogma es verdad, y por lo tanto bondad también; o hay que admitir su perfecto ajuste a la libertad que de la verdad y el bien se alimenta. ¿En dónde, ni cómo pueden respirar mejor el entendimiento y la voluntad los vitales aires de la libertad que en las altas e inmensas regiones de la revelación, que contiene para ellos el más puro oxígeno? Y sí, según hemos visto, y es corriente para todo hombre que discurra con la debida sensatez, libre de preocupaciones que le ofusquen, la verdad y el bien son ese oxígeno de que se alimenta la libertad, el germen fecundo de que esta brota pujante y lozana, ¿por qué rara y monstruosa inversión han de ser su muerte la verdad y el bien en su más elevada esfera?.

Paremos mientes en cualquiera de los dogmas de la Fe católica, y en cualquiera de las enseñanzas morales de esta en conformidad con ellos y en conformidad también con los dictámenes de la razón natural por lo que hace al orden de nuestras acciones, ¿qué descubriremos en unos y otros

¹⁸ Quaest. 3^a.

sino luz y luz esplendorosa y vivísima para nuestra inteligencia, rectitud y pureza sumas para nuestra voluntad y nuestro corazón, siendo para ellos fuente abundantísima de los más nobles encantos y consumada e intachable belleza? ¿Y es posible que sean la muerte de la libertad, don precioso y excelente cualidad de dichas dos potencias, lo que tal vitalidad les comunica y tan poderoso aliciente es para ellas? No faltan, por desgracia, filósofos para quienes la contradicción es la ley suprema de nuestro entendimiento y generador parcial de la ciencia, así como el mal es en su línea y en orden a la voluntad, condición *sine qua non* del libre albedrío.

Tampoco faltan incrédulos que se ríen de las verdades reveladas, verdaderos mitos para ellos. Y de buen grado, si la oportunidad y los límites de este escrito lo permitiesen, haríamos un detenido examen, de las pruebas con que pretenden evidenciar sus peregrinos e irracionales asertos.

En la imposibilidad de semejante examen y de refutar tales afirmaciones, nos concretaremos a hacer notar primeramente, que tales filósofos e incrédulos de convicción no son los únicos que privan en el mundo de las letras; porque en frente de ellos existe afortunadamente un número considerable de filósofos, que no teniendo el funesto ataque de soñar despiertos, antes bien discurriendo cuerdamente, califican de absurdas las posiciones mencionadas de los primeros. A esto añadimos que es a todas luces irracional y hasta absurdo señalar con ley y objeto del entendimiento y la voluntad lo que es precisamente la negación absoluta de ambas cosas; puesto que negación de la verdad es el error y no como quiera, sino negación que consiste en una afirmación contraria a ella, negación del bien es el mal, y negación de la ley fundamental y suprema del entendimiento es afirmar que una cosa es y no es al mismo tiempo y bajo un mismo concepto, matando así la razón y estableciendo el caos en la ciencia.

PARTE SEGUNDA.

LA LIBERTAD DENTRO DEL DOGMA

Entrando ahora a tratar directamente de la compatibilidad y armonía entre el Dogma y la Libertad, comenzamos por repetir, que, siendo la libertad una perfección del ser inteligente en cuanto tal, y por lo tanto, una manera peculiar de conocer éste la verdad y abrazar el bien: una perfección esencialmente envuelta, digámoslo así entre los pliegues de lo verdadero y de lo bueno y esencialmente constituida por sus relaciones a ambas cosas, y

siendo por otra parte el dogma, verdad y bondad revelada, es imposible que se opongan entre sí aquella y éste, ni que falte entre ambos la armonía y compatibilidad más perfectas. Porque si estas faltasen, la lucha dentro de la verdad misma sería ineludible, bien así como la oposición de una verdad a otra: absurdo inconcebible, como es de ver en este luminoso pasaje del Ángel de las Escuelas¹⁹: «El conocimiento de los principios conocidos naturalmente nos ha sido comunicado por Dios, siendo como es, el mismo Dios, autor de la naturaleza. Estos principios, pues, también los contiene la Divina Sabiduría. Luego todo lo que es contrario a estos principios lo es igualmente a la Divina Sabiduría; no puede, por consiguiente, proceder de Dios. Aquellas cosas, pues, que se tienen por la fe, por medio de la divina revelación, no pueden ser contrarias al conocimiento natural».

«Cualquiera clase de argumentos que se pongan contra las enseñanzas de la fe, debe tenerse por cierto que no proceden rectamente de los principios primeros, habidos naturalmente, *per se noti*; por lo que ni tienen fuerza de demostración; sino que, o son razones probables, o sofisticas; de modo que siempre queda camino expedito para disolverlos».

I

LA TRINIDAD

El augustísimo misterio de la Trinidad Beatísima, el más incomprensible de todos por ser el más alto y más profundo, ¡cuánto no agrada y eleva nuestra pobre inteligencia, a pesar de su veneranda oscuridad! ¿Quién que con ánimo dócil y humilde piense detenidamente en esa comunicación tan inefable como infinitamente espléndida y perfecta de la Esencia Divina a todas y cada una de las Personas de la Santísima Trinidad, sin dividirse ni menoscabarse en ninguna de ellas, antes bien con la más perfecta y rigurosa identidad, no experimenta en lo más íntimo de su alma a la vez que respeto y pavor santos, la más honda y vivísima impresión de lo verdadero y de lo bello? No existe, en verdad, objeto alguno de cuantos podemos pensar y conocer fuera de este soberano misterio, en que se reflejen ni más perfecta unidad, ni variedad más soberana, ni, por ende, mayor belleza. La fecundidad espiritual del entendimiento en su entender y la de la voluntad en su amar ¿no son acaso verdad y bien, pasto de la libertad? Pues en ningún otro entendimiento ni voluntad se encuentra esa fecundidad con la infinita amplitud y soberanía que en el entendimiento y la voluntad divinos: y tan espléndida e inefable

¹⁹ Lib. 1º contr. gents. cap. 7º.

fecundidad se nos revela en el misterio de que tratamos. Ni llega el entendimiento humano a vislumbrar en más alta y perfecta manera que en este soberano misterio las siguientes capitales y trascendentales verdades, a saber: que no hay contradicción, no hay repugnancia intrínseca en que las varias y diversas razones de ser de las criaturas vengan a juntarse en el ser soberano del Criador y constituir así una identidad perfecta y la más soberana síntesis: él único Absoluto e Infinito que existe. Y que todo ser relativo envuelve necesariamente en su concepto esencial distinción de términos referidos.

Tan claro y vivo es el resplandor que despiende de sí este augusto misterio que llegó a herir en cierto modo las grandes inteligencias del paganismo, las cuales, por otra parte, no es de suponer admitiesen nada contrario a la libertad. Pues si bien es cierto «que nada hay tan absurdo que no haya sido dicho por algún filósofo», como advierte Cicerón, la generalidad de este achaque sólo puede admitirse acerca de puntos y afirmaciones secundarios, y rara vez acerca de problemas tan capitales como el de la libertad. Véanse en comprobación de lo que acabamos de decir algunos testimonios que la historia nos suministra. Ellos nos descubren ciertas semblanzas, siquiera lejanas e imperfectas, del augusto misterio a que nos referimos. La razón natural rechaza instintivamente toda afirmación contraria a la libertad, y sin embargo, las grandes inteligencias a que hemos aludido entrevieron cierta identidad en la Trinidad. Aristóteles en el libro 1º de cielo: texto 2º, no vaciló en decir: «Por este número ternario nos prestamos a nosotros mismos a engrandecer a Dios uno, eminente en las propiedades de las cosas criadas». Mercurio Trimegisto en el libro intitulado *Primander* estampó lo siguiente: «La unidad engendró la unidad y reflejó en sí misma su ardor». ¿Y quién que conozca algo la historia de la Filosofía ignora la notable semblanza que de la Trinidad Beatísima se halla en el *Brahma, Vichnu y Schiva* de los Indios? Si fuera repugnante a la razón natural este augusto misterio e incompatible con la libertad, de seguro no se les hubiera ocurrido tales semejanzas a los filósofos mencionados. El error no puede ser fuente de ningún género de sublimidad ni de belleza, ¿y hay algo más bello y sublime que lo escrito por la heroína castellana, gloria y prez de la Iglesia y de España, júbilo y recreo de las letras españolas, Sta. Teresa de Jesús, en las siguientes palabras «Comenzó a inflamarse mi alma, pareciéndome que claramente entendía tener presente a toda la Santísima Trinidad en visión intelectual, a donde entendió mi alma por cierta manera de representación, como figura de la verdad, para que lo pudiese entender mi torpeza, como es Dios trino, y uno; y así me parecía hablarme todas las tres personas, y que se representaban dentro en mi alma distintamente, diciéndome, que desde este día vería mejoría en mí en tres cosas, que cada una de estas personas me hacía merced: en la caridad, en padecer con contento, en sentir esta caridad con

encendimiento en el alma. Entendí aquellas palabras que dice el Señor, que estarán con el alma que está en gracia las tres divinas personas²⁰». No faltarán despreocupados que se burlen de esta visión de la Doctora Mística, calificándola de sueños de imaginación calenturienta y lisiada; pero no por eso dejarán de admirar a los hombres de sano juicio, las valientes pinceladas con que nos pinta la Reformadora del Carmelo en el pasaje transcrito, cosa tan sublime y tan ajena al modo común y ordinario de entender y expresarse una pobre mujer. Nó, no es posible que esté reñido con la libertad un dogma que tan grandiosas como sencillas frases inspira. Lejos de eso, la libertad tiene con el misterio augusto de la Trinidad Santísima relaciones tan delicadas como inefables, puesto que en lo más íntimo de nuestro ser encuéntrase esculpida la imagen de tan soberano misterio. Oíganos acerca de esto a los dos insignes genios: «San Agustín, y su discípulo Santo Tomás de Aquino».

