

---

## PRESENTACIÓN

Amigo lector:

Tras el *Cuaderno* 19, que fue, como recordarás, el libro con los dos diálogos Légaut-Varillon, te presentamos, en este *Cuaderno* 20, primero, dos textos de Légaut –como siempre–, y luego un dossier sobre Miss Maude Dominica Petre, una gran figura del catolicismo inglés del siglo XX, que se vio involucrada en la así llamada “crisis modernista”. En esta ocasión, en cambio, a diferencia de otras, no te ofrecemos una “Suma de poquedades”. Otra vez será.

1. En cuanto al primer texto de Légaut, “Haced esto en mi memoria”, decirte que la primera parte del mismo era lo único que nos faltaba por traducir del tomo II, es decir, de *Introducción a la inteligencia del pasado y del porvenir del cristianismo*, de 1970, después de haber publicado ya, en el Cuaderno 16, “La llamada apostólica”, que es el capítulo 11 de dicho tomo y que también faltaba por traducir hasta hace dos años. Con la publicación de esta primera parte, hemos alcanzado, pues, uno de los objetivos de nuestro empeño: disponer de una traducción castellana de todo *El cumplimiento humano*.

Algunos ya sabréis –o recordaréis– por qué faltaban por traducir tanto esta primera parte de “Haced esto en mi memoria” como “La llamada apostólica”. Lo explicamos en el *Cuaderno* 16 (¹). Resumiendo: Légaut suprimió cincuenta y ocho páginas de la última parte del tomo II cuando le propusieron que la revisase y que le añadiese un prólogo de actualización (habían pasado quince años desde su primera edición), con objeto de reeditar el conjunto (capítulos 8

---

(¹) *Cuaderno de la diáspora* 16, Madrid, AML, 2004, págs. 169-171.

---

a 12 del tomo II) como un libro remozado que, además, no podía tener más de doscientas páginas.

Este libro de 1985 se tradujo en España en 1988 con un título calcado del francés: *Creer en la Iglesia del futuro*. Pero esta reedición hizo que nosotros, posteriormente, en 1999, sólo pudiésemos publicar como libro los siete primeros capítulos del tomo II. Fue *Reflexión sobre el pasado y el porvenir del cristianismo*; título muy parecido al original pero que cuidamos que no fuese exacto. Todo esto tuvo como consecuencia que se quedasen por el camino estas cincuenta y ocho páginas que, por fin, hemos recuperado entre el *Cuaderno 16* y éste.

Si publicamos ahora todo el capítulo de “Haced esto en mi memoria” y no únicamente su primera parte inédita es porque el texto completo es un buen ejemplo del tipo de meditación por el que Légaut “introduce en la inteligencia del pasado del cristianismo” de forma que ello es una introducción también en la “inteligencia de su porvenir”. Légaut no consideraba el pasado (todo él, tanto lo más como lo menos presentable) como objeto de historia sino como fuente de tradición. La memoria actúa, entonces, como fuente de la inteligencia y de la voluntad, que reciben de ella vigor y claridad en el modo de vivir el presente y de encarar el futuro.

Concretemos esto que queremos decir en un solo punto, antes de pasar a hablar del segundo texto de Légaut. Sin una comprensión a fondo, acertada globalmente aunque pueda corregirse en los detalles, de la renovación de la última Cena, que es el rito nuclear del cristianismo, así como de sus avatares durante los veinte siglos de su historia, no podremos ser plenamente inteligentes y decididos hoy ante esta celebración. Sólo una reflexión a fondo de la interpretación sacrificial y del simbolismo del alimento (de sus causas, sus desarrollos, degeneraciones, cambios, etc.) da profundidad, tal como se verá, al sentido de la “renovación de la última cena” que propone Légaut <sup>(2)</sup>.

