

ENRIQUE RAMIÈRE: VIDA Y OBRA (y II)

POR

EVARISTO PALOMAR MALDONADO

5. El Concilio Vaticano I (1869-1870)

Al final de esta extensa etapa en Vals, y antes del inicio de su estancia en Toulouse, se anunciaba la convocatoria por Pío IX de un Concilio Ecuménico. En efecto, la intención del Pontífice se hacía pública el 26 de junio de 1867, convocando por la Bula *Aeterni Patris* de 20 de junio de 1868, para su apertura en Roma el 8 de diciembre de 1869, a todos los obispos católicos y a quienes por derecho les correspondiera participar.

La convocatoria de un Concilio a la distancia de trescientos años del último, el Tridentino, y ante la situación del mundo, despertó una enorme expectación que fue más allá del mundo católico. Pero, como indica Aubert, "el anuncio del Concilio recrudeció muy pronto la oposición entre las corrientes que se contraponían desde hacía algunos años en el mundo católico: galicanos y católicos liberales por un lado y adversarios de las libertades modernas por otro" (70).

Las palabras son significativas porque traslucen justamente el neo-galicismo de los católicos liberales, que no temerán solicitar la intervención del Estado contra la libertad del Concilio. Los temores por parte de las corrientes más abiertas a las ideas modernas y por los mismos defensores de la soberanía estatal

(70) AUBERT, R., en *Manual de Historia de la Iglesia VII*, Barcelona, 1978, pág. 994.

absoluta, de cualquier modo que se entienda su principio, fueron reales y dieron lugar a reacciones violentas, según se iban determinando los cauces y esquemas doctrinales para ser sometidos a la asamblea ecuménica, emergiendo de entre todos los temas el relativo al de la infalibilidad pontificia. Las posiciones contrarias iban desde la simple negación de un Dillinger hasta la declaración de su no-oportunidad, o más bien inoportunidad por razones varias, y principalmente ante el posible freno de la "vía de la conciliación", el distanciamiento que acarrearía de la sociedad moderna y de las iglesias separadas. A los gobiernos les preocupaba, efectivamente, su repercusión sobre la soberanía civil del Estado, que en su pretensión o tendencia lo abarcaba todo, y en concreto, como señala Aubert, "el matrimonio civil, la enseñanza estatal o las libertades constitucionales" (71).

Entre los franceses destacaban tres nombres en la actitud ante el Concilio y su negativa a la infalibilidad, Maret, Dupanloup y Gratry. Con situación distinta en la Iglesia de Francia, caben matizaciones en sus respectivas posiciones.

El primero, Maret, decano de la Facultad de Teología de la Sorbona, era claramente galicano. Habiendo dado a conocer su pensamiento por el escrito *La paix de l'Église et le Concile Général* (1869), al que siguió como dúplica, *Le Pape et les évêques. Défense du livre sur le Concile Général et la paix religieuse*, también del mismo año (72).

Dupanloup, obispo de Orléans, que jugó un destacado papel durante los años cuarenta en la batalla por la libertad de enseñanza, encontrándose comprometido en la vía práctica con el partido católico-liberal por hacer real la hipótesis en su más amplio sentido, escondía posiciones, no obstante, de corte teológico galicano que su filo-liberal-catolicismo acentuaba. Muy pródigo con la pluma, en vísperas del Concilio veían la luz, *Lettre sur le futur Concile écuménique* (1868), *Lettre de Mgr. l'évêque d'Orléans au clergé et au fidèles de son diocèse avant son départ*

(71) Cf. *ibid.*, pág. 995.

(72) Sobre Maret, cf. GADILLE, J., "La pensée et l'action politiques des évêques français au début de la III^e", *République*, 1870/1883, I. Paris, 1967, págs. 89-105.

par Rome (10-noviembre-1869), *Observations sur la controverse soulevée relativement à la définition de l'infailibilité au prochain Concile* (11-noviembre-1869), *Lettre de Mgr. l'évêque d'Orléans aux prêtres de son diocèse pour leur communication de son avertissement à Mr. Louis Veulllot, rédacteur en chef du journal l'Univers*, 2.^a ed. (21-noviembre-1869).

Pelletier, partidario de Dupanloup, ponía de relieve en fecha posterior al Concilio —1876— la actitud general, y en particular de Dupanloup, frente a la posibilidad de definición de la infalibilidad por el Concilio, "bajo un lenguaje en apariencia firme y tranquilo, el obispo de Orleans disimulaba inquietudes serias. Todo anunciaba que el Concilio se pronunciaría en lo tocante a la infalibilidad del Papa, y traería un golpe decisivo y mortal al galicanismo. ¡Qué ansiedad para los que ansiaban ver en la Iglesia el modelo de los gobiernos parlamentarios!, un cuerpo episcopal enseñante y legislador bajo la presidencia del Papa; el valor de los dogmas y de las leyes derivando del acuerdo necesario del episcopado con el Papa, y del Papa con el conjunto de los obispos, es decir un control recíproco, un perfecto equilibrio. Por otro lado, si se proclamaba la infalibilidad del Papa, toda posibilidad de ver inclinarse el Concilio hacia las máximas del 89 desaparecía; y tanto más cuanto que, por el hecho de una definición, los juicios ya pronunciados por el papado contra las dichas máximas devenían irreformables. Así pues, en el interés del liberalismo era del todo necesario impedir la definición. Así se explica la diferencia de conducta entre el padre Dupanloup recibiendo el bonete de doctor en Roma, tras haber sostenido la tesis de la infalibilidad, para salvar el liberalismo... Del éxito del liberalismo ante el Concilio dependía la pacificación religiosa, como lo entendía el prelado; por consiguiente nadie debe sorprenderse de los esfuerzos prodigiosos llevados a cabo por Mons. Dupanloup para dificultar la definición" (73).

(73) PELLETIER, V., *Monseigneur Dupanloup. Épisode de l'histoire contemporaine*, 1845-1875. Paris, 1876, págs. 88-89. La obra de Pelletier tiene tanto más interés cuanto que es una apología de Dupanloup. Constituye una base de primera documentación en la que se recogen escritos tanto de propia mano, como

Gratry, con una destacada presencia y un fuerte influjo entre los medios cultos del clero, presentaba una argumentación teológica que pretendía hacer fuerza en los derechos episcopales, la doctrina de los teólogos y los hechos históricos. De todos modos, bajo la cubierta teológica, subyacía, según él, un real problema político.

Ramière se trasladó a Roma con el Concilio, permaneciendo hasta el primero de agosto de 1870. Acudió como teólogo de Monseñor Gignoux, obispo de Beauvais, y como procurador del Cardenal Billiet, arzobispo de Chambéry (74). Durante este tiempo, y al objeto de atender la formación, piedad e información de sus lectores creó como suplemento del *Messenger* el *Bulletin du Concile*, que a lo largo de 36 números daría cuenta del desarrollo conciliar, y donde el mismo Ramière saldría al paso de corrientes doctrinales y actitudes. En las tareas del *Bulletin* le ayudaría en ocasiones el que fuera colega suyo en Vals, y más tarde en el Institute Catholique de Toulouse, el P. Gabriel Desjardins, que asistía igualmente al Concilio en calidad de teólogo de Monseñor Desprez, arzobispo de Toulouse (75).

favorables y contrarios, a lo largo de la dilatada vida de Dupanloup. Referente al Concilio Vaticano I, Pellerier, sobre los textos aducidos a lo largo del n.º XXVI del libro, añade una relación de obras y escritos a consultar en las páginas 98 y 99, con un total de veintidós. Por supuesto, esta lista puede y debe ampliarse. No incluye, por ejemplo, los publicados por Ramière en su *Bulletin du Concile* dirigidos directamente contra Dupanloup, y de los que se hicieron separata. Sí que recoge, sin embargo, con el n.º XV, el escrito *Episcoporum conscientia in tuto posita quo ad gravissimum de pontificiae infallibilitatis destructione quaestionem*, Rome, 1870, aunque la da como anónima. (Cf. a este respecto la nota 76).