«La memoria, el entendimiento y la voluntad presentan una analogía de la Santísima Trinidad, dice el gran Doctor de la gracia»²¹. «Es cierta imagen de la Santísima Trinidad la mente misma y su noticia, que es su prole y su verbo que de sí misma procede, y el amor es un tercer término, y estas tres cosas son una cosa y una sustancia. Ni es menor la prole, puesto que se conoce a sí misma la mente tanto como es, ni menor el amor, dado que se ama tanto cuanto se conoce y cuanto es»²².

Distinguiéndose, como se distingue la Trinidad increada, dice el Angélico Doctor²³ según la procesión del Verbo del que le dice y la del amor de ambos, puede afirmarse que existe imagen de la Trinidad increada por cierta representación específica en la criatura racional, en la cual se encuentra procesión del verbo por parte del entendimiento y procesión de amor por parte de la voluntad». Y aunque estas analogías que hay en lo más íntimo de nuestro ser disten mucho de representar perfectamente el inefable misterio de que tratamos; pues como dice el Águila de Hipona: «La Trinidad que existe en nosotros más bien la vemos que la creemos; al paso que el ser Dios Trinidad, más bien lo creemos que lo vemos»²⁴; esto no obsta para que en nosotros mismos veamos reflejado tan alto y profundo misterio, y que no debe estar reñido con la libertad un dogma acerca del cual tales sellos hay impresos en facultades más nobles de nuestro ser. Por lo demás el que no le comprendamos, como a ninguno de los demás misterios, ¿tiene algo de extraño ni de nuevo? ¿Conocemos nosotros ni podemos conocer la esencia infinita de Dios? ¿Pues quien nos autoriza para afirmar o negar por sola nuestra menguada razón lo que le conviene o

²⁰ Vida (al fin) núm.12.

²¹ De Trinitate XII, XV.

²² De Trinitate XI.

²³ 1ª Parte Quaest. 93. art. 6.

²⁴ De Trinitate XV.

repugna? «Insensato, dice Dante²⁵, aquel que espera que nuestra razón pueda seguir hasta su término los misteriosos caminos de Aquel que es una sustancia en tres personas. Raza humana, sábetete contener, cuando se trata de *porqué*; que si hubiese podido ver todo, no había necesidad de que hubiera concebido María». Y ciertamente que es peregrino empeño pretender que haya llegado o pueda llegar a la meta de lo cognoscible la limitada inteligencia humana. ¿No habrá en la sabiduría infinita muchedumbre inmensa de verdades que no caben dentro de reducido seno ocupado por la sabiduría finita?. Si esto tuviera en cuenta los que atrevidamente niegan los misterios porque no los comprenden; si cuando en una de las cortes celebradas durante el período de *la gloriosa*, se atrevió García Ruíz a calificar de *monserga* el agustísimo Misterio de la Santísima Trinidad, hubiera tenido presente lo que observa Bálmes en su «Religión demostrada al alcance de los niños», de que no se puede afirmar ni negar nada con entera certidumbre de aquello cuya esencia no se comprende; ni los primeros serían tan *osados*, ni el último hubiera escandalizado a España con su impía frase.

Bien mirado, lo que de todo esto se deduce es que de un entendimiento y una voluntad bañados con la radiante y viva luz que sobre ellos refleja tan soberano y augusto misterio, no puede menos de brotar como la flor del tallo y el tronco de la raíz, la insigne prerrogativa de la libertad. Lo que así ensancha los senos de nuestra alma y extiende y agranda los dominios de la actividad de sus más nobles facultades, ¿cómo es posible que aherroje y esclavice esa misma actividad?

II

LA ENCARNACIÓN

Al mismo resultado venimos a parar discurriendo sobre cualquiera de los demás misterios de la Fe católica. ¡Cuánta luz no derrama sobre los culminantes problemas de la Ontología y Antropología el admirable dogma de la Encarnación! Las capitales cuestiones agitadas entre los filósofos acerca de la subsistencia, la personalidad y la conexión de ambas cosas con la esencia de los seres, ilustranse no poco y hallan su sanción soberana en el augusto misterio expresado. Esto sin mencionar las delicadísimas cuanto luminosas irradiaciones de verdad y de bondad que destellan sus vivos fulgores sobre el entendimiento y mandan sus ardorosos rayos a la voluntad y al corazón, ni las misericordiosísimas efusiones de la bondad de Dios

²⁵ Purgat III. 34.

para con nosotros, a cuya naturaleza se une personalmente, haciéndose verdadero hombre y tomando así un cuerpo pasible; apto para el sacrificio, y expiación de nuestras culpas ante la Divina Justicia, y levantar por tan maravillosa traza a la humanidad yacente en el polvo y hundida en el fango del pecado, hasta la Divinidad misma. ¿Pueden verdades tan sublimes y que tanta luz reflejan y tanta bondad envuelven y tan puras y delicadísimas bellezas ostentan al espíritu sano que sin preocupaciones las medita, matar la libertad que gira precisamente dentro de la esfera de lo verdadero, de lo bueno y de lo bello, como tantas veces hemos hecho notar en este pobre escrito? No puede estar divorciado de la libertad un dogma que era el encanto de inteligencia tan privilegiada como la de S. Agustín, de quien, tomándolo de lo que él mismo dejó escrito, afirma solemnemente la Iglesia que no se veía hartado en aquellos días (los que inmediatamente se siguieron a su prodigiosa conversión) de considerar la alteza del consejo divino sobre la salvación del género humano. Ni puede ser otra cosa. Las más soberanas manifestaciones de la verdad y el amor natural es que arrastren en pos de sí con suave dulce fuerza las grandes inteligencias y los generosos y nobles corazones que ven y sienten íntimamente en ellas un germen fecundo, una preciosa garantía, de la más amplia y perfecta libertad.

III

LA GRACIA COMO MÉRITO, COMO PREMIO Y EN UNA DE SUS MÁS BELLAS MANIFESTACIONES

Y si mucha y grandemente esplendorosa es la luz reflejada del augusto misterio de la Encarnación sobre las más capitales verdades de la Ontología y Antropología, no lo es menos la que sobre las fundamentales de la Psicología esparce el dogma de la gracia. Es por cierto muy digna de notarse la suave al par que poderosa influencia de esa expansión sobrenatural al bien sobre la inclinación natural al mismo en que consiste la esencia de la voluntad. Sorprende agradabilísimamente el ver, después de haber meditado detenidamente sobre la doctrina de la gracia y las relaciones de esta con la libertad, la elevación y robustez, bien así como el ennoblecimiento de la última por la primera. Apoderada esta expansión sublime del primer género, que llamamos gracia divina, de la expansión natural de la voluntad y sublimando y tornando más amplia y eficaz la fuerza de esta, hácela emprender y llevar a cabo maravillosas empresas y vencer por completo los óbices más insuperables en el ejercicio de la virtud, en el cumplimiento del deber, y hasta en las obras de supererogación. Cual sea la eficacia de esta soberana fuerza, bien así como

la atracción del bien sobre la voluntad, sea cualquiera el orden a que él pertenezca y con cual dulce y vigorosa fuerza la atrae hacia sí, no creemos que pueda decirse ni con más elegancia, ni con más viva expresión, ni de una manera más bellamente razonada que lo hace el grande Agustino por estas palabras: proponese el Santo Padre la siguiente dificultad, a saber: «¿cómo creo voluntariamente si soy traído? (va comentando aquellas palabras de Nuestro Señor Jesucristo: «*Ninguno puede venir a mí, si el Padre que me envió no le trajere*)». Y responde el santo: «Yo digo: es poco (decir) que eres traído voluntariamente: ereslo también deleitosamente. ¿En que consiste ser traído deleitosamente?: *Gózate en el Señor y te dará las peticiones de tu corazón*. Existe un deleite del corazón, al cual es dulce *aquel Pan celestial*. Ciertamente si un poeta pudo decir: *a cada uno le atrae su deleite*: no la necesidad, sino el *deleite*: no la obligación, sino la *delectación*: ¿con cuanta mayor razón debemos decir nosotros que es atraído hacia Cristo el hombre, el cual se deleita con la verdad, se deleita con la bienaventuranza, se deleita con la justicia, se deleita con la vida sempiterna: a todo lo cual equivale Cristo? ¿Más por ventura tienen los sentidos corporales sus deleites y el alma está privada de los suyos? Si no tiene el alma sus deleites, porque se dice: *Empero los hijos de los hombres esperan bajo la cubierta de tus alas: serán embriagados de la abundancia de tu casa, y darásles a beber del torrente de tu dulzura: porque en ti está la fuente de la vida, y en tu lumbre veremos la luz*»²⁶.

No cabe buenamente dentro de los naturales límites de este escrito ir discurrendo sobre cada uno de los dogmas católicos, ni aún siquiera sobre todos los principales, que si cupiese ¡cuánta luz no descubriríamos en los relativos a los Sacramentos, y los destinos de las criaturas intelectuales, y por ende, del alma humana después de recorrido su periodo de viadores! ¿Hay ni puede haber doctrina que arroje más abundante luz sobre la inteligencia ni ofrezca a la voluntad bondad y belleza más inefables que la contenida en el dogma de la Visión Beatífica? Él nos hace saber que la esencia misma de la verdad inunda cual torrente al entendimiento creado y le envuelve entre sus vivísimos resplandores, uniéndose a él inmediatamente según es en sí misma²⁷. ¿Y es posible que la fe en tan grandiosas y sublimes verdades se convierta en letal veneno para la libertad? Pero miremos este mismo augusto dogma, que tanto ennoblecimiento y exaltación tan soberana entraña para el hombre, bajo otro aspecto, aspecto que es comúnmente el cebo más poderoso para atraer a los hombres, siquiera sean descreídos y materialistas, es a saber: bajo el del amor. Pues, oíd vosotros, ¡oh hombres despreocupados y que os apellidáis a vosotros mismos espíritus fuertes! Oíd los que tenéis la

²⁶ Trac.26 in Joannem.