---

<sup>(2)</sup> Para ahondar en la importancia que Légaut atribuía a esta rememoración de la Cena, indicamos a continuación otras páginas suyas que han aparecido en los *Cuadernos de la diáspora*. Ver: Cuaderno 4, “Renovación de la Cena y búsqueda inte-

---

2. El segundo texto de Légaut, “Ensayo sobre la fe. Aplicación a la fe en Jesús”, forma parte del libro misceláneo *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, de 1975. Pertenece, por tanto, al período inmediatamente posterior a la publicación de los tomos I y II. Es respuesta al eco que la publicación de estos dos tomos tuvo en los medios católicos. Este “Ensayo” procede de la respuesta y de las precisiones de Légaut al estudio que el padre Malévez, jesuita belga, publicó en 1972, sobre todo a raíz del tomo II <sup>(3)</sup>. Dicha respuesta, por su extensión y complejidad, no pudo publicarse en la revista en la que el padre Malévez había publicado su estudio, no menos extenso y complejo. Entonces, al no publicarse, Légaut la incorporó a este libro; al que, en algunas ocasiones, consideró el tomo III de su obra principal; denominación que, sin embargo, luego, en los años 80, abandonó <sup>(4)</sup>.

Son interesantes algunas de las reseñas y artículos de aquellos años sobre la obra de Légaut; igual como lo son los debates entre Légaut y el padre Varillon. Sin embargo, como ya dijimos con ocasión de la publicación de éstos <sup>(5)</sup>, es difícil –por no decir imposible– ajustar discursos de distinto tipo; y constatarlo también es interesante. Como si fuera algo obvio, el “discurso de doctrina” se preocupa, ante todo, de si el autor y la obra “de itinerario” que examina se ajustan o no a una ortodoxia que el crítico no sólo cree

---

rior”; Cuaderno 9, “La Cena”; Cuaderno 12, las págs. 41-45; Cuaderno 15, “Descubrir la comunidad de fe”, págs. 75-101; Cuaderno 19 (Légaut-Varillon), las págs. 59-65, 70-75, 160-168, 188-194, 199-207. Y recuérdese asimismo el capítulo IV de *El hombre en busca de su humanidad*.

<sup>(3)</sup> L. Malévez, “La foi en Jésus selon Marcel Légaut”, *La foi et le temps* 1 y 2 Tournai, 1972, págs. 3-17 y 129-146. Malévez cita un estudio de Émile Rideau: “Passé et avenir du christianisme”, *Nouvelle Revue Théologique*, t. 93, Bruselas, 1971, págs. 245-265.

<sup>(4)</sup> La lógica de llamarlo “tomo III” era que el tomo I se dirigía al hombre; el II, al cristiano; y el III, al católico, dado que recogía temas específicos del catolicismo.

<sup>(5)</sup> M. Légaut - F. Varillon, *Debate sobre la fe y Dos cristianos en camino*, Madrid, AML, 2007, págs. 4-9.

---

que existe sino que, además, cree conocer mejor que el autor analizado, al que salva como persona aunque no salve tanto su obra. Por su parte, los lectores –algunos al menos–, pueden leer al crítico sin ser conscientes de los implícitos del planteo desde el que éste escribe. Y esto puede interferir, para bien o para mal, tanto en el hecho de que un autor llegue –o no– a sus lectores, como en la manera como llegue. ¿No ha habido a veces críticas adversas que han ayudado a que se venda algún autor o algún libro pese a no ser tan bueno <sup>(6)</sup>?

Los críticos que se hicieron eco de los libros de Légaut fueron, en su mayoría, no sólo teólogos sino clérigos. Ambas cosas unidas debieron de hacer que, de forma casi natural, estos críticos se fijasen, sobre todo, en el tomo II, y apenas hiciesen caso del tomo I, y, más en concreto, de sus primeros capítulos y de lo que ahí se decía cara a leer, de otro modo que doctrinalmente, el tomo II. Debido a esta limitación apriori y casi inconsciente de su campo de lectura, dejó de ser primordial para ellos, o se entendió mal, o tan sólo de forma sesgada la distinción capital entre fe y creencia, tal como Légaut la hacía.

Légaut exponía en los primeros capítulos del tomo I la base humana a partir de la cual podía leerse el comienzo del cristianismo con la idea, primero, de que la fe es, ante todo, del orden de la existencia y no del orden de lo meramente intelectual; y, segundo, con la de que la fe es, además, una vinculación a una persona antes o independientemente

---

<sup>(6)</sup> Lo que ocurre entre creativos y críticos en el terreno literario puede ayudar, pese a las diferencias. Si pensamos, por ejemplo, en Cervantes y en Lorca, así como en sus obras, y, además, en sus críticos y lectores, podemos preguntarnos si hay o no una ortodoxia novelesca o poética; o si no hay, más bien, buenos y malos novelistas o poetas; o, mejor, buenos y malos textos, incluso de autores muy buenos; sin entrar ahora en cómo se detecta esta calidad, o no, novelesca o poética. Además, ¿cuántos críticos, en su propio campo, alcanzan una calidad y una fuerza parecida a la de estos creativos? O, ¿por qué muchos críticos creyeron que autores como éstos fueron “ingenios legos”, como si un creativo de calidad no incluyera implícitamente un buen crítico por la forma como él mismo se sitúa dentro de su tradición novelesca o poética?