Entre los estudios pueden consultarse, para un primer contacto, el trabajo de C. CONSTANTIN, en el *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 9, 1.ª parte, col. 506-630, *Libéralisme catholique*, en orden a conocer el contexto y las ideas de Dupanloup, y que se acompaña de referencia de fuentes y estudios. En un sentido católico-liberal debe consultarse a R. AUBERT, "Dupanloup", en *Dictionnaire d'histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, XIV, Paris, 1960, col. 1070-1122, y con perspectiva liberal, la documentadísima obra de J. GADILLE, "La pensée et l'action politique des évêques français au début de la III^{es}", *République*, 1870-1883. I. Paris, 1967, págs. 72 y sigs.

(74) Cf. GALTIER, en la obra colectiva *Le Père Henri Ramière*, Toulouse, 1934, pág. 246.

(75) Cf. *Ibid.*, págs. 249-250.

Galtier subraya el alcance del *Bulletin*, modesto en su apariencia, como "una fuente de historia, que no hay que desdeñar" (76). En él aparecieron crónicas de los trabajos conciliares, las mismas intervenciones de Ramière en dichos trabajos, y sobre las controversias emprendidas a lo largo de 1869 por nuestro autor en el *Messenger*, en la defensa y en el alcance que para la vida de la Iglesia y el mundo tendría el nuevo Concilio y en particular la definición de la infalibilidad, prosiguió esta tarea en las páginas del *Bulletin*, saliendo al paso de los ataques dirigidos contra la obra del Concilio tanto de los planteamientos más claramente racionalistas, como de los galicanos y católico-liberales. Alguno de estos trabajos se publicó, ya en 1869, como el intitolado *Les contradictions* de Mgr. Maret (77), y los restantes a lo largo de 1870 como separatas, *L'abbé Gratry et Mgr. Dupanloup, évêque d'Orléans* (78), *L'abbé Gratry, le pseudo-Isidore et les défenseurs de l'Église romaine* (79), *La mission du Concile révélée par l'abbé Gratry* (80), *Le programme du Concile tracé par Mgr. l'évêque d'Orléans* (81).

El texto contra Maret consta de siete capítulos de extensión desigual, en el que expone siete contradicciones del decano de la "nouvelle Sorbonne", en expresión irónica de Ramière. Estas contradicciones afectarían tanto al fin propuesto, como al nombre por el que designa la teoría, sus elementos esenciales, el método de interpretación escriturística, la autoridad conciliar, su

(76) *Ibid.*, pág. 250. Sobre el *Bulletin du Concile*, y en el marco más amplio de Ramière y el Concilio ha publicado un estudio H. RONDÉT, "Le premier Concile du Vatican et le P. Ramière", *Messenger du Cœur de Jésus*, junio 1961, págs. 271-278. VALLIN, en *Le Père Henri Ramière (1821-1884)*, *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 86\1 (1985), pág. 34, no obstante, echa en falta referencia alguna a la obra anónima *Episcoporum conscientia in tuto posita quoad gravissimam de pontifice infallibilitatis definitione quaestionem*. Sommervogel la atribuye a Ramière, con el n.º 38 en su *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. VI, col. 1426; y para Vallin, la crítica interna permite confirmarlo. Un ejemplar se encuentra en la Curia General de la Compañía de Jesús en Roma.

(77) Paris, 1869, 129 págs.

(78) Toulouse-Lyon, 1870, 36 págs.

(79) Toulouse-Paris, 1870, 36 págs.

(80) Toulouse-Paris, 1870, 36 págs.

(81) Toulouse-Paris, 1870, 108 págs.

aplicación a los hechos del pasado y los mismos frutos que espera del porvenir. En realidad, Maret, en su espíritu fuertemente galicano y favorablemente liberal, lo que propone es un cambio radical de la estructura eclesial, por el que el Pontífice vendría a ser el representante o primer ministro y mandatario del Concilio General, regido por la mayoría de los votos episcopales.

Acerca de Dupanloup, en el primero de los escritos mencionados le dedicaba la segunda parte dividida en trece párrafos de extensión más o menos regular, donde expone doce equívocos y una conclusión. Los equívocos afectan principalmente a cuestiones teológicas, desde el único argumento ofrecido contra la doctrina de la infalibilidad, hasta el poder de los obispos en el gobierno de la Iglesia, dedicando los tres últimos a la impresión de la infalibilidad sobre el pueblo cristiano, sus dificultades para el retorno protestante y la oposición que podía acarrear por parte de los gobiernos temporales. Lejos de poder reivindicarse una especie de sufragio universal en la marcha de las decisiones de la Iglesia, Ramière le opondrá el sentir común de toda la Iglesia, la fe del Pueblo de Dios, como un testimonio de hecho en la tradición de esa misma fe, lo que se manifiesta además en la corriente verdaderamente universal entre los fieles hacia la infalibilidad. Con relación a la dificultad del protestantismo, Ramière, sobre la misión de la Iglesia como lugar de unidad verdadera, opondrá la vía de la experiencia en dos sentidos. Primero, el de las conversiones inglesas, y en concreto el testimonio del mismo Manning; segundo, el de aquellos que lo hacen todo de la unión, resolviendo el problema de las diferencias doctrinales en el rechazo de toda verdad. Por último, respecto a las prevenciones de los gobiernos temporales, Dupanloup ha ido más allá de la cuestión en litigio, la infalibilidad, para introducirse en el terreno de la misma jurisdicción del Primado romano. Acerca de esta cuestión del poder directo o indirecto de la Santa Sede sobre el poder temporal no se trata aquí. No debe confundirse la infalibilidad del Magisterio, y en sus límites determinados, con el oficio de Pastor universal.

El segundo de los escritos, *Le programme du Concile tracé par Mgr. l'évêque d'Orléans*, se divide, tras un prólogo, en dos

partes, malentendidos teológicos, dividido a su vez en ocho párrafos, y malentendidos políticos, que precedidos de introducción se dividen en siete. El problema de fondo es el de la comprensión de lo que constituye la religión cristiana, y lo que encierran los movimientos contrarios, que especifica nuestro autor como anticristianos. Mientras la primera representa y es el principio de obediencia y libertad, los segundos se mueven bajo el principio de la revuelta y de la tiranía (82). Ramière al sentar este esquema, lejos de ceder, deja virtualmente resuelta la cuestión. En su aspecto teológico, es verdad que lo definido como anticristiano ofrece distintas manifestaciones, por ejemplo, el racionalismo o el liberalismo. Pero guardan una raíz común, y ésta hoy se presenta como negación del Pontificado. Porque precisamente un anti-papismo "católico" de influjo racionalista presta argumentos al mismo racionalismo, desuniendo y debilitando la misma Iglesia. Y este extremo es el resultado del galicanismo teológico. En realidad, la dificultad se mantendría si se admitiera la infalibilidad del colegio episcopal en vez de la del Obispo de Roma y sucesor de Pedro: ¡Cómo un hombre (o conjunto de hombres) puede ser infalible! La cuestión es de fe, y lo que constituye la gravedad de la crisis presente "es únicamente la repentina resurrección de este galicanismo que se creía muerto" (83). Respecto a los malentendidos políticos, piensa Ramière que las dificultades más serias nacen de las consecuencias políticas y sociales que de ella se desprenden (84). No es contradictorio con lo afirmado antes frente a Dupanloup, sino que éste confundía dos cuestiones. Porque es aquí donde aparecen dos modos por completo opuestos de entender la convivencia humana: el de aquellos que no entienden otra base ni fundamento que el de la pura voluntad humana, y el de los que sostienen que su primer principio natural es de Derecho divino, y por lo tanto con voluntad humana limitada, y en tanto que cristiana de hecho no admite otro fundamento que el Evangelio. La situación histórica plan-

(82) Cf. *op. cit.*, pág. 11.