²⁷ Videbimus eum sicuti est. 1. Joan. 3.

desgracia de ser sucesores de aquellos de quienes habla un gran libro, libro sagrado para los católicos y fidedigno, por lo menos, y respetable para todos, en los siguientes términos: «Y nuestro nombre con el tiempo caerá en olvido, y ninguno tendrá memoria de nuestras obras. Porque paso de sombra es nuestro tiempo, y no hay vuelta de nuestro fin: por cuanto se le pone el sello, y nadie vuelve. Venid pues, y gocemos de los bienes, que son, y usemos de la criatura a toda prisa como en la juventud. Llenémonos de vino precioso, y de perfumes, y no se nos pase la flor del tiempo. Coronémonos de rosas, antes que se marchiten; no haya prado alguno, por el que no pase nuestra licencia. Ninguno de nosotros quede sin parte de nuestra disolución: en cada lugar dejemos señales de alegría; porque esta es nuestra porción, y esta es nuestra suerte»²⁸.

Según se ve dais como ellos suma importancia al amor, siquiera sea el de las criaturas, y las dais asimismo al placer y al goce. ¿Y no sabéis acaso que el dogma de la Visión Beatífica os convida con un amor inmenso, y con gozo sobreabundante y por añadidura inacabables? Porque sólo es amable lo bueno, sólo lo bueno causa placer y gozo. Pues tened entendido que en la visión beatífica consigue la voluntad soberana y perpetua posesión de la bondad por esencia, la bondad infinita, al conseguir la íntima unión con Dios en sí mismo. Y después de esto, os atreveréis aún a tener por incompatible semejante dogma con la libertad?.

Más si no es del caso hacer mención de cada uno de los dogmas, ni indicar siquiera su perfecta armonía con la libertad, no podemos prescindir enteramente de los dos capitales definidos en el presente siglo; es a saber: del dogma de la Inmaculada Concepción de María Madre de Dios, y del de la Infallibilidad Pontificia.

Y por lo que hace al primero ¿puede herir ni mucho menos matar la libertad que se huelga en la hermosura y respira a sus anchas entre el ambiente de la belleza, un misterio, que como el de la Inmaculada Concepción, es el más soberano resumen de lo hermoso y de lo bello? ¡Una mujer, y como tal hermana nuestra, de la misma naturaleza, sublimada, hasta más arriba de las jerarquías angélicas, adornada con la altísima e inefable dignidad de Madre de Dios, y por miramiento a ella engalanada con todos los adornos de la gracia, ese ser divino, que eleva la criatura hasta el trono mismo de la divinidad, desde el comienzo mismo de su ser! ¡Una mujer, individuo de nuestra familia, respirando ya desde el principio primero de su dichosa existencia las auras del divino amor en grado subidísimo y envuelta desde entonces entre vivísimos resplandores de la verdad! ¿Y ha de ser contrario a la libertad creer estas grandezas? Un objeto que como el que nos ocupa toca casi la cumbre de la belleza y

²⁸ Sabiduría, cap. 2º.

hermosura y agota, después de Dios, cuanto de simpático y halagüeño puede ofrecerse al corazón humano y llenar todos sus senos, ¿ha de entrañar, por mala suerte, el virus deletéreo que corroa y destruya la prenda más valiosa de ese mismo corazón, cual es la libertad, de la que con razón ha dicho un poeta, que «no se vende por todo el oro?» Non bene pro toto libertas venditur auro. Nó, no es esto posible; que tal pureza cual la designada en el misterio a que nos referimos, era debida a la Madre de Dios y Corredentora del humano linaje, y como tal Corredentora, su libertadora más insigne... ¡libertadora insigne! ¿y había de venir al mundo matando la libertad?.

IV

LA INFALIBILIDAD PONTIFICIA

Veamos ahora, siquiera sea rápidamente, si es con ella incompatible el dogma de la *Infalibilidad Pontificia*, piedra en que tropiezan no pocos espíritus asustadizos y preocupados, que no fijándose convenientemente en el sentido del tal dogma, creen ver en él un enemigo formidable de la libertad del pensamiento y de la ciencia, un tirano de la razón, preñado de cuantos horrores y crueldades se atribuyen calumniosamente a la Inquisición por sus enemigos sistemáticos e interesados.

Y es por cierto de notar, que si no todos, la inmensa mayoría por lo menos de los que miran con prevención el dogma de la *Infalibilidad Pontificia*, o abiertamente le niegan, vienen a tener por infalibles en cierto modo a los corifeos bajo cuya bandera se hallan alistados. Un fundador de escuela o de un sistema político, un insigne orador tribuno, suelen conseguir a las veces un asentimiento incondicional y absoluto a sus afirmaciones por parte de muchos de sus secuaces, quienes a semejanza de los discípulos de Pitágoras, tienen como razón suprema de las doctrinas de su escuela, el *Magíster dixit*. Y sin concretarnos a determinadas escuelas o partidos políticos, ¿no estamos viendo u oyendo con frecuencia la ciega credulidad de los espiritistas a las para ellos preternaturales revelaciones de un médium? Ni acaece otra cosa a los racionalistas que tanto abundan en estos tiempos y para quienes es infalible la corta y flaca razón humana en casi todas sus afirmaciones; siendo así que fuera de algunos principios y no muchas más deducciones de ellos, anda por lo común o a tientas, o vacilante e insegura en el conocimiento de muchas verdades, a causa de lo menguado de su luz y los muchos obstáculos que impiden la clara y serena difusión de esta. Y semejantes hombres que tan crédulos se muestran a las

enseñanzas mencionadas y los oráculos de quienes las reciben ¿presumen tener derecho para mofarse o mirar con recelo el dogma de la *Infalibilidad Pontificia*? Se la atribuyen al hombre, ¿y se la niegan a Dios? Porque a esto viene a reducirse su negativa. Puesto que la Infalibilidad de que tratamos no radica en el hombre, que en cuanto tal no puede poseerla, *omnis homo mendax*, ha dicho un Santo Rey, sino en Dios, verdad suma y suma veracidad, que ni puede engañarse ni engañarnos.

Cierto que no es Dios el único inmediato sujeto de la *Infalibilidad Pontificia*, y sería un error entenderlo así; es decir, no es Dios el que nos enseña inmediata y exclusivamente por sí mismo las verdades que son objeto de dicha infalibilidad, sino que es el Romano Pontífice quien nos las enseña inmediatamente, siendo por esta causa inmediato sujeto de aquella: más como quiera que cuando este nos enseña las indicadas verdades, tiene una especialísima asistencia de Dios para que ni él se engañe, ni pueda engañarnos a nosotros en sus definiciones dogmáticas y morales; resulta que su infalibilidad viene a resolverse, por decirlo así en Dios, que en Este principalmente radica y tiene su soberana garantía.

Por lo que acabamos de exponer se echa de ver claramente que la *Infalibilidad Pontificia* está segurísimamente ligada con la verdad, y no puede ser, por lo mismo, incompatible con el libre albedrío. Semejante infalibilidad envuelve, si así podemos expresarnos, un influjo tan sublime como eficaz de la Verdad Primera sobre el entendimiento humano. ¿Y podemos desconocer el ensanche, la elevación y la robustez, que de tan alto y vigoroso influjo recibe dicho entendimiento humano, raíz, según queda dicho de la libertad? Por lo demás, sólo la ignorancia de lo que es y a lo que se reduce tal infalibilidad es la que puede motivar el no asentir a ella. ¿Qué cosa, en efecto, más razonable que, el que Dios, verdad por esencia, haya puesto entre los hombres uno, que haciendo sus veces para con los demás, enseñe a estos de una manera cierta y segura aquellas verdades que les son necesarias para conseguir su último fin de una manera incompleta en la vida presente y de una manera completa en la futura? Ni se diga que cada uno por sí mismo puede llegar a conocerlas estudiando el libro en que se contiene la divina Revelación. Porque cuanto a esto último, aunque no tuviéramos en cuenta que no todos tienen la suficiente capacidad ni instrucción para leer y entender dicho libro, y que aún las mismas personas instruidas tropezarían no pocas veces con pasajes oscuros y ambiguos, cuyo preciso sentido no pueden entender por sí solas, ¿acaso no nos está demostrando la inutilidad de los esfuerzos privados para entender genuinamente y de una manera fija y cierta la Sagrada Escritura, en muchos al menos de sus textos, los diversos sentidos, y hasta contrarios entre sí, que les atribuyen los protestantes, y en general los herejes de todos los siglos?

Todo, pues, abona la verdad de este dogma y está reclamando su asistencia: la necesidad que tenemos de conocer nuestro verdadero destino y los medios indispensables para conseguirle así en el orden especulativo como en el orden práctico; la incapacidad de nuestra razón para adquirir por sí sola tal conocimiento en el orden sobrenatural en que plugo a Dios establecer dicho destino y dichos medios, y la aclaración y resolución de las dudas y dificultades que ocurren en la genuina inteligencia del Sagrado Texto de la Revelación, bien así como en las tradiciones divinas; y sobre todo le reclama la sabiduría, bondad y providencia de Dios acerca de la necesidad mayor del hombre, cual es la de saber su destino y cómo ha de conseguirle.