---

de que uno sepa expresar, o no, qué significa esta persona para él; significación que, por otro lado, cambia, se modula, crece o disminuye con el tiempo, pero sin dejar de ser nunca, sin embargo.

Esto es lo que se le escapa al “discurso de doctrina”. Pero hay que comprender por qué, pues es, ciertamente, imposible esclarecer cuál es la relación entre “fe” y “creencia” si antes no se las ha distinguido; cosa que no se ha hecho en siglos pues apenas si se ha caído en la cuenta de dos cosas: primero, que la “fe”, como actividad del sujeto, no es lo mismo que la “creencia” como actividad también del sujeto; y, segundo, que el término “creencia” sirve para nombrar dos cosas distintas: una, la actividad del sujeto que decíamos; y otra, el término u objeto correlativo de dicha actividad, que es cuando normalmente el término de “creencia” se usa en plural (“creencias”).

Hay tres cosas, pues, por las que este “Ensayo” merece la pena, pese a su dificultad: primero, porque Légaut mantiene en él la importancia de su punto de vista así como el alcance de la distinción entre “fe” y “creencia”; segundo, porque esclarece esta importancia al aplicar esta distinción a su lectura de los Evangelios; y, tercero, porque, a raíz de los reparos de sus críticos, Légaut avanza en exponer cuál es la relación de “fe” y “creencia” en el terreno del pensamiento, tras haberlas distinguido. Así es como surgen sus observaciones acerca del “movimiento” de fe y de la “vida” de fe, frente al “acto” de fe, que es lo que suele interesar a los teólogos; los cuales creen, además, que este acto es un asentimiento más que una “actividad proposicional”, sobre la cual también dice Légaut cosas interesantes.

De manera que Légaut aborda, en este “Ensayo”, dos cosas ciertamente interesantes: primero, que la fe, que no es conocimiento, sí que es fermento de conocimiento; y, segundo, que la “vida de fe” y el “movimiento de fe”, que son del orden de la existencia, no niegan sino que se fijan en el valor vital y existencial de una determinada actividad de la mente que incluye, por sus pasos, dentro de dicho movimiento y de dicha vida, las actividades de concepción, de juicio, de expresión y de comunicación en que “la vida del hombre se pone por su ley en el tablero”, tal como decían los medievales para nom-

---

brar la seriedad y el riesgo propios de unos asertos o de unos rechazos morales o intelectuales (7).

3. Pero pasemos ya a la segunda sección del Cuaderno y a la figura de Miss Petre. El estudio de Marta Ribas sobre esta gran mujer espiritual sigue su biografía, incluye muchos fragmentos de su libro de memorias y es fruto de otras lecturas complementarias sobre esta figura que nos llamó la atención cuando, conforme al consejo de Légaut (8), nos fijamos con algún detalle en las trayectorias, tan interesantes espiritualmente, de los muchos hombres y escasísimas mujeres que atravesaron la crisis modernista.

Marta Ribas y Mercè Puig-Pey han seleccionado y traducido, además, una selección de textos que muestran que Miss Petre no sólo fue una figura humanamente muy atractiva por su papel en la crisis modernista, o por su “segunda vocación” a raíz del encuentro y amistad con George Tyrrell, que ella supo explicar con tanta sinceridad y fineza psicológica; sino también porque fue una pensadora y ensayista original. Miss Maude Petre fue, en efecto, un ejemplo de esa “santidad” de la inteligencia, y de esa honestidad consigo mismo y con los demás, de la que habla Marta Ribas, que la gente aprecia tanto y en la que conviene insistir porque es poco frecuente en el discurso religioso habitual, más vuelto, en todo caso, hacia la acción.