(83) *Op. cit.*, pág. 48.

(84) Cf. *op. cit.*, pág. 53.

teada en lo relativo a esto no tiene ningún precedente: la sociedad sin Dios es un hecho del todo nuevo, que es esencialmente contrario a la revelación divina, al orden de la naturaleza y a la práctica universal de los pueblos. Y la solución de los antipapistas no es tal, porque aceptar en tesis la situación sería negar a Dios lo que le corresponde. Aunque esto no debe confundirse con el reconocimiento de una situación que es real, aunque sea anormal, y que exige una respuesta aquí y ahora, lo que plantea la hipótesis, y que en determinadas circunstancias sea preferible su realización práctica justamente ante la imposibilidad del Derecho, y como vía hacia él. Lo que presenciamos, argüirá Ramière, es que la libertad del ciudadano significa la muerte civil del cristiano, y esto en toda Europa, afectando igualmente a los países del liberalismo "moderado" como son Inglaterra y los Estados Unidos (85). De aquí que concluya en la necesidad histórica del Concilio, cuyo fruto será la libertad cristiana edificada sobre la unidad que procura la verdad. Y en orden a esto, sobre la Escritura y la Tradición, resulta providencial la definición de la infalibilidad del Romano Pontífice.

Respecto a Gratry, con quien le uniera una gran amistad y entrañable afecto (86), aparecieron las tres requisitorias ya aludidas, estudiando en la primera, la acusación de hereje al papa Honorio; en la segunda, *L'abbé Gratry, le pseudo-Isidore et les défenseurs de l'Église romaine*, las afirmaciones sostenidas por Gratry según las cuales la argumentación del Pontificado romano en Bellarmino, Melchor Cano y San Alfonso M.² de Ligorio se apoyarían en las falsas decretales; y en la tercera, *La mission du Concile*, que consta de siete párrafos, el celoso jesuita responde a una acusación frecuente por la que el Papado está ajeno siempre, o casi siempre, al espíritu de los tiempos y las nuevas necesidades: "la política del Papado es detestable; compromete los intereses de la Iglesia, al no comprender las necesidades de

(85) Cf. *op. cit.*, pág. 94.

(86) Cf. la carta de Gratry a Ramière con ocasión de la aparición de "L'Apostolat de la Prière", en la obra colectiva *Le Père Henri Ramière*, Toulouse, 1934, págs. 72 y 73. Cf. también la noticia necrológica que escribiera Ramière en *Études* con motivo del fallecimiento de Gratry, noviembre 1872, págs. 704-722.

los nuevos tiempos. Ciegamente atados a ideas que tuvieron su época, los Papas se obstinan en cerrar los ojos ante las tendencias irresistibles de las sociedades modernas" (87).

En el mismo estudio expone una magnífica síntesis de las corrientes antirromanas, tanto de su tiempo como de los precedentes, entre las que destaca la de Bizancio, de inspiración arriana, y la inglesa, de matriz cesarista, para detenerse en los casos alemán y francés, y más en concreto las libertades galicanas.

En los últimos números del *Bulletin du Concile* recoge las definiciones y decisiones del Concilio, señalando en el último, en su última página, la decisión del gobierno revolucionario de la naciente Italia de invadir Roma (88).

Conociendo el espíritu de Ramière es ocioso declarar que el Concilio fuera a disponer de todo su tiempo en su estancia romana. Una ocasión como ésta, en la que el episcopado universal casi en su totalidad se encontraba reunido, el carácter universal del mismo Ramière había de aprovecharla para establecer lazos más estrechos y acometer otras empresas. Sin duda alguna, ya conocido por numerosos pastores, encontraría tiempo para mantener entrevistas de cara a cara a dar a conocer personalmente el *Apostolado de la Oración* y hacer notar su eficacia eclesial. Pero una de las empresas en las que pensaba era la de la consagración de la Iglesia y el mundo al Sagrado Corazón. En el *Bulletin* de fecha 26 de mayo de 1870 aparecía una noticia a este respecto, aunque limitada a la Iglesia. Con fecha 10 de junio se hacían públicas las primeras firmas de los Padres Conciliares elevando la súplica de consagración a Pío IX (89). Cuando el Concilio fue interrumpido, 271 firmas habían sido consignadas. La tarea fue continuada a través del *Messenger*, viéndose realizada en parte en 1875. Su plenitud, tras haberse recibido en Toulouse hasta un total de 534 adhesiones de obispos y 23 de superiores generales

(87) *Op. cit.*, pág. 11.

(88) Cf. GALTIER y DUDON, en la obra colectiva *Le Père Henri Ramière*, Toulouse, 1934, págs. 251-259 y 318-321.

(89) Cf., el texto de la súplica en Parra, en la obra colectiva *Le Père Henri Ramière*, Toulouse, 1934, págs. 119-120.

de órdenes religiosas, no la vería Ramière en la tierra, puesto que el acto de consagración del mundo, y mediando intervención divina a través de Sor María Droste zu Vischering, fue llevado a cabo por León XIII en 1899, habiéndolo convocado universalmente por la encíclica *Annum Sacrum* (90).

6. Los comienzos de la III República y la revista *Études*. A Toulouse, desde Lyon, pasando por Vals (1870-1884)

En agosto de 1870 se encuentra Ramière de nuevo en Francia. El 1 de septiembre tiene lugar la batalla de Sedán, con la victoria de Prusia de manos de Bismarck y el cautiverio del tercer Bonaparte. De hecho, el fin del conflicto militar será todavía posterior, el 10 de mayo del 71. Con todo el 4 de septiembre de 1870 se forma un gobierno de defensa nacional que tenía por jefe al católico general Trochu. La inauguración de la III República tendrá un cierto compás que culmina por su votación efectiva en una asamblea de monárquicos, de la que brotará una acción pertinaz contra la Iglesia en Francia. Acción política que, en cuanto a sus cuadros e ideología, se alimenta de la sociedad masónica.

El esquema así descrito se lee en cualquier manual que se ocupe tan sólo de verificar hechos, y con independencia de la interpretación particular que se estime oportuna. Dentro de dicho marco deben contemplarse distintas fuerzas sociales y políticas.

El II Imperio, por el que un revolucionario carbonario era elevado a la más alta cúpula política en defensa del "orden" contra la anarquía de la II República por la burguesía, el ejército y el

(90) Para conocer más en profundidad la intervención de Ramière en lo que León XIII afirmaría como el acto más importante de todo su pontificado, puede consultarse *Al Reino de Cristo por la devoción a su Sagrado Corazón*, Barcelona, 1949, donde se recogen las encíclicas directamente relacionadas con la cuestión, y que incluye un estudio del Padre Hilario Marín, S.I. Para la relación entre Ramière y León XIII en *Annum Sacrum* es de obligada consulta el trabajo de RAMÓN ORLANDIS DESPUIG, "El arco iris de la Pax Romana", recogido en *Hacia el IV año jubilar*, Barcelona, 1948, págs. 95-114, y publicado con anterioridad en *Cristiandad*, 54 (1946), págs. 231-235.