¿Qué? tan mal os parece ¡oh hombres despreocupados e incrédulos!, esa soberana sanción del principio de autoridad, fundamento y alma de la sociedad, precisamente en lo que tiene de más alto y noble, cual es su influencia en el orden de la verdad revelada, en estos desgraciados tiempos en que dicho principio yace por los suelos? ¿Vosotros que admitis con razón la infalibilidad, en cierto modo, del jefe de la familia respecto a los asuntos de esta, la de las asambleas legislativas tocante a las leyes, y la de los tribunales supremos de Justicia y de las Academias tocante a sus respectivos asuntos, ¿os atrevéis a negársela al Supremo Jefe de la Religión verdadera, Vicario de Dios en el mundo, acerca de las verdades de esa misma religión? Porque es de notar que la *Infalibilidad Pontificia* tiene sus límites en el *Dogma y la Moral*, y tiene además su forma, cual es el que el Romano Pontífice se dirija a toda la Iglesia como Maestro universal de la misma, que es lo que se llama hablar *ex cátedra*. No se entiende, pues, esta infalibilidad a todo género de doctrina; quedando el campo libre para que los hombres *disputen sobre el mundo* (las ciencias naturales) con toda la holgura con que para tal disputa se le entregó el Criador²⁹. Y no teman resolver acerca de él y ampliar sus discusiones cuanto les plazca, que con tal que no hieran en ellas de algún modo el sagrado depósito de la verdad y las doctrinas, que tomadas y deducidas de él enseña la Iglesia a los hombres para que conozcan su destino, así en el tiempo como en la eternidad, nadie se meterá con ellos ni les mermará en un ápice su libertad en las materias indicadas.

Y ahora, en vista de esto: ¿podrá decirse de buena fe, ni con razón, que creer en la *Infalibilidad Pontificia* es incompatible con la libertad? ¿No deberá confesarse por el contrario, que es uno de sus más saludables y seguros guías para que no se tuerza en su camino hacia el fin que le es propio? Si la raíz de la libertad es el juicio de la razón, juicio en que consiste, por otra parte, lo formal de la verdad, ¿podrá perjudicar a la libertad, lo que como la Infalibilidad de que se trata, es garantía de esa

²⁹ Mundum tradidit disputationi hominum Ecl. 3, 11.

misma verdad, directamente en el orden sobrenatural, e indirectamente en el natural en cuanto a algunas de las verdades de éste? Parécenos, por lo tanto, que cabe también, y muy holgadamente, dentro de este Dogma el precioso don de nuestra libertad.

V

ETERNIDAD DE LAS PENAS.

Quizá nos hayamos extendido más de lo oportuno y conveniente en la especie de estudio comparativo, que someramente llevamos hecho entre algunos de los dogmas católicos y la libertad, y no deberíamos continuar disertando sobre este punto, tan interesante por otro lado. No podemos, sin embargo, resistir el impulso que sentimos de decir dos palabras más acerca del dogma de la eternidad de las penas que tanto escandaliza a los incrédulos, quienes en nombre de la bondad infinita de Dios protestan indignados contra él. «¿Cómo se entiende, dicen, que tal bondad contemple impasible el eterno penar de algunas de sus criaturas por infracciones pasajeras de su ley, por culpas cometidas en el tiempo, ni mucho menos que ella misma sea la que decreta semejante penar? ¿Qué justicia cabe en un castigo eterno por un pecado temporal? ¿Y ha de estar sufriendo ¡siempre, siempre! horribles tormentos quien tal vez no empleó un minuto en cometer su culpa? Vamos, esto pugna con la clemencia, bondad y misericordia de Dios. No, no puede hermanarse con la libertad el asentimiento a tan inverosímiles y extrañas afirmaciones». Parécenos que no disimulamos la fuerza del argumento. Y sin embargo es una verdad el dogma de la eternidad de las penas, y verdad que por más que se subleve contra ella el sentimiento ciego, la encuentra, bien examinada, perfectamente razonable el entendimiento, sobre todo ilustrado por la fe, cuando con imparcialidad y pausadamente piensa en ella. Y tan razonable la encuentra, que llega a comprender la célebre sentencia del grande Agustino expresada en estos términos: «Dios premia más de lo que se merece, al paso que castiga menos de lo condigno». Y ciertamente: ¿no es una verdad indudable para todos, que *tanto mayor es el castigo contra un delito cometido, cuanto mayor es la dignidad de la persona por él ofendida?* De donde se infiere que si la tal persona ofendida es de dignidad infinita, el delito de la ofensa merece un castigo infinito. Dura es ciertamente y terrible la consecuencia, pero no por eso deja de ser rigurosamente lógica, razón por la cual se ve practicada hasta donde es posible en el tiempo, en todos los pueblos de la tierra.

Breve es el tiempo empleado en herir a un monarca, atentando contra su vida; breve en el que se comete un desacato contra un jefe en la milicia, o en desertar de la bandera, o en abandonar el puesto de guardia; y sin embargo, todos estos delitos, en tan breve tiempo cometidos, se castigan, y se castigan justamente, según todos, con la privación de la vida, que es una pena enorme, y en cierto modo infinita, o bien con la de perpetua cadena, que, sino es infinita porque no lo es la vida presente, es por lo menos indefinida y dura hasta donde es posible; y si no dura más, no es porque la ley le ponga término, sino porque este existe necesariamente.

¿Y porqué tan larga pena? Porque así lo demandan o el bien común o la dignidad de las personas y de las clases.

Por otra parte, si la eternidad de las penas fuese tan poco conforme con la bondad y clemencia divinas, como dicen sus detractores, ¿sería ella admitida por todos los pueblos, incluso los gentiles, y entre estos, lo mismo los cultos que los que no lo son según consta por la historia de todos ellos? No puede menos de llamar esto grandemente la atención. Por una parte se trata de un dogma terrible, que parece pugnar con los sentimientos de bondad, generosidad y clemencia, y por otra es universalmente admitido, a pesar de esa misma terribilidad y oposición a los intereses y conveniencias materiales y meramente sensibles del hombre. ¿No es esto una prueba de la verdad de tal dogma, que se ha impuesto en virtud de ella a la conciencia humana, a pesar de su espantable aspecto y oposición a ciertos sentimientos del hombre? ¿No es esto una prueba de que la humanidad no es su inventora, sino que viene de más alto origen por tradición universal? Y por cierto que son terribles y horrorosos los suplicios a que estarán sujetas las almas de los réprobos, según nos lo describen ¿quién diríais? ¡oh hombres descreídos! ¿algún fraile o algún católico fanático? No por cierto. ¡Oíd y pasmaos! Orfeo, Hesiodo, Virgilio, Ovidio, Horacio y hasta ¡quien lo dijera!, hasta el ateo Lucrecio, citados por el ilustre Balmes, en la tercera de sus «Cartas a un escéptico», y el no menos ilustre Augusto Nicolás en sus «Estudios filosóficos sobre el cristianismo»³⁰. Las pinturas más terribles de nuestros ascéticos no igualan siquiera al subidísimo colorido con que nos ponen a la vista los tormentos del infierno los poetas mencionados, con quienes forman coro Dante, Tasso, Milton, y entre los literatos modernos, nada sospechosos por cierto, Bécquer en su preciosa leyenda «el cuadillo de las manos rojas», y hasta el racionalista Eguilaz en su teoría sobre la «eternidad de las penas». De esta universal creencia surgieron las fábulas de *Sísifo* y *Tántalo*, y las pinturas de bulto con que los chinos muestran al pueblo en una de sus pagodas, llamada de los tormentos, sita en una de las más concurridas plazas de Canton, los más espantosos suplicios. ¿Quién no sabe de memoria el famoso verso «*Sedet aeternumque sedebit infelix*

³⁰ 2ª Part. Lib. 2º cap. 8º.

Thesseus» del poeta romano que en breves palabras expresa al vivo la eternidad de las penas de que venimos tratando? No será, pues, tan irreconciliable con la libertad un dogma que palpita en el fondo hasta de las páginas de la clásica poesía, a la cual ha inspirado algunos de sus cuadros más vivos y animados. Y es de notar, por cierto, el contraste que forman las descripciones indicadas llenas de materiales coloridos, con la que nos ha dejado la incomparable pluma de Santa Teresa de Jesús, cuya parte más saliente, distínguese, a no dudarlo, por su elevación y espiritualismo sólo comparable con el que resalta en las frases de San Agustín cuando de esto nos habla. Dice así la Santa. «Parecíame la entrada a manera de un callejón muy largo y estrecho, a manera de horno, muy bajo, y oscuro, y angosto: el suelo me parecía de un agua como lodo muy sucio, y de pestilencial olor, y muchas sabandijas malas en él: al cabo estaba una concavidad metida en una pared a manera de una alacena, a donde me vi meter en mucho estrecho. Todo esto era deleitoso a la vista en comparación de lo que allí sentí: esto que he dicho va mal encaminado».

«Este otro me parece que aún principio de encarecerse como es, no lo puede haber, ni se puede entender; más sentí un fuego en el alma, que yo no puedo entender como poder decir de la manera que es, los dolores corporales tan inoportables, que con haberlos pasado en esta vida gravísimos, y (según dicen los médicos) los mayores que se pueden acá pasar; porque fue encogérseme todos los nervios cuando me tullí, sin otros muchos de muchas maneras que he tenido, y aún algunos como he dicho, causado del demonio, no es todo nada en comparación de lo que allí sentí, y ver que habían de ser sin fin y sin jamás cesar. Esto no es pues nada en comparación del agonizar del alma, un apretamiento, un ahogamiento, una aflicción tan sensible, y con tan desesperado y afligido descontento, que yo no sé como lo encarecer; porque decir, que es un estarse siempre arrancando el alma, es poco; porque ahí parece que otro os acaba la vida, más aquí el alma misma es la que se despedaza. El caso es, que yo no sé como encarezca aquel fuego interior, y aquel desesperamiento sobre tan gravísimos tormentos y dolores. No veía yo quien me los daba, más sentíame quemar y desmenuzar (a lo que me parece) y digo, que aquel fuego, y desesperación interior es lo peor. Estando en tan pestilencial lugar tan sin poder esperar consuelo, no hay sentarse, ni echarse, ni hay lugar, aunque me pusieron en este como agujero hecho en la pared, porque estas paredes que son espantosas a la vista, aprietan ella mismas, y todo ahoga, no hay luz, sino todo tinieblas oscurísimas. Y no entiendo cómo puede ser esto, que con no haber luz, lo que a la vista ha de dar pena todo se ve. No quiso el Señor entonces viese más de todo el infierno, después de visto otra visión de cosas espantosas, de algunos vicios el castigo: cuanto a la vista muy más espantosos me parecieron; más como no sentía la pena, no me hicieron tanto temor, que en esta visión quiso el Señor, que verdaderamente

yo sintiese aquellos tormentos, y aflicción en el espíritu, como si el cuerpo lo estuviera padeciendo»³¹.