Como muestra de esta calidad, nos remitimos, por ejemplo, a las precisiones y reservas de Miss Petre sobre el empleo del término de “mártir” aplicado a las víctimas de la represión antimodernista; a la contraposición que hace entre las escuelas de santo Tomás y de Pascal; o a lo que expone acerca del “panteísmo” de lo místicos o de lo que éstos

---

(7) “Después que puso la vida / tantas vezes por su ley / al tablero...”, dice la copla xxxiii de J. Manrique. “¿Con qué pagarás a la vieja que oy ha puesto su vida al tablero por tu servicio?”, dice Celestina a Calixto en el sexto acto de la *Tragicomedia* de Fernando de Rojas.

(8) Ver *Cuaderno de la diáspora* 18, Madrid, AML, 2006, pág. 33, Nota 1; o *Cuaderno de la diáspora* 15, Madrid, AML, 2003, págs. 98-99.

---

buscaban como “unidad”. Seguro que el lector encontrará ahí materia para sus reflexiones; así como en sus explicaciones sobre lo que ella entendía por fe, duda y certeza, por añadir otro ejemplo.

Pero quizá el lector encontrará materia para sus reflexiones, en estos textos de Miss Petre, no sin un punto de tristeza –como a nosotros nos pasa– por el hecho de que voces como la suya hayan sido acalladas y olvidadas. Sin embargo, por fortuna, siempre tornan a surgir gracias a la rebusca de algunos, tal y como M. Portal y Légaut deseaban. Porque, ciertamente, del mismo modo que no fue inocuo silenciar y olvidar a toda una generación que despuntaba hace un siglo, pues dicho silenciamiento y olvido sumió al pensamiento cristiano posterior en la misma o en una mayor mediocridad, si cabe –salvo excepciones–, que la que ya arrastraba desde hacía siglos; tampoco será inocuo, en el presente siglo y en el futuro, que dichas voces se vuelvan a escuchar. Así es como el hilo tenue y humilde de la tradición no deja de continuar, conforme a aquella promesa de Jesús, que Légaut gustaba recordar, de que sus palabras no pasarían pues siempre habría algunos entre quienes, tarde o temprano, circularían.

4. En este sentido, y a falta de la “Suma de poquedades” de este *Cuaderno*, ¿será mucho abusar del espacio de esta Introducción si aportamos, para terminar, tres fragmentos que tienen que ver con tres personajes de aquella época; todos ellos conocidos de Miss Petre?

4. 1. El primer fragmento pertenece a una carta de Monseñor Lucien Lacroix (1854-1922) a Paul Desjardins, gran amigo de Miss Petre, tal como Marta Ribas explica en su estudio. Mons. Lacroix acusa recibo del libro de Desjardins, *Catholicisme et critique. Réflexions d'un profane sur l'affaire Loisy*. Dedicado “a Richard Simon, crítico y sacerdote, fallecido en 1712, reparación y tardío honor” (°); Desjardins había escrito su librito (ciento veintidós páginas) con idea de defender a Loisy tras la tormenta desatada, en 1902 y 1903, a raíz de sus dos libritos rojos, *El Evangelio y la Iglesia* y *En torno a un pequeño libro*.

---

(°) Richard Simon (1638-1712) fue un oratoriano cuyo espíritu curioso y

---

Charles Péguy publicó su primera edición en los *Cahiers de la Quinzaine*, en mayo de 1905, con una tirada de mil ejemplares.

Monseñor Lacroix, antes de ser obispo, había fundado la *Revue du Clergé français*, donde, en 1900, Loisy había comenzado a publicar una serie de artículos sobre la religión de Israel; serie interrumpida por orden del cardenal Richard y luego publicada en forma de libro, también incluido en el Índice. La Revista, de tendencia abierta, tenía como objetivo informar al clero de los temas de actualidad. Su tirada llegó a ser de unos quince mil ejemplares.

Monseñor Lacroix, cuando escribió esta carta, era obispo de Tarentesia y, no sin humor, se llamaba a sí mismo el obispo de los modernistas. En 1907, tras publicar en su diócesis la encíclica *Pascendi* con la condena del modernismo, dimitió alegando motivos de salud, aunque todos supusieron que era por estar en desacuerdo con las medidas, casi unánimes, de los obispos de Francia contra el modernismo. Tras su dimisión, el Gobierno lo nombró director de estudios de la Sección de Ciencias religiosas de la *École Pratique des Hautes Études*. Dice Lacroix a Desjardins:

Acabo de terminar la lectura de su librito sobre el abate Loisy. Como está prohibido que un obispo se pronuncie en estas graves cuestiones, y como toda la jerarquía —la alta más que la baja— ha considerado como una verdadera traición el mero hecho de haber mostrado un poco de simpatía hacia el crítico condenado, me guardaré muy mucho de decirle lo que pienso sobre el fondo del tema que usted examina.

observador le condujo a inaugurar en Francia, tras los intentos de los erasmistas de un siglo antes, las vías de la exégesis moderna con los cuatro volúmenes de su *Historia crítica*, que comienza examinando el Antiguo Testamento, y negando, por ejemplo, la autenticidad mosaica del Pentateuco; y que continúa estudiando el texto, las versiones y los comentaristas del Nuevo Testamento. Richard Simon fue severamente combatido, entre otros por Bossuet, que consiguió que se destruyesen, por orden del rey, mil trescientos ejemplares de su *Historia*. Desengañado por el vacío que se le hizo, Richard Simon dejó la Congregación del Oratorio y se retiró a una abadía que su familia tenía en encomienda. En 1900, a raíz del resurgir de la “cuestión bíblica” se recuperó su memoria, gracias a algunos eruditos.



---

Pero nada podrá impedirme que le exprese la vivísima alegría que experimenté al leerle. Aparte de que me ha hecho usted comprender mejor ciertas ideas de M. Loisy que me habían parecido oscuras, ha sido para mí un verdadero regalo ver con qué finura y, sobre todo, con qué ironía penetra y analiza usted los puntos débiles de la mentalidad católica. *A decir verdad, entre nosotros no hay libertad de pensamiento.* Todo el mundo parece tener miedo de sus propias ideas. Por temor a salir de la ortodoxia, entre nosotros se renuncia al uso de la propia razón y a hacer un trabajo crítico. Para cualquier cosa, nos remitimos a la autoridad. Sólo a ella, por razón de su cargo, le corresponde pensar, en lugar de hacerlo el rebaño de esclavos al que ella tiene que guiar pues ésa es su misión. En las parroquias, el cura piensa por sus fieles; en las diócesis, el obispo piensa por sus sacerdotes; y en la Iglesia, el papa piensa por los obispos, por los sacerdotes y por los fieles. En realidad, me inclino a creer que nadie piensa; aparte de algunos jefes de algunas congregaciones romanas que están por los pasillos y no dan la cara pero que se creen encargados de vigilar la mentalidad de todos los católicos; y aparte, también, de algunas pocas mentes más, como las que usted cita, que no reciben sus ideas de nadie y que tratan de ser, silenciosamente, los obreros, a menudo no sin sufrir por ello (*gémissants*), de su propia fe. ¡En el fondo es como en Rusia! Sólo que, entre nosotros –como también a orillas del Neva–, se oyen ya sor-dos rumores, inquietantes rumores para el futuro del absolutismo intelectual; absolutismo no menos absurdo y odioso que el político. <sup>(10)</sup>

4. 2. El segundo fragmento que queríamos citar es de Loisy (1857-1940), del último de sus quince libritos rojos, que es de 1936, y se titula *George Tyrrell et Henri Bremond*. Aunque George Tyrrell había muerto en 1909, Henri Bremond no falleció sino en 1933. Por eso Loisy, ni en 1913, cuando publicó sus primeras memorias, *Choses pas-sées*, ni en 1930-31, en los tres tomos y mil ochocientas páginas de sus *Mémoires* no había dicho nada acerca de los hechos en torno a la muerte de Tyrrell, que supusieron el comienzo de una serie de com-

---

<sup>(10)</sup> Ver: Émile Poulat, *Modernistica*, París, Nouvelles Éditions Latines, 1982, págs. 131-132.

---

plicaciones con Roma para Bremond. Así como en estas *Mémoires* ya pudo Loisy hablar de von Hügel y citar fragmentos de sus cartas, pues éste había fallecido en 1925 y ya no podía causarle problemas que él hablase de su amistad, no pudo hacer lo mismo con Bremond, que aún vivía en 1931.

Pero, como decimos, Bremond falleció en 1933, de modo que Loisy se animó entonces a completar sus *Mémoires* escribiendo este nuevo librito rojo, en el que abordó cuatro puntos que habían quedado pendientes. En primer lugar, como ya hemos dicho, opinó, por primera vez, sobre la intervención de Bremond en la muerte de Tyrrell, y defendió no sólo ésta sino que