elemento rural, contó además en su nacimiento con la no-oposición e incluso apoyo de elementos católicos, hasta el punto que Roger escribirá "[los católicos] a los que Napoleón debe su victoria..." (91). Dejando a un lado la intención de Roger, que no es sino la de intentar dar razón de la política anticristiana de la III República, la verdad es que el mínimo marco legal, esto es, la no-aplicación de los principios revolucionarios en algún sentido, así como del contenido de los artículos orgánicos impuestos por Napoleón a la Iglesia tras el concordato de 1801, permitió una expansión a la misma, consecuencia de su lenta pero progresiva recuperación interna que daría como fruto en la década de los setenta una pujante presencia social y un indudable influjo en la vida educativa y consiguientemente en los mismos ámbitos políticos. Esto, que era lógico desde la natural expansión de cualquier manifestación biológica, no podía ser bien visto para aquellos para los que era justamente esta manifestación de vitalidad, la misma Iglesia, lo que el Progreso debía atajar. La III República vino a poner la cuestión en el candelero al tratar de determinar una asamblea constituyente no tanto la forma de gobierno, como los principios sobre los que debía alzarse la convivencia nacional. He aquí la razón de que la República viniera de una vez por todas de manos monárquicas. Tampoco debería de llamar la atención si se consideran cualesquiera episodios históricos: en la génesis de la Revolución es importante la participación aristocrática, e incluso elementos de o emparentados próximamente con la Familia Real. Si cien años más tarde se encuentra ya una toma de conciencia que hace de la expresión del *Ancien Régime* un partido legitimista, no hay que extrañarse que entre los que aparecen como monárquicos antilegitimistas sea mayor aún la conciencia de la Revolución y su urgencia exigida por la Historia y la Humanidad.

Para nuestro personaje esta cuestión era clara. Y el tiempo le daría la razón. La República republicana tiene su asiento en el ideal de los monárquicos, que sobre todas las cosas no desean

(91) ROGER, J., *Ideas políticas de los católicos franceses*, Madrid, 1951, pág. 238.

una inspiración cristiana ni de la República ni de la Monarquía, sino que Francia sea Francia y no Roma. Pero la verdad de Francia, como leemos en Ramière a lo largo de la década, radica en su origen romano, esto es católico. Es lógico, pues, que el nacionalismo francés, herencia del absolutismo monárquico y el romanticismo-idealista, asentado sobre una voluntad soberbia, más radical desde el voluntarismo de la inmanencia, no trajera consigo sino una lucha redoblada que al mismo tiempo procuraba un poder expansivo y una anarquía creciente. Consecuencia de todo ello, los mismos cauces naturales de la vida social por los que había de discurrir la gracia se iban destruyendo sistemáticamente, a la par que se tendía a hacer desaparecer cualquier rastro de presencia social de la Iglesia: en la familia, en la escuela, en los municipios, en la legislación toda.

La estancia en Toulouse alcanzaría alrededor de un año. Es posible que hacia octubre o noviembre de 1871 se hallara en Lyon como miembro de la redacción de la revista *Études*. En este intervalo se dedicó, entre otras ocupaciones, a la redacción de una nueva obra que tendría como cometido completar la doctrina expuesta en la tercera parte de su *Les espérances de l'Église*, que ya había visto su segunda edición, y precedida de una carta laudatoria de la Secretaría vaticana firmada por Mercurelli, en 1867. Hablamos de *Le triomphe de Jésus-Christ et de son Église sur la terre annoncé par les Saintes Écritures et préparé par les événements présents* (92).

(92) En el Archivo de Toulouse se encuentran con las firmas ER'Im 266, 267 y 268 tres redacciones de esta obra, la última acompañada de un apéndice sobre el milenarismo. Sommervogel no la recoge en su relación bibliográfica sobre Ramière; cf. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, RAMIÈRE, Henri, Bruxelles-Paris, 1895, t. VI, col. 1416-1432. Sobre la relación con *Les espérances de l'Église*, cf. pág. 4, "En nuestro libro intitulado *Les espérances de l'Église*, examinamos ya en todos sus aspectos la presente cuestión. Dedujimos la certeza del triunfo de la Iglesia, no sólo de las promesas de Dios, sino también del estudio de las leyes de la providencia y de la consideración de las tendencias sociales. La extensión de la demostración le ha podido quizás restar fuerza; porque, para poder dar un desarrollo suficiente a todas las pruebas principales, nos hemos tenido que reducir a lo estricto de la prueba determinante, esto es, la que se obtiene de la revelación".

Para Ramière los acontecimientos sucedidos, de los cuales la caída, o mejor entrega, de Roma era el más impresionante, revelaban la pujanza de la misma Revolución y la desorganización, o peor aún, el desinterés por las cuestiones sociales de los mismos católicos, y así lo reflejaba en la introducción a la obra: "Esta inercia de los cristianos respecto a los intereses sociales de la Iglesia es, sin comparación, uno de los peligros más serios del tiempo presente" (93).

De esta forma se planteaba dar una explicación más rigurosa del fundamento esencial de la esperanza, la revelación, y sobre este fundamento despertar la conciencia católica hacia una presencia pública, poniendo, sin embargo, de relieve el carácter sobrenatural de la batalla.

La obra consta de una introducción y doce capítulos, de los que el último es al mismo tiempo la conclusión, acompañándose de un apéndice sobre el milenarismo. Cada uno de los capítulos desarrolla un texto profético de la Escritura, abriéndose por la carta a los Romanos, y, tras el Antiguo Testamento con Ezequiel, Isaías y Daniel principalmente, examina extensamente el Apocalipsis y las palabras del mismo Cristo. Sigue de cerca a Lacunza, de quien se separa en cuestiones puntuales y por los problemas que suscita su excesivo fervor judaico. Con todo no dejará de expresar Ramière que si la Compañía de Jesús no hubiera sido extinguida, al momento en que Lacunza publicaba su obra, con ciertas correcciones, no habría merecido la condena de que fue objeto por la Congregación Romana *La venida del Mesías en gloria y majestad* (94).

El sentido del manuscrito, en su fin y contenido, no debió gustar demasiado en la Curia General porque Ramière no recibió nunca el *licet*. De hecho, uno de los apoyos más fuertes para su argumentación acerca del futuro Reino de Cristo y la paz de las naciones era la aprobación de los escritos de Luis M.^a Grignon de Montfort por la Curia Romana, y la defensa de ellos como abo-

(93) *Ibid.*, pág. 3.

(94) Cf. *Ibid.*, en el *Apéndice*, cuaderno 1, págs. 4 y sigs.

gado en la causa que hizo en su momento Monseñor Mercurelli, ahora secretario de Pío IX (95). Si Roma había condenado a Lacunza, lo que Ramière buscaba era no sólo el *licet* de la Curia de la Compañía, sino la misma aprobación por las Congregaciones Romanas. De cara a la Compañía intentó suavizar su posición sin ceder en lo substancial, y éste es el motivo de las diferentes redacciones con que nos encontramos al presente, e incluso de las más de cien correcciones que refleja el manuscrito que transcribimos en nuestro estudio (96). Pero no llegó a conseguirlo. Dudon refleja en su estudio las consultas en que Ramière se prodigó, y las recomendaciones recibidas. Alejado de todo "malminorismo", guardó en el corazón una esperanza querida y alentadora de la Fe cristiana "que él creía garantizada por la Escritura y más digna de Dios" (97).

El motivo del desplazamiento a Lyon a finales de 1871 puede decirse que fue doble. Por un lado, la creación de la revista *Études* en el año 1856 se debía a la necesidad de una presencia de la Compañía en los medios intelectuales a través de una revista culta y especializada, que aunque en sus comienzos y de la mano de Gagarin y Martinov se fijó en la cuestión rusa, fue ampliando su campo de observación hasta interesarse por todos los asuntos en un sentido más universal. Pero la orientación de la nueva revista, débil en su carácter romano, era mal considerada en Roma. Por otro lado, Ramière planteaba ante sus superiores el proyecto de una publicación dirigida hacia intereses sociales, marcadamente antiliberal, esto es romana, y al objeto de acometer una apologética social de la Iglesia que tenía también como finalidad el proyectar la esperanza del Reino en sus vertientes religiosa, política y social. Su encabezado sería precisamente, *Règne de Jésus-Christ*. En palabras de Dudon, sobre el proyecto de Ramière conservado manuscrito, "quería una revista trimestral al ejemplo de las grandes revistas inglesas, y para lo que espera-

(95) Cf. *Ibid.*, págs. 7 y sigs.