VI

RESPONDESE A UNA OBJECCIÓN

Por lo que acabamos de observar en los dogmas en que nos hemos ocupado, échase de ver bastante claramente que no hay entre ellos y la libertad el divorcio que suponen algunos; y cuenta que lo mismo observaríamos si fuésemos discurrendo por todos y cada uno de los demás.

Pero se dirá: está bien: los dogmas del catolicismo guardan, como se ha hecho notar, armonía con el libre albedrío por su relación con el entendimiento y la voluntad, sujeto inmediato de aquel, y tienen para dichas potencias todo ese atractivo que se ha pintado, en virtud de la verdad, bondad y belleza que en ellos se envuelven; pero esto no impide el que se impongan a los fieles, a quienes les está vedado pensar ni querer lo contrario a ellos, so pena de merecer la condenación de la Iglesia: cosa que no ampara mucho que digamos la libertad ni la deja con holgura y completa indiferencia. Nada más especioso, a primera vista, que este argumento, pero nada tampoco más fácil de contestar. Porque primeramente: en cuanto a la libertad de *ejercicio o contradicción*, en nada queda; no digamos ya destruida, pero ni siquiera coartada. Porque el prestar asentimiento a los dogmas queda tan al arbitrio de todos, que si se trata de los que tienen uso de razón, la Iglesia, no los admite en su seno sino consienten voluntariamente; por cuya razón condena y reprueba el que se haga violencia a nadie para abrazar la religión cristiana recibiendo el Bautismo. Bien sé que puede objetarse contra esto que los párvulos, incapaces de obrar voluntariamente por carecer del uso de su razón, son bautizados y admitidos en el seno de la Iglesia; y si al llegar al uso de aquella, tratasen de salirse de la religión cristiana, disintiendo de lo hecho y desprobándolo, la Iglesia les obligaría a portarse como hijos suyos y obedecer a sus leyes: todo lo cual desmiente lo que se acaba de decir acerca de la libertad exigida por esa misma Iglesia. No cabe duda que es harto seria y grave esta objeción; sin embargo, no es ningún nudo gordiano ni ningún Aquiles invulnerable.

Por de pronto la Iglesia no admite al Bautismo a los párvulos hijos de aquellos que están fuera de su jurisdicción, si los padres de ellos lo

³¹ Vida escrita por la Santa, cap. 32.

repugnan, y esto muy principalmente porque se cometería una injusticia practicando lo contrario, pues los hijos antes de ser dueños de sí mismos por el uso de su razón, son como una porción del ser de sus padres, y a estos por tanto les incumbe dirigirlos y atenderlos, así en lo físico como en lo mora; y la Iglesia no admite a dichos párvulos al bautismo sino en casos extremos, señalados por los teólogos, que en esto como en muchos puntos siguen la doctrina expresamente sostenida por Santo Tomás de Aquino: casos en los cuales no existen por una parte los inconvenientes indicados de injusticia e injuria contra los padres de los párvulos; y por otra queda suficientemente garantizada la permanencia de estos en la religión cristiana, sin que para ésta haya ocasión de afrenta.

Más tocante a los niños de los cristianos, como quiera que éstos están bajo la jurisdicción de la Iglesia en las cosas que atañen a la salvación de sus almas, precisamente porque los párvulos son como porciones del ser de sus padres, *dispone* de ellos y los *gobierna y atiende en la mayor de sus necesidades morales*, cual es la de abrazar, o mejor dicho, pertenecer a la *única religión verdadera*, mandando sean bautizados, a fin de que se pongan de esta suerte en condiciones de poder salvarse. ¿Y quién no ve en esto un inmenso beneficio otorgado a los párvulos por la Iglesia? Lejos de matar con ello la libertad ¿no es esto, por el contrario, colocarla dentro de las mejores condiciones de su vida, y asegurarla para que no se extravíe acerca del más importante y capital de sus objetos y fines? ¿Quién ha dudado nunca de que se le hace un gran bien a un heredero de un título ligándole a la posesión de éste, mediante el cumplimiento de las obligaciones anejas a aquel, aún antes de que sea capaz de asentir a ello por sí mismo, a causa de no tener uso de razón? No cabe, pues, reputar como incompatible con la libertad el poner en posesión a un párvulo del más honroso y útil de los títulos, *cual es el de hijo adoptivo de Dios y heredero de la gloria*, por más que esto lleve consigo graves y difíciles obligaciones, a las cuales se le sujete cuando llegue al uso de su razón. Oigamos acerca de esto al gran Obispo de Hipona. «En la iglesia, dice, del Salvador los *párvulos creen por medio de otros*, así como contrajeron de otros los pecados, que en el Bautismo se perdonan»³².

No se comete, por lo tanto, violencia alguna en el bautismo de los párvulos: antes por el contrario, se obra, administrándosele, conforme a la voluntad interpretativa de ellos; que si en algún caso y tocante a algún negocio debe tener lugar, sin duda alguna que debe ser en negocio de tanta monta como el que nos ocupa.

Queda, por consiguiente, en pie lo que antes hemos afirmado; es a saber: que la *libertad de contradicción, o de ejercicio, cabe toda entera, sin*

³² Epist. 23.

merma alguna, dentro del dogma, en los sujetos capaces del uso de su razón. «La fe, dice el gran Padre San Agustín, consiste en la voluntad de los que creen»³³.

Pero ¿y cabe la libertad de *especificación* o contrariedad? Esto ya es otra cosa. Y de no admitir el absurdo de que el hombre es libre para afirmar o negar según le plazca, que *dos y dos son cuatro*; que *el todo es mayor que su parte*; que *si a cantidades iguales les añadimos o restamos iguales cantidades, siempre resultan iguales*; que *los ángulos de un triángulo equivalen a dos rectos*; que *los puntos de una circunferencia distan igualmente del centro* y otras verdades axiomáticas por el estilo, habremos de convenir en que no cabe dentro del dogma semejante libertad. Háse dicho ya con las palabras mismas del Ángel de las Escuelas que la verdad revelada, o sea el dogma de que tratamos, está contenido en la Infinita Sabiduría de Dios, verdad soberana, verdad por esencia, foco de la verdad y fuente de la misma. El dogma (y ya lo hicimos notar al fijar el concepto de éste) es verdad, y verdad cierta e infalible, como enseñado a los hombres por el mismo Dios, que ni puede *engañarse ni engañarnos*, por ser *infinitamente sabio e infinitamente santo*. No somos, pues, libres para afirmar lo contrario al dogma o negarle, si usamos de la libertad, que en este sentido procedemos; no si *abusamos* de ella contra el juicio del entendimiento, que como hemos visto es su raíz.

Ahora bien ¿hácele ocurrido a nadie tener por muerta o coartada la libertad, porque no dependa de ella el *enlace del predicado con el sujeto* (o *la repugnancia* entre los mismo, si los juicios son *negativos*) de las verdades fundamentales de la ciencia, llamadas *primeros principios* o de las *consecuencias evidentemente deducidas de estos*? Parécenos que no hay razón para tener por incompatible con esa misma libertad la verdad de los dogmas, ni para sostener que *dentro del dogma no cabe la libertad*.

VII

HECHOS

Acabamos de ver como los dogmas, lejos de destruir la insigne prerrogativa de la libertad con que plugo a Dios ennoblecernos, y de la cual con mucha razón nos gloriamos, la elevan, por el contrario, agrandan y robustecen, merced a la fecunda y abundante savia de verdad, bondad y

³³ De praedestinal. Sanct. C. 5.

belleza que hacer circular a raudales por el tallo, que cual hermosa flor corona: es a saber el entendimiento y la voluntad.

¿Será por eso que todos los grandes talentos del catolicismo, desde los Apóstoles, hasta nuestros días, hánse distinguido por su libertad en discutir ampliamente numerosos puntos de doctrina? Porque es un hecho indudable y que llama grandemente la atención en la historia eclesiástica, la independencia con que ventilan los más graves problemas del saber, unos hombres, por otra parte sumamente dóciles a las enseñanzas de la Divina Revelación; que por eso tenemos en ello una prueba más en el orden de los hechos de que la libertad cabe dentro del dogma. Y abrigamos la firme convicción de que solo él derramaría no escasa ni del todo superflua luz sobre la mente de los incrédulos, si se tomasen la molestia de estudiarle sin preocupación alguna.

Es cosa sabida que el apóstol San Pablo se hallaba instruido en la ciencia helénica, la más acreditada en su tiempo; y sin embargo, lejos de tenerse por privado de su libertad después que abrazó la doctrina de la Cruz, es decir, los dogmas del cristianismo, considerábase, por el contrario, más dueño de esa misma libertad, y era para él su mayor gloria no saber otra cosa que a Jesucristo crucificado. Y a su vez esta sublime y divina ciencia ¿creéis que le despojó o le coartó su libertad? Nada de eso; porque sabida es de todos la reprensión santa sí, pero reprensión al fin, que dirigió al Príncipe mismo de los Apóstoles, San Pedro, por la que él consideraba algún tanto excesiva condescendencia de este último con los judíos recién convertidos en la observancia de los *legales*.

Y si de los Apóstoles apartamos nuestra vista para dirigirla a esa incontable pléyade de Doctores que vienen ilustrando la Iglesia a través de los siglos y las generaciones; ¿qué otra cosa notaremos sino la holgura y libertad con que, fuera de los puntos definidos como de Fe, tratan la muchedumbre inmensa de cuestiones en que se ocuparon? ¿Hay ramo alguno del saber humano acerca del cual no se encuentren enseñanzas en muchos de los Santos Padres y Doctores de la Iglesia? Ahí están sus escritos: véanse con imparcialidad y sin preocupaciones, y se verá que no hay exageración en lo que acabamos de decir.