(96) Cf. en nuestro trabajo doctoral *El pensamiento político de Henri Ramière*, pro manuscrito, Anexo III.

(97) En la obra colectiva *Le Père Henri Ramière*, Toulouse, 1934, págs. 309-310.

ba obtener valor y autoridad. En su pensamiento, las cuestiones sociales ocupaban el primer rango, después las históricas y filosóficas, sin descuidar las teológicas y literarias. En cada entrega, se recogería la correspondencia con el extranjero, y una bibliografía limitada a las obras de mayor calado. Se obtendría de la *Civiltà Cattolica*, por aquella época en el punto más alto de su resplandor, el permiso de traducir in extenso los artículos importantes. El Padre Ramière no disimulaba los riesgos de la empresa. Pero los recursos del conjunto de casas de estudio de Francia le parecían suficientes para asegurar un cuerpo de redactores competentes y al menos algunos escritores. Estando persuadido, por lo demás, de la absoluta necesidad de conservar en las residencias y en los colegios fuertes equipos de apóstoles y educadores, no dejaba de insistir en la capacidad de la prensa, desde la urgente necesidad de asegurar a la verdad católica defensores intrépidos y temidos. Quería una dirección fuerte, y en cierto sentido autócrata, aunque la obra fuera común a todas las provincias de Francia" (98).

En enero de 1872 aparecía el primer *Études de Fourvière*, tratando la Compañía de reorientar la revista hacia un sentido más romano y evitando al mismo tiempo una tendencia claramente ultramontana. Para esa misma fecha publicaba su primera contribución Ramière, cuya presencia sólo se truncaría en 1880, con la clausura por el radicalismo gobernante de la misma al prohibir la existencia de la Compañía de Jesús como tal. No obstante, el carácter centrista de las indicaciones de la Curia hizo que la presencia de Ramière no fuera lineal y exenta de problemas. En realidad, las diferencias filosóficas y políticas con los hermanos de orden en la redacción no tardaron en ponerse de manifiesto. Y así, a finales de 1874, escribía Ramière al Provincial de Toulouse: "Estoy presto a hacer por la Compañía todos los sacrificios que pueda pedirme, pero me parece que esta tierna madre no puede pedirme el permanecer por más tiempo en lucha con mis her-

(98) *Ibid.*, págs. 326-327. Los proyectos de Ramière se conservan en Toulouse bajo las signaturas ERTm 393, 394, 395, relativas a las fechas de 1861, 1868 y 1871 respectivamente.

manos" (99). Un año más tarde se incorporaba a Vals para proseguir sus clases de filosofía en el escolasticado. No obstante, los trabajos de Ramière en 1876 se prodigaron en *Études* casi al mismo nivel de 1872.

En su conjunto, y dejando a un lado, las interesantes crónicas, seis en 1872 y otras seis en 1876, junto con las noticias bibliográficas, los escritos de *Études* abundan bien en filosofía pura, como reflexión sobre las causas de su decadencia en la edad contemporánea, bien sobre teología y filosofía social en sentido amplio, donde se tocan temas relativos a los fundamentos del Derecho internacional o de filosofía jurídica, de filosofía política (el liberalismo), de moral en la acción política y social (liberalismo político y la vía de Le Play hacia la regeneración de la sociedad). Temas sueltos preferentemente teológicos (el Corazón de Cristo, la discusión entre tomismo y molinismo) o especializados (los autógrafos de santo Tomás, el acuerdo de santo Tomás y la ciencia experimental moderna) (100).

Se observa que los temas de filosofía social y más claramente políticos brotan de la pluma de Ramière por una razón histórico-circunstancial, que es la de arrojar luz sobre los acontecimientos según suceden en la sociedad francesa al objeto de iluminar el juicio y fortalecer la voluntad de los católicos ante la Revolución. De modo que sin confundir lo que es esencialmente distinto, no temía Ramière bajar a la arena para enfocar la acción política y social necesaria. Cabe decir que sus trabajos en la difícil tarea de cumplir mes a mes, están tan a la altura de los tiempos que proyectan su luz sobre los nuestros. Con todo se aprecia lo que en la Escuela se conoce como prudencia política. Parecerían posturas distintas los trabajos de 1874, sobre la bancarrota del liberalismo —a principios de este año tenía lugar la proclamación de la República por una asamblea de mayoría monárquica, y por la diferencia de un voto—, y los de 1880, sobre el liberalismo tiránico y el liberalismo moderado —con la

(99) Citado por Dudon, en la obra colectiva *Le Père Henri Ramière*, Toulouse, 1934, pág. 336.

(100) Cf. para la relación de los trabajos, "Bibliografía", I, 11,1.5.

III República en su despliegue legislativo contra la presencia social de la Iglesia y la misma Iglesia—. Lejos de manifestar distinta posición lo que Ramière trata es conseguir una vía política frente al radicalismo republicano poniendo sobre el tapete una política de principios, que reconociendo la situación de hecho, quiere trabajar en la restauración cristiana del orden social. Diríamos con otros términos, que trataba de salvar lo salvable al objeto de plasmar en todo su vigor el principio cristiano. Ramière, optimista por naturaleza, tendía una mano a quienes, si no toda la verdad, afirmaban al menos parte de la verdad ante los que sólo aceptaban el Estado como principio de toda convivencia social y de cualquier conciencia personal.

Durante esta etapa, y a partir de 1874 y hasta el primer año de su nueva y última estancia en Vals, dará a la estampa una serie de escritos sobre el *Apostolado de la Oración*. Dichos escritos tienen una triple vertiente:

Primera, los que se destinan a la dirección de la obra con una doble vía de compromiso, la secllar y la religiosa propiamente dicha, *Pratique de l'Apostolat de la Prière, à l'usage des zélateurs et des zélatrices du Sacré Coeur et de l'Apostolat de la Prière* (101) y *Apostolat du Sacré Coeur de Jésus. Pieuse union des oblates du Sacré Coeur de Jésus* (102). Junto a éste, *Union Apostolique des prêtres du Coeur de Jésus* (103). Esta vertiente es de primer orden en el pensamiento de Ramière. Dudon lo ha puesto de relieve, y de hecho esta Congregación religiosa —las Oblatas— trabajó activamente en la difusión del Apostolado hasta 1882, en que por una cuestión de gobierno abandonó el consejo de Ramière (104). *L'union apostolique des prêtres*, concebida por Monseñor Lebeurier, debe a Ramière su impulso y dirección definitiva por la que se impregna de la vivencia y de la doctrina de los

(101) Toulouse, XI-155 págs.

(102) Moulins, 1874, 102 págs.

(103) Toulouse-Vals, 1876, 56 págs.

(104) Cf. Dudon, en la obra colectiva *Le Père Henri Ramière*, Toulouse, 1934, págs. 370-371. Cf. *Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance*, Bruxelles, Vromant, 1931, págs. 230, 240, 273, 286-288, 317, 378-381, 387-388, donde se alude al papel de Ramière. La cita del mismo Dudon, *op. cit.*, pág. 370.

Ejercicios de San Ignacio y del culto al Corazón de Cristo, llegando a modificar el primitivo plan del fundador en 1879. En el fondo se planteaba también un estilo de acción e incluso de dirección, semejante al de la anterior congregación mencionada: frente a un modelo de vida en común, Ramière proponía una comunidad moral centrada en la vida en Cristo al objeto de hacer más extenso el fruto apostólico. Se observa claramente la idea del *Apostolado de la Oración* en la mente de Ramière. Las noticias al respecto recogidas en el *Messenger* dieron lugar a que su lectura en Venecia por Luigi Marini le movieran a fundar dicha asociación de la que el más eminente de sus miembros fue sin duda el futuro Papa san Pío X (105).

Segunda, la que busca la unión de las obras católicas en el Apostolado de la Oración, como el *Rapport sur l'union des oeuvres catholiques dans l'Apostolat de la Prière, ou ligue du Coeur de Jésus et résolutions adoptées par l'assemblée des comités catholiques dans sa dernière séance* (106). Esta unión no debía entenderse como absorción, ni siquiera en su sentido más tenue. En el pensamiento de Ramière se trata de que las distintas asociaciones, según su propio carisma y obedeciendo a razones en la práctica muy plurales, permaneciendo como tales, vivieran el espíritu nuclear del Apostolado en orden a la evangelización del Reino, y por lo tanto actuando sobre su vida interna sobrenatural para que fueran más dinámicas, más tenaces, más eficaces. Es interesante observar cómo las páginas del *Messenger* están abicrtas a cualquier actividad católica para servirle de cauce, dejándole vivir su propia vida una vez conseguida la necesaria maduración. Se entendería mal la visión de Ramière al interpretar dicha unión en un sentido contrario. Por lo demás bastará repasar la lista impresionante de órdenes y congregaciones adheridas al *Apostolado de la Oración*, conservando por supuesto su originalidad, y cómo contribuyen, cada una desde su campo específico,

(105) Cf. DUDON, *Ibid.*, págs. 372-375. Tiene como fuente Dudon la obra de MGR. OUCHON, *Mgr. Lebeurier et l'Union apostolique*, Paris, Téqui, 1924, págs. 54-214, 225, 230-236, 238, 244-255, 320-325.

(106) Toulouse, 1874, 32 págs.

y siempre con la comunión sobrenatural de ser uno el Cuerpo Místico de Cristo, a la expansión de la Iglesia. De este modo se entendía, desde la legítima pluralidad, la unidad de vocación y destino en lo nuclear para todo el Pueblo de Dios.

Tercera, que se ordena a la manifestación y presencia del *Apostolado de la Oración* en los diferentes campos temporales, como *L'Apostolat du Coeur de Jésus dans l'usine* (107), *Discours à l'occasion du renouvellement de la consécration de l'oeuvre des Cercles catholiques au Sacré Coeur de Jésus* (108). Evidentemente, para Ramière, considerar al hombre como portando dos conciencias y hablando dos lenguajes, desde el sentido común, no dejaba de ser una quimera. Era justamente el dominio sobre la sociedad lo que aparecía negado. Por esto la necesidad de informar las relaciones sociales, según el orden de la naturaleza, del espíritu de amor, y concediendo a cada realidad su estructura y lugar específico sin falsos reduccionismos ni univocismos, le obligaba a mirar por la penetración del mismo espíritu del *Apostolado* en los ambientes en los que cotidianamente se desenvolvía la vida de los hombres. Desde este punto de mira es desde donde cabe apreciar el alcance de sus artículos propiamente políticos, que no fueron comprendidos por regla general ni entonces ni después.

Por estos años se aprecia, en la correspondencia mantenida con sus superiores, y en concreto con el P. General Beckx, un verdadero afán de desarrollar en todo su alcance su genialidad e intuición en la concepción del *Apostolado de la Oración*, y el papel que debía jugar en el mundo y ante el mundo. Las posiciones eran diversas, y así lo refleja sin duda alguna la misma correspondencia (109). Lo que no se entendía es que no sólo se contemplara el mundo desde Cristo, sino que se propusiera una lección política en orden a un juicio político, según el Reino. A tal punto llegaron las cosas, y no hemos podido leer directamente a Ramière, que de la lectura de la misma correspondencia del

(107) Toulouse, 1875, 16 págs.

(108) Toulouse, 1876, 16 págs.

(109) Cf. Archivo de la Curia General de la Compañía de Jesús en Roma, correspondencia del P. Beckx y en especial a partir de 1872.

General se desprende que nuestro personaje había llegado a plantear la disolución *ipso facto* de todo el *Apostolado de la Oración*. El sentido de obediencia en Ramière era más que notable, y tampoco podía entender el llevar adelante una actividad en contra del sentimiento de la Curia Generalicia. He aquí una de las razones de buscar aparte de los apoyos de la misma Curia de la Compañía, los de la Curia Romana, y preferentemente en la Secretaría Pontificia y el mismo Papa. Habida cuenta que lo que no se tuviera por recto y sensato, de no manifestarlo incluso con asentimiento explícito, al punto lo dejaba. Pero la respuesta de la Curia de vía Borgo Santo Spirito ante semejante planteamiento, y no deja de ser curioso observarlo, fue la de no impedir explícitamente el trabajo de Ramière; antes bien, las dificultades planteadas con tanta constancia concluían en un "continúe usted".

Ya aludimos al referir la estancia en Roma de 1870 cómo Ramière elevó a los Padres Conciliares una petición de consagración de la Iglesia y el mundo al Sagrado Corazón. Las circunstancias tan graves sobrevenidas impidieron que prosperara al momento la excelente acogida obtenida. El primer resultado fehaciente llegaría en 1875, tarea que junto al voto de Montmartre —aunque ésta desde 1871— le ocuparía en estos años. Estos hechos tan significativos, y que presentan ya en vida un cierto triunfo de sus tesis, lo que menor importancia, tenían en su consideración, era su intervención más o menos directa. Considerado en el tiempo, el suyo y el nuestro, la consagración ponía sobre el tapete las dificultades históricas ante las que se encontraba el Pueblo de Dios, y cuyo análisis incluso en lo puramente natural, y dejando a un lado el tema de la solución, sólo arrojaba un enorme cataclismo social. Ya había sido advertido a lo largo del siglo XIX por profundos observadores tanto liberales como católicos. Con todo, el drama en lontananza era más grave de lo que una contemplación natural, y era enorme, podía aventurar. Si la caída de Roma se le mostraba como signo manifestativo de una sucesión de hechos ya secular, Ramière no podía imaginar en su alcance concreto y antihumano, como nos lo permite la situación presente, hasta dónde podían rebotar las copas de la ira, y la plasmación real de la emancipación social, tras la emancipación

política, según el pensamiento de Marx (110). Las palabras de Aubert, siendo católico-liberal y nada partidario de Ramière, son por ello elocuentes al comentar la consagración de la Iglesia al Sagrado Corazón por Pío IX, promovida por Ramière, que "constituye una de las más grandes solemnidades que haya jamás visto el mundo católico" (111).