No mermó por cierto el dogma la libertad de un San Jerónimo, genio independiente, a cuya delicada y severa crítica nada se sustrajo. Y el altísimo vuelo que en las más altas regiones del saber distingue al Águila de Hipona, San Agustín, cuyo privilegiado talento nada puede decirse ignoró ni dejó de tratar con la mayor amplitud de criterio en sus numerosísimos escritos: ¿pudo tener lugar si el dogma le hubiese cortado las alas o debilitado por lo menos la pujanza de su agudísimo ingenio? Y cuenta que la misma libertad se observa en San Cipriano, San Juan Crisóstomo, San Basilio, y los Gregorios, San León Magno y San Isidoro, y

otros y otros muchos, por lo que hace a los primeros tiempos de la Iglesia. Y si de estos pasamos a los de edad media, no nos sorprenderá menos esa misma libertad, unida indisolublemente a una fe viva y ciega para todo lo que nos enseña la Iglesia, puesta por Dios en el mundo como maestra infalible, columna y firmamento de la verdad revelada, en las amplias disquisiciones de un Venerable Beda, un San Bernardo, un Santo Tomás de Aquino, cuyo inmenso saber en cuantas materias caen bajo la luz de la revelación y la razón natural, le ha merecido el sobrenombre de Ángel de las Escuelas y la veneración de todos los sabios del mundo, de un San Buenaventura, tan sublime en el vuelo de su inteligencia, como ardiente en el fuego de su corazón, y de tantos otros que no nos permite nombrar la estrechez de este escrito. Aunque no tuviéramos más prueba de lo que venimos sosteniendo acerca de la compatibilidad de la *Libertad con el Dogma* que la casi ilimitada holgura e independencia de criterio con que los autores llamados escolásticos, no pocos en número ciertamente, ni escasos de instrucción y de talento, ventilaron bajo cuantos aspectos pueden ofrecerse, muchedumbre de cuestiones acerca de los puntos más graves y delicados de Teología y de Filosofía, en lo que esta se relaciona con la primera; bastaría ella sola para evidenciarlo sin dejar átomo de duda.

¿Y qué trabas puso el dogma a la sublime inspiración de poetas y artistas como Dante y Tasso, Fr. Angélico, Rafael, Miguel Ángel y Murillo y cien más que son generalmente conocidos y admirados por todos lo que saben algo de historia?

Y por lo que hace a nuestra patria, España, ¿cuándo floreció más en toda clase de ciencias y literatura que en el siglo dieciséis, siglo de Fe y adhesión firmísima a las enseñanzas de la Iglesia? Con sobrado motivo es llamado dicho siglo, *siglo de oro* en nuestra historia, y ha podido exclamar ante su grandeza Don Valentín González Serrano en estos términos:

—«¡Siglo que ensalzar no puedo!
¡El estro a tanto no llega!
¡Brilló en él Lope de Vega!
¡Le dio renombre Quevedo!»³⁴

Bien pudieran tener en cuenta esos hombres de ciertas ideas y gustos literarios, para deponer sus preocupaciones contra el *Dogma* como enemigo de la *Libertad*, la que tanto se echa de ver en la principal producción de Cervantes, *primer ingenio* del mundo, según el competentísimo, Padre Alvarado³⁵, gloria soberana de las letras españolas, envidia de los extranjeros y admiración de todos, cuya asombrosa pluma, corriendo sobre el papel espontáneamente, como observa nuestro Balmes, produjo esa

³⁴ ¡Gloria al genio!.

³⁵ Fr. Francisco de Alvarado, Dominico: (a) El Filósofo Rancio.

creación pasmosa: llamada «El Quijote», obra en la cual — «de una sola carcajada — derriba una edad entera» según la felicísima expresión de uno de nuestros distinguidos poetas³⁶.

Y viniendo a tiempos posteriores, decidnos, hombres descreídos, que a título de ilustrados os habéis separado de las enseñanzas del dogma católico por creerle incompatible con la ilustración y con la libertad: ¿os creéis acaso mejores literatos que un Manzoni, un Calderón de la Barca, un Alarcón un Trueba, un Peirolón, un Pereda, un Menéndez Pelayo, y tantos otros como en el género indicado han sobresalido en los tres últimos siglos en los varios países de Europa, sin que por ello hayan dejado de ser humildes creyentes? ¿Pretenderéis pasar por más filósofos que los católicos Balmes, P. Ceferino, San Severino, el Abate Moigno, Ortí-Lara y el Emmo Zigliara? por más versados en las ciencias naturales y en la historia que César Cantú, el P. Cámara, P. Sechi, P. Fita? ¿por mejores oradores que el P. Lacordaire, el Marqués de Valdegamas, P. Félix, Ventura Ráulica, P. Monsabré, Sanz y Foré, Aparisi y Guijarro?

Pues si acatáis estas eminentes figuras, que como al acaso nos ha recordado la memoria y que sentimos en el alma no aumentar por razones de oportunidad y conveniencia, dados los naturales límites de la presente disertación: figuras que tanto descuellan en las ciencias, en las artes, y en todo género de literatura, reconoced vuestra falta de lógica cuando queráis hacer pasar al catolicismo y sus enseñanzas como incompatibles con la libertad y divorciados del verdadero saber y legítimo progreso en las letras.

Presentadnos, si podéis, más talento, más detenido y maduro examen sobre los problemas de la ciencia y mayor caudal de conocimientos: más sólida y extensa erudición que los sabios y literatos mencionados, con otros innumerables que hemos pasado en silencio, y que cual estrellas, en el firmamento vienen luciendo en la Iglesia en todos y cada uno de los siglos de su existencia, y reclamad entonces con justo título nuestra atención y nuestro respeto a vuestros impíos asertos sobre el punto capital tratado en este escrito. Mientras tanto, tened entendido, que, aunque sólo se hubiese el de decidir en la balanza del número y valía de los sabios que militan en uno y otro bando, se inclinaría aquella en gran manera a nuestro lado.

Al llegar aquí y poner término a nuestro pobre trabajo, no sin harto sentimiento por no haber podido buenamente extendernos más haciendo ver la perfección que crea en la libertad humana, la purísima y severa moral del catolicismo, sustrayéndonos por medio de ella del despótico e ignominioso vasallaje de las pasiones y esos mundanos respetos y consideraciones cuya servidumbre con tan vivos colores nos ha dejado pintada en sus preciosos y varios escritos el ingenioso y agudísimo Selgas,

³⁶ El malogrado Narciso Serra.

no podemos menos de hacer una pregunta y una observación. ¿Quién, sino el catolicismo, acabó con la esclavitud en Europa? No contestaremos nosotros a esta pregunta. Está ahí la historia contestándola afirmativamente y con abundantes e irrecusables datos. Está también «El Protestantismo» de Balmes satisfaciéndola plenamente. ¿Y los dogmas de una religión que así ha trabajado por la libertad de los esclavos y la dignidad de la mujer tan vilipendiada en los pueblos que no profesan esa religión, pueden estar reñidos con esa misma libertad y ser incompatibles con ella?

Y ya que la oportunidad se nos brinda, no pondremos nuestra última frase a este humilde escrito, sin llamar grandemente la atención sobre el hecho que en estos días solemnemente conmemoramos³⁷; es a saber: la conversión de San Agustín.

¿Cuándo, en efecto, fue más libre este ingenio portentoso, esta alma grande y corazón de fuego? ¿Aprisionado bajo la esclavitud del error y de las pasiones o respirando holgadamente las auras de la verdad y de la virtud después de su dichosa conversión? Oigámosle a él mismo durante el primer período quejarse de las ataduras con que le tenían ligado los placeres sensuales y vanidades del mundo. «¿Qué es esto, exclama al oír la vida de San Antonio el Grande, levántanse los indoctos y arrebatan el cielo, y nosotros con nuestras doctrinas sin corazón, he aquí donde nos revolcamos en la carne y la sangre». Oigamos también a la Iglesia cual nos le pinta después de haberse convertido: «Más entonces, como derramada en su corazón una luz de seguridad, huyeron de él las tinieblas de toda duda y convertido todo a Dios de lo íntimo de sus entrañas abandonó toda la esperanza que tenía en el siglo». Y cuan verdadera y perfecta libertad comenzó a gozar desde aquel dichoso momento, y cuan grande era la dulzura que embriagaba su noble alma, dícelo asimismo la Iglesia por estas palabras: «Conferenciaban (San Agustín y su Santa Madre) solos muy sabrosamente, y unidos ansiaban con la boca de su corazón los sublimes raudales de la fuente de la vida; y tornábaseles vil este mundo con sus placeres».

Ahora ya comprendemos las siguientes palabras escritas por el Santo Doctor de la gracia en su Regla monástica, refiriéndose a los perfectos cristianos; «No (deben estos considerarse) como *esclavos* bajo la ley; sino como *libres* bajo la gracia».

³⁷ Se alude al quincuagésimo centenario de la conversión del Santo solemnísimamente celebrado en el Escorial por el tiempo en que esto se escribía.

APÉNDICE

LA LIBERTAD DENTRO DE LA MORAL CATÓLICA

A maravilla influye en la perfección de la libertad la integridad de la naturaleza del hombre, la cual integridad no consiste en otra cosa que en la perfecta armonía de todas sus facultades, así espirituales como corpóreas. Semejante armonía envuelve la sumisión completa de la parte superior del hombre, es a saber, el entendimiento y la voluntad, a Dios, y la sumisión de la parte inferior del mismo, que son los sentidos, a la razón y la del cuerpo al alma. Esta doble sumisión mantiene al hombre en perenne comunicación con su primer principio y último fin, identificados en Dios, fuente inagotable de verdad, de bondad y de libertad, por consiguiente. La libertad, bien mirado, ¿qué otra cosa es sino el uso legítimo de la voluntad y demás facultades del hombre? Pues ese uso legítimo va ligado al amor del fin último de aquel y a la ejecución de los medios genuinos para conseguirle: cosas ambas a las cuales derechamente conduce la armonía, el equilibrio de todas las facultades humanas.

Cuando estas gozan de perfecta armonía, hállanse colocadas dentro de su esfera, y por eso no puede menos de desenvolverse libre y desembarazadamente la acción de las mismas. Gravitan entonces hacia su centro sin óbice alguno; convergen en su foco, que es la verdad y el bien, raíces fecundísimas que mandan a todas ellas el vital jugo que alimenta su libertad.

Más ¡ay! que desgraciadamente no es ahora verdad tanta belleza. La naturaleza humana solo gozó de su integridad durante el breve tiempo de su inocencia a la cual iba aneja en virtud de la justicia original del primer hombre³⁸. Pero después que éste desobedeció el mandato que su soberano Creador le impusiera, perdió para sí y sus descendientes la integridad en que se hallaba, y que para sí y sus descendientes, como cabeza de estos, le otorgó su Hacedor. Entonces fue cuando rebelada la parte superior del hombre contra Dios, sintió íntimamente la rebelión de su parte inferior a la razón y del cuerpo al alma. Tal fue el tristísimo cambio que experimentó en todo su ser, antes libre y con señorío sobre sí mismo, y después esclavo y sujeto al error y a las pasiones. Al verificarse tan lamentable ruina fue cuando se originó para el hombre, por supuesto por culpa suya, esa ley de los miembros que experimentó en sí mismo y mencionó el Apóstol, lamentándose de ella, cómo se lamentara antes el poeta gentil cuando dijo: *video meliora proboque; deteriora sequor*. Así fue como el hombre criado recto por Dios y constituido por él «en honor, no lo entendió, nivelóse con los jumentos insipientes e hízose a estos semejante». Así fue como se despojó a sí propio de la corona real con que Dios adornara su cabeza y de

³⁸ 1ª quaest. 95. art. 1º.

la soberanía que sobre el resto de la creación material le concediera. Desequilibradas todas sus facultades, entablose entre éstas íntima e incesante lucha, porque, desde entonces más, las inferiores no sólo no obedecen estrictamente a las superiores, sino que arrastran en muchas ocasiones a estas en pos de sí, y las llevan al precipicio del error y del mal. Porque en este estado de decadencia no manda la razón a los sentidos y demás facultades inferiores del hombre con dominio absoluto, como dice el Ángel de las Escuelas, sino con dominio político solamente. Esta dislocación, este desequilibrio, en que quedó el hombre después del primer pecado, es lo que constituye la naturaleza *caída*: dislocación, desequilibrio que clasifican los teólogos en *ignorancia* por parte del entendimiento, *malicia* por parte de la voluntad, y *debilidad* por parte del apetito sensitivo. Ahora bien: ¿qué libertad podía tener el hombre falto de armonía en sus facultades y de entereza en todo su ser? Una libertad flaca seguramente, imperfecta, por lo mismo expuesta a desaparecer no pocas veces bajo la tiranía del error y de las pasiones, confundiéndose con la licencia y el libertinaje; que éste, y no otro, es el nombre propio del empleo de nuestras facultades fuera del círculo trazado por nuestro verdadero último fin y los medios que a este nos llevan. Seamos cuerdos y no nos hagamos ilusiones creyendo erróneamente que somos más libres, cuando en verdad se menoscaba nuestra libertad, y no tachemos de despotismo y tiranía cuando eficaz y derechamente contribuya al uso ordenado de nuestras facultades todas. Y he aquí la influencia tan poderosa como benéfica de la moral católica en la verdadera y legítima libertad, legislando sobre el ordenado uso de nuestro pensar, de nuestro querer, y de nuestro obrar y sancionando con penas su legislación.

Además de la influencia tan directa como eficaz de la moral católica en la verdadera libertad humana por los medios que quedan dichos, influye todavía en la misma de una manera tanto más vigorosa cuanto es de un orden superior y más noble, enseñándonos la existencia y necesidad de la gracia divina, y lo que es más aún, proveyéndonos de abundantes medios para adquirirla. Y tocante a este punto es de saber, que ninguna virtud es perfecta sino va acompañada de la gracia divina. Es tal la debilidad en que yace el hombre por el pecado, que sino es curado de ella por esa medicina sobrenatural que se llama gracia santificante, no puede obrar el bien de una manera conducente a su verdadero fin último, que es lo que constituye la virtud perfecta. «Sin mí nada podéis hacer» nos dice el Salvador del mundo, y uno de sus más distinguidos apóstoles nos tiene dicho también, que ni el nombre benditísimo de Jesús podemos pronunciar de una manera meritoria para la vida eterna, sin la gracia divina. Y no se limita esta inhabilidad al ejercicio de la virtud en orden a la bienaventuranza de la gloria, por cuanto siendo ésta de un orden sobrenatural, sobrenaturales han de ser también los medios por los cuales se consigna, y por lo tanto en

gracia y por la gracia ejecutados, sino que se extiende además al ejercicio de la virtud en el orden meramente natural. Ejecutar, en efecto, la virtud, aún en este orden siempre que ocurre, en todas sus especies, y cualesquiera que sean las circunstancias en que el hombre se encuentre, ¡ay!, no es esto dado a su miserable y flaca condición después del primer pecado.

El ejercicio de la virtud supone por parte del entendimiento la noción de ciertas verdades fundamentales acerca del primer principio y último fin del hombre, las cuales exigen en cierto modo la gracia de la revelación; porque son «pocos» y estos «después de mucho tiempo», los que llegan a conocerlas por sí solos, y cuando a ello llegan, los que llegan, el conocimiento que de ellas adquieren suele hallarse «mezclado con muchos errores». Así nos lo advierte el Ángel de las Escuelas y con él la generalidad de los teólogos católicos. Y ni aquel ni estos hablan al acaso y gratuitamente; sino que nos aducen las pruebas de su aserto: pruebas, que por otra parte, tenemos todos a la vista.

Ni es menor, antes bien es más acentuada la necesidad en que la voluntad se encuentra de auxilio para amar la virtud y mover a ejecutarla aún en el orden puramente natural. Porque es de advertir que, aún cuando el hombre no tuviera el fin sobrenatural a que felizmente se halla ordenado por Dios, aunque su fin último fuese sólo natural, y naturales por lo tanto los medios por los cuales hubiese de conseguirle, todavía le era necesaria una asistencia especial por parte de su Soberano Hacedor, para practicar estos últimos y conseguir el primero de una manera eficaz y perfecta.

Hay que reconocerlo; de la acción perenne de Dios necesitamos a cada paso y en cada momento. Nuestro ser es vivir, y no como quiera, no con la vida relativamente menguada del vegetal, encerrada en la reducida esfera de las funciones de nutrición, aumento y reproducción; ni con la del bruto, que si bien harto más noble y elevada que esa otra, no alcanza más allá de los confines del mundo sensible; sino con una vida superior, amplia y nobilísima, con la vida de los espíritus, cuya esfera es inconmensurable, como inconmensurable es la verdad y el bien de que se alimenta, e inconmensurables los horizontes alumbrados por la luz de la verdad y encendidos por los ardores de ese amor infinito que se resuelve en el mismo Dios que es la bondad por esencia, ese mismo infinito amor: *Deus charitas est*. Y como ese ser y esa vida, es nuestro obrar. Conocer lo verdadero, amar lo justo: he aquí la suma de nuestras acciones. Ahora bien: no siendo, como no somos, nosotros esa verdad, esa bondad ni esa luz por esencia, sino mera participación de cada una de ellas, es preciso que permanezcamos constantemente, so pena de anonadarnos, bajo la acción poderosa y benéfica de la verdad primera, de la bondad infinita y de la luz increada; bajo la acción no interrumpida, eficaz y vivificadora de Dios que es esa verdad, esa bondad y esa luz. Por eso hemos dicho que semejante

influjo de Dios en el hombre hubiera sido necesario aún en el estado de naturaleza pura, si éste hubiese existido; y en el estado presente de la naturaleza reparada lo es para las acciones del orden meramente natural. Y claro es que si para obrar en este orden necesita el hombre de la asistencia de Dios como primera causa ¿cuánto más necesitará de ella en ese otro orden superior, sobrenatural a que está elevado? Necesita, en efecto, de la asistencia de Dios como autor de ese orden, y de hecho le otorga Dios en él su asistencia. ¿Y en qué consiste esa gracia? ¿qué es en sí misma? ¿Cuáles son sus efectos? ¿cómo la adquirimos?

El catecismo, ese pequeño libro que contiene la suma de las verdades que debe profesar el cristiano y nos da resueltos los capitales problemas que interesan al hombre y no pudieron resolver los más renombrados filósofos del paganismo, responde a las anteriores preguntas con tanta sencillez como concisión y exactitud: la gracia, dice, «es un ser divino que hace al hombre hijo de Dios y heredero del cielo». He aquí en breves palabras toda la teoría de la gracia. No se puede ser hijo de Dios sin tener de algún modo su naturaleza. Podremos ser a él semejantes de alguna manera, como en efecto lo somos por la razón de que nos hallamos dotados y mediante la cual comunicamos con la luz increada que es Dios Nuestro Señor, llevando esculpida en nosotras su semejanza: *signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*, que dice el Real Profeta, semejanza que llegaron a descubrir a su modo los mismos sabios del gentilismo y expresaron por boca de uno de sus poetas recordado oportunamente por San Pablo al Areópago de Atenas, por estas palabras: «somos (los hombres) del linaje del mismo Dios». Podremos sí, volvemos a decir, ser semejantes a Dios por la razón mencionada; más no hijos. Para ser hijos de Dios es necesario que tengamos de algún modo su misma naturaleza, que nos tornemos *deiformes*, según frase de San Dionisio. Y esto no puede ser sin esa forma sobrenatural que nos reviste de una naturaleza superior y divina, llamada gracia habitual y santificante. Sin esta nueva manera de ser no podríamos hallarnos en proporcionada relación con el fin último a que plugo a Dios ordenarlo: fin sobrenatural que exige por lo mismo una naturaleza sobrenatural en los seres a él ordenados.