Respecto a Montmartre la decisiva intervención de Ramière hizo virar en redondo su sentido, desde una consideración teñida de resentimiento y chauvinismo claramente antialemana, a una afirmación de esperanza sobrenatural centrada en Roma y que anhelaba la restauración de la tradición cristiana primigenia de Francia. La posición de Ramière, en un momento determinado, llegará a hacerse tajante. Si no imposible, habría sido muy difícil y enormemente laborioso sacar adelante este proyecto sin la desinteresada colaboración y animación de las páginas del *Messenger*. He aquí la redacción definitiva del *Vocu National au Sacré Coeur*: "En presencia de las desgracias que asolan Francia y de las desgracias mayores que quizás la amenazan todavía; en presencia de los atentados sacrílegos, cometidos en Roma contra

(110) Cf. MARX, K., *La cuestión judía*: "El comportamiento del Estado hacia la religión, refiriéndonos al Estado libre, sólo es el comportamiento hacia la religión de los hombres que forman el Estado. De donde se sigue que el hombre se libera a través del Estado, se libera políticamente, de una traba al entrar en contradicción consigo mismo, al sobreponerse a esta traba de un modo abstracto y limitado, de un modo parcial. Se sigue además, que el hombre, al liberarse políticamente, se libera dando un rodeo, valiéndose de un medio, siquiera sea un medio necesario. Y se sigue finalmente, que el hombre, aún cuando se proclame ateo, sigue sujeto a las ataduras religiosas, precisamente porque sólo se reconoce a sí mismo mediante un rodeo, valiéndose de un medio. La religión es cabalmente eso, el reconocimiento del hombre dando un rodeo. Su reconocimiento a través de un mediador. El Estado es el mediador entre el hombre y la libertad del hombre. Así como Cristo es el mediador sobre el que el hombre descarga toda su divinidad y toda su servidumbre religiosa, el Estado es el mediador al que desplaza toda su no-divinidad y toda su no-servidumbre humana", en MARX, *Escritos de Juventud*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, pág. 469; KARL MARX-FRIEDRICH ENGELS, *Zur Juden Frage, Werke*, I. Institut für Marxismus-Leninismus Beim zK der sed. Barlin, 1964, pág. 353.

(111) FLUCHE-MARTIN, *Histoire de l'Église*, 1952, t. XXI, pág. 466 Cf. PARRA, en la obra colectiva *Le Père Henri Ramière*, Toulouse, 1934, págs. 118-121.

los derechos de la Iglesia y de la Santa Sede y contra la persona sagrada del Vicario de Jesucristo; nosotros nos humillamos ante Dios, y reuniendo en nuestro amor la Iglesia y nuestra Patria nosotros reconocemos ante Dios que hemos sido culpables y justamente castigados; y para retractarnos de nuestros pecados y obtener de la infinita misericordia del Sagrado Corazón de Nuestro Señor Jesucristo el perdón de nuestras faltas así como los auxilios extraordinarios que sólo pueden liberar al Soberano Pontífice de su cautividad y hacer cesar las desgracias de Francia, prometemos, cuando estas gracias nos hallan sido concedidas, contribuir, según nuestros medios, a la crección en París, de una iglesia dedicada al Sagrado Corazón de Jesús" (112).

Los dos años transcurridos en Vals, desde los últimos meses de 1875 hasta finales de 1877, le ven de nuevo como profesor de los futuros jesuitas. De estos años datan sus trabajos de filosofía y teología social en *L'Association Catholique. Revue des questions sociales et ouvrières*, entre los que destaca su extenso artículo "La question sociale et la dévotion au Sacré Coeur", donde pone de relieve la raíz de la llamada cuestión social que esencialmente es más bien una cuestión moral, esto es de abandono de los principios rectores de la moral política y social (113). En el mismo Vals retomará los trabajos nunca abandonados de pura filosofía, planteando un posible acuerdo que cree descubrir entre la metafísica de santo Tomás y la ciencia moderna en el estudio de la composición de los cuerpos, que publicado en *Études* en noviembre de 1876, *La philosophie scolastique et la science moderne*, sería completado por el libro *L'accord de la philosophie de S. Thomas et de la science moderne au sujet de la composition des corps* (114).

Ramière, que no era tomista estricto, se separaba claramente en el trabajo mencionado de la escuela de santo Tomás (115) en

(112) El texto lo ha recogido Parra, en la obra colectiva *Le Père Henri Ramière*, Toulouse, 1934, pág. 127. Cf. el contexto en las págs. 122-129.

(113) Cf. en nuestra "Bibliografía", I, 11. 1. 2.

(114) París, 1877, 112 págs.

(115) Bofill puso de relieve este distanciamiento de Ramière en su artículo "También Francia participó en la iniciación de la Neoescolástica: La aportación del P. Ramière", cf. en *Cristiandad*, 48 (1946), pág. 118.

lo relativo al hilemorfismo. Escritores más recientes han puesto de relieve, y con acusado sentido antirromano en el fondo, cómo las dificultades de Ramière, cuya causa habría que encontrarla en el grupo de jesuitas liderados por Cornoldi y de tomismo estricto, darían por resultado precisamente la consideración del Magisterio de León XIII como un "Magisterio de Escuela", esto es de partido y contra la libertad de investigación y de espaldas al mundo. Y en lo que lo más paradójico resultaría el peso con que se habría desplomado esta roca "granítica" sobre el mismo Ramière, el campeón de la infalibilidad romana.

Sería necesario distinguir aquí un tema de fondo y un malentendido. Lo primero, puede ser que obedezca a la labor de la corriente tomista de la misma Compañía. Pero en este caso, se trabaja según lo pedido por Roma y en favor de la misma Compañía. A lo cual cabría añadir que la fama del mismo Ramière rebasaba con enorme amplitud las lindes de Francia. Y el problema concreto planteado era real. Piénsese todavía, según se apuntó, que neoescolástica en Francia y para el XIX no ha habido y que el mismo Ramière, realista, era una excepción. El malentendido es la relación con León XIII en este aspecto como consecuencia de una larga estancia en Roma motivada por los Estatutos del Apostolado de la Oración, y que debió prolongarse por espacio de seis meses. El caso es que León XIII dirigió una carta al General en la que le exponía su queja por la falta de acogida entre los miembros de su orden a los deseos de restauración filosófica, mencionando explícitamente a Ramière: "Pudimos conocer algunos Padres de la Compañía, como el Padre Ramière, de Toulouse... quienes se muestran contrarios a esta restauración de la doctrina de la ciencia filosófica, e incluso luchan contra ella ocultamente". Y en la que afirmaba, tras alabar la obra de Kleugten y la última Gregoriana, su esperanza del retorno a santo Tomás por parte de la Compañía (116).

(116) El texto lo recoge Romeyer en su contribución a la obra colectiva *Le Père Henri Ramière*, Toulouse, 1934, pág. 211, nota 1. La carta lleva fecha de 27 de junio de 1879.

Fue el mismo Padre General de la Compañía de Jesús quien elevó a León XIII una apología en defensa de Ramière, en la que ponía de relieve la contribución de éste, subrayando el retorno a la autoridad de santo Tomás en los centros donde desarrolló su magisterio, su colaboración con Kleugten contra el ontologismo, así como la labor en el Concilio de Puy y la súplica presentada por el *Institut Catholique* de Toulouse en orden a la proclamación de santo Tomás como Patrón de la Escuela Católica. Respecto a la cuestión de la materia y la forma, que piensa es legítima, está dispuesto a seguir los deseos del Pontífice (117).

Ramière quiso agradar al Papa reeditando y con una dedicatoria al Romano Pontífice su *La théologie scolastique* de 1857, en la que había abogado por una restauración escolástica; aunque al P. General —León XIII pisaba fuerte— le pareció más oportuno preparar otra corregida en sentido más concreto. Sin embargo, no conocemos nada acerca de esta posible tercera edición. Sí que vió la luz la reedición con una introducción de mirada retrospectiva del mismo Ramière. Una apología del mismo Ramière sobre Santo Tomás, *Saint Thomas, Patron des écoles catholiques*, no consiguió el *licet* de Borgo Santo Spirito y quedó inédita porque podría entenderse como una atenuación de las mismas directrices pontificias, aunque Romeyer en 1934 la calificaba de excelente y en absoluto minimizante (118).