Y si tal debe ser la naturaleza de estos seres, tales deben ser también sus operaciones para conseguirle, y tales por consiguiente los principios inmediatos de estas operaciones; porque es axioma corriente que «el obrar sigue al ser:» *operari sequitur ad esse*. Por eso a la gracia santificante acompañan, como resultado natural de la misma, como propiedades suyas, todas las virtudes morales y teologales, incluida la caridad³⁹: las cuales virtudes son esos principios inmediatos de las mencionadas operaciones, y

³⁹ Sabido es que la fe y la esperanza existen aún en el pecador para que pueda levantarse de tan miserable estado.

se han por lo tanto al ser de la gracia como las potencias al ser de la naturaleza. Así es como se restablece en nosotros la armonía, el equilibrio de nuestras facultades así superiores como inferiores, que habíamos perdido por el primer pecado, si bien no con la perfección que tuvieron antes de este; pues, aún con la gracia y todo, existe ignorancia en nuestro entendimiento y debilidad en nuestra voluntad e inclinación al mal en nuestro apetito sensitivo.

Más ¿cómo y por dónde podremos nosotros adquirir la gracia y que sea verdad tanta belleza? ¿cómo? Infundiéndonosla Dios Nuestro Señor, que es la causa principal de ella, el cual así lo tiene prometido y así lo cumple, si nosotros no se lo estorbamos: única cosa para la cual somos tristemente hábiles. ¿Por dónde? Por muchas y varias vías, pues Dios «es rico en misericordia», pero la ordinaria en el presente orden de su providencia, son los santos Sacramentos que instituyó en su Iglesia como otras tantas fuentes perennes de gracia.

Bajo la acción fecunda y poderosa de Dios que hizo la voluntad humana esencialmente inclinación, necesaria en orden al sumo bien, indiferente a los bienes limitados, en lo cual consiste la libertad ¿es posible que se pierda esta misma libertad? es decir; ¿es posible que deje de ser inclinación, inclinación indiferente respecto a los bienes limitados, bojo la acción nueva de Dios que la hizo *inclinación* cuando la creó?

Renovado el hombre por la gracia santificante, o mejor dicho, constituido en el orden sobrenatural, en esa manera de ser divino que hemos visto, y habilitado por las virtudes teologales y morales para obrar meritoriamente y conseguir así su último fin, se restituyen a su correspondiente lugar todas cuantas relaciones le atañen, y pónese en disposición de cumplir todos sus deberes, ora los que le incumben para con Dios, ora los que tienen para consigo mismo, la sociedad y los individuos. Es decir queda el hombre en su verdadero centro y ocupa la situación que le es propia. Todo en él marcha ordenada y armónicamente: posee, en una palabra, la verdadera libertad, y la ejerce con todo desembarazo.

La manifestación, el primer fruto de esta libertad es el orden conveniente en nuestros pensamientos. No es de la presente ocasión, porque nos llevaría demasiado lejos, definir el pensamiento ni ponderar su importancia, tan grande como la nobleza del ser que piensa; y únicamente hacemos notar que no es posible haya sido relegado por el Criador al capricho de los que la poseen una joya de tanta valía. Queremos decir: que el pensamiento debe tener sus leyes a que ajustarse: leyes que le señalen su objeto y la manera de obrar sobre él. Medrados andaríamos, si en el uso de una actividad tan excelente, no supiésemos a que atenernos, no conociésemos el término a que se endereza, ni el rumbo que debe seguir para llegar a él. No, Dios no sería ni sabio ni benéfico en su providencia, si

hubiese dejado abandonado el ejercicio del pensamiento a la imprevisión, a las preocupaciones, a la pasión de los hombres, cuyas «providencias son inciertas», como dice un libro santo. Esa actividad tan íntima, como amplia y poderosa, que existe en lo más hondo de nuestro ser, esa actividad que ni el tiempo determina, ni limita el espacio, ni circuye la materia, sino que se explaya por la eternidad y recorre la inmensidad y mora en la región de los espíritus; esa actividad tan eficaz que se asimila todos los seres, identificándose en cierto modo con ellos: *anima cognoscendo fit omnia* que dijo el Filósofo ¿había de verse desprovista de lo que más necesita, es a saber: norte que señale su derrotero, leyes que dirijan su impetuosa marcha, órbita, en fin, determinada en que gire y se mueva y se desarrolle? ¿Qué sería del continente, si Dios Nuestro Señor no hubiese tendido riberas a las hinchadas e impetuosas olas del mar! Cuanto más poderosa y expansiva es una fuerza, tanto más necesita de freno que la contenga ¿y existe fuerza más poderosa y expansiva que esa fuerza misteriosa que llamamos pensamiento?

Pues he aquí uno de los mayores servicios prestados por el catolicismo a la libertad, al ordenar como ordena el pensamiento del hombre mostrándole su verdadero objeto, la verdad, y guiándole e impulsándole por las que a esta conducen. Aún hace más; pues, sobre influir tan positiva y derechamente en el libre albedrío determinando su recto uso en la manera que acabamos de exponer, le ampara también contra su enflaqueamiento y destrucción alejándole del abuso, mediante las leyes prohibitivas del consentimiento y hasta de la morosidad de los pensamientos inmorales, fuente perniciosa de la perversión de la voluntad, sentidos y obras exteriores del hombre. ¡Oh y cuan grande beneficio nos hace la moral católica cegando severísimamente el malhadado origen de la inmoralidad! Rigurosa y hasta cruel a primera vista, es en realidad, como observa el ilustre Balmes, dicha moral soberanamente benéfica para con nosotros poniéndonos en posesión del mejor de los sistemas, es a saber, el preventivo, para librarnos del mayor de los males, cual es el pecado.

Procediendo la moral católica en la benéfica influencia que le es propia sobre todo el hombre, contribuye eficazmente a la plena y única verdadera libertad de este, ordenando los actos de su voluntad, de su apetito sensitivo y de sus facultades exteriores, prescribiéndole el culto debido a Dios, la justicia y la caridad, la templanza y la fortaleza, con todas las demás virtudes subordinadas a cada una de estas.

Mediante el culto debido a Dios coloca la moral católica al hombre en dirección recta hacia su primer principio y último fin, entre los cuales y él viene a establecerse un hermoso círculo dentro del cual hállase la verdadera situación del hombre. ¿Y quién duda que girando este entre los dos polos indicados, por fuerza han de obedecer todas sus potencias, y

operaciones al amplio, robusto y derecho impulso que ambos le comunican, asegurándose por tal modo la genuina libertad de dichas operaciones?.

Pero el culto debido a Dios, o sea la verdadera religión, exige necesariamente la rectitud de todos los demás actos del hombre, porque de lo contrario, lejos de ser verdadera religión, sería únicamente en el nombre y podrían aplicarse de lleno a los que tal religión profesasen, las notabilísimas palabras con que se quejaba Dios del pueblo hebreo. «Este pueblo me honra con sus labios, más su corazón esta lejos de mí». Para que el culto y la religión, sean dignos de tales nombres, es preciso que lo sean en verdad y para que así sean, necesitase la concomitancia de la rectitud de la voluntad. Esta rectitud ¿quién duda que se halla comprendida eminentemente en el amor de Dios sobre todas las cosas, o sea en la caridad?. Semejante amor purifica enteramente la voluntad humana moviéndola derechamente a su propio y adecuado objeto, y apartándola de la tendencia desordenada a las criaturas a las cuales la endereza como a medios, no como a fin; es decir, mueve a amar en Dios y para Dios.

De aquí resulta todo lo demás que atañe a la armonía de las facultades del hombre y el equilibrio entre ellas, mediante la rectitud causada por las virtudes morales antes indicadas.

Porque del amor de Dios sobre todas las cosas brota el amor del prójimo como a nosotros mismos, en virtud del cual nos ponemos con él en honestas relaciones en todas aquellas cosas que no le debemos de estricta y rigurosa obligación. Brota la justicia en todas sus fases: de igual a igual, llamada conmutativa, de inferior a superior, llamada legal; y de superior a inferior, apellidada distributiva: fases que dan a la justicia toda la amplitud y holgura necesarias para ponernos en debida relación con los demás en la esfera social. Y todo esto, después de rectificado el hombre y puesto, digámoslo así, en debida relación consigo mismo mediante las virtudes que moderan su apetito sensitivo moviéndole al bien y apartándole del mal, ora se consideren estos absolutamente, lo cual pertenece a la parte *concupiscible*, del apetito sensitivo, ora rodeados de alguna dificultad que los torne arduos, lo cual atañe a la parte *irascible* del mismo apetito.

Y he aquí reintegrado el hombre, sí bien no tan perfectamente, en aquel dichoso estado de justicia, en que saliera de las manos de Dios. He aquí la obra de la gracia, creada por Nuestro Señor Jesucristo, al decir de un texto sagrado: He aquí, en una palabra, la naturaleza humana en su estado de *reparación*, poseedora en virtud de él de suficiente armonía y equilibrio entre sus facultades todas, mediante la subordinación de su parte superior a Dios por la fe, la esperanza y la caridad, y la de su apetito, o sea parte inferior, a la razón mediante las virtudes morales: doble subordinación interior que se realiza exteriormente por los actos de la

religión con respecto a Dios y por los de la justicia y la caridad fraterna por lo que hace a nuestros semejantes.

Si, pues, la verdadera libertad consiste en el recto uso de todas nuestras facultades, ¿podremos, sin incurrir en manifiesta injusticia y lamentable error, negar la influencia eficaz y directa de la moral católica en la verdadera libertad humana? Luego esta cabe dentro de aquella.