Sea de esto lo que fuere, insistiremos en que en el ánimo de Ramière era lo más opuesto la más mínima pretensión de afirmar algo contra el deseo de Roma. A cualquiera que considere la vida de Ramière en toda su extensión y ejecutoria le parecerá extraño y fuera de sentido el comentario irónico sobre el teólogo del Primado y de la infalibilidad aplastado por el Primado y la infalibilidad (119). A nosotros se nos presenta por completo bajo otra

(117) El contenido de la Apología puede verse en el mismo Romeyer, *ibid.*, págs. 212-213.

(118) Cf. *ibid.*, págs. 213-216. La apología inédita es un manuscrito de 36 folios que se conserva en el Archivo de Toulouse, ERTm. 221.

(119) Cf. VALLIN, P., *Le Père Henri Ramière (1821-1884)*, *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, LXXXVI / 1 1985, pág. 25: "Podemos tener cierta simpatía por este vigoroso defensor de la autoridad de la que resulta finalmente su víctima, y que a pesar de sus tormentos interiores o de su sufrimiento no se deja abatir".

consideración. Es, sí, sorprendente que en los medios culturales e intelectuales de los centros de formación eclesiásticos anteriores a 1850, y también en los años posteriores, se levantara una voz, una sola voz, en Francia para pedir el estudio de la filosofía y de la filosofía escolástica. Porque Ramière se movía en este sentido dentro del contexto de la tradición de escuela de la Compañía; enfrentada a otras escuelas, tiene el mérito de retomar, por sentido de Iglesia, aunque fuera en parte, las fuentes de la misma Compañía según las Constituciones, y ponerse a trabajar por la consecución de una unidad que pasó a ser proclamada, como exigencia de la misma vida de toda la comunidad eclesial y en provecho del mismo hombre, por el más alto Magisterio ya en vida del mismo Ramière.

El abandono de Vals quizá pueda presentarse mejor como la marcha a Toulouse. Al fin, y sólo en los meses de 1877, podía hallarse en la ciudad que le permitiría una mejor dirección del *Apostolado de la Oración*, por razón de localización. Aún reina Pío IX, y la carta de León XIII es de junio de 1879, casi dos años posterior cuando Ramière lleva, pues, dos años como miembro del claustro de profesores del *Institut Catholique* de Toulouse.

Los estudios superiores, nacidos como Universidades al calor de la Iglesia, habían sido estatalizados como consecuencia de la Revolución liberal, ya desde la Gran Revolución y de manera aplastante por la obra de Napoleón. La Iglesia, y éste era el motivo, nunca se recuperaría de este efectivo golpe, del que se resintió la entera sociedad. La campaña por la libertad de enseñanza, tras sus nulas conquistas en el tiempo de la Restauración, cobró especial relieve bajo la Monarquía del de Orléans, recogiendo cierto fruto relativo a las enseñanzas medias con el II Imperio merced a la ley Falloux. Fue precisamente en los sesenta donde se planteó el nuevo frente que traería consigo ciertos logros en la década siguiente aprovechando, al menos en este campo, el rearme social cristiano y una cierta presencia política. El hecho es que la Iglesia a partir de 1875 pudo retomar su antigua tradición. A París, Lille, Angers, Lyon vino a sumarse Toulouse. El 7 de

enero de 1877 se daba a conocer el proyecto de creación de un centro de estudios superiores, solicitando alumnos y ayuda económica a las familias, a la par que se hacía pública una carta colectiva de los Obispos del Sudoeste (de 28 de abril) apoyándolo. Su sede se encontraba en la rue de la Fonderie, en una antigua abadía de Clarisas, y muy próxima a la casa que ocuparía Ramière a partir de 1880 cuando la exclaustación por la III República de la Compañía. El 15 de noviembre del mismo año se inauguraba la Facultad de Derecho. Ramière vino a ocupar cátedra: profesor de Filosofía del Derecho. Lecciones que continuaría impartiendo en el curso siguiente, 1878-79, pero en la nueva Facultad de Letras. Y a partir del 23 de noviembre de 1879 pasó a ocupar la cátedra de Teología Moral en la inaugurada Facultad de Teología, teniendo como texto de sus lecciones la *Secunda-Secundae* de la *Suma Teológica* de Santo Tomás. De estos últimos años, y ya hasta su muerte como profesor de Moral, son el *Enchiridion* redactado para los estudiantes de teología y el texto latino sobre la tesis galicana de los dos poderes que el Padre Beckx no quiso dejar imprimir (120).

La etapa de Toulouse, centrada en la moral, que ya había explicado en los tiempos de Stonyhurst, treinta años antes, y de Vals, hacia 1860, de modo específico, junto con las gravísimas situaciones suscitadas por el gobierno radical de la III República a partir de 1878, hicieron que Ramière centrara sus trabajos en cuestiones de filosofía política y jurídica: por ejemplo, los manuscritos en los que se recogen algunas de sus lecciones, y que versan sobre los poderes espiritual y temporal; la anarquía de la Comuna y la Internacional; o los que aparecieron sobre el orden social cristiano de la *Revue Catholique des Institutions et du Droit*, y por supuesto los dedicados ex professo a la Filosofía del Derecho, entre ellos un tratado de Derecho Natural, que a pesar, según parece, de haber sido editado (121), nos ha sido imposible hallar.

(120) Cf. en la obra colectiva *Le Père Henri Ramière*, Toulouse, 1934, pág. 360.

(121) Lo señala Sommervogel bajo el título *Leçons de droit naturel*, Toulouse, 1879.

7. Epílogo.

Desde las vísperas del siglo XXI

Al P. Ramière, sacerdote de corazón magnánimo, nada utópico, y esforzado hasta el último aliento, no le debieron transcurrir sin cierto pesar los acontecimientos, en cuanto a lo humano, no por esperados menos dolorosos. Pero es preciso señalar que a la hora de su muerte venía su Apostolado de la Oración a alcanzar el prodigioso número de 35.000 centros esparcidos por el universo mundo, con más de tres millones de socios. Y con todo no era llegada aún la hora de su triunfo, o si se quiere de su éxito. Porque a pesar de las reticencias contra las que siempre luchó en vida, incluso las de la misma Compañía, y que permanecían tras su muerte en 1884, lo cual explica al menos en parte un silencio inexplicable, su doctrina, las principales de sus tesis, se han ido incorporando al Magisterio de la Iglesia a modo como se suceden los jalones de un camino que tiende a la meta: la consumación del Reino, y la instauración en Cristo de todas las cosas, tanto las del cielo como las de la tierra, de manera que toda la vida del hombre en cualquiera de sus manifestaciones y el entero cosmos proclamen la gloria del Verbo, manifestación del Padre y testimonio palpable del Espíritu. Desde el acto más grande del pontificado de León XIII, la consagración del mundo al Sagrado Corazón, que se recoge en *Annum Sacrum*, sólo quince años después de su muerte, pasando por san Pío X, Benedicto XV, la proclamación de la Universal Realeza en 1925 por Pío XI, la *Summi Pontificatus* y la *Mystici Corporis Christi* de Pío XII, el genial Vaticano II de Juan y Pablo, espléndido testimonio de la vitalidad de la Iglesia, y su desarrollo en el tiempo presente en orden a preparar el Reino futuro...

Y esta puede decirse que es la herencia de Ramière, y también su gloria. O expresado con palabras del mismo Concilio Vaticano II: "Como la Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios de todo el género humano, insistiendo en el ejemplo de los concilios anteriores,

se propone declarar con toda precisión a sus fieles y a todo el mundo su naturaleza y su misión universal. Las condiciones de estos tiempos añaden a este deber de la Iglesia una mayor urgencia, para que todos los hombres, unidos hoy más íntimamente con toda clase de relaciones sociales, técnicas y culturales, consigan también la plena unidad en Cristo" (122).

(122) *Lumen Gentium*, 1. Citamos por la edición bilingüe de la BAC, Madrid, 1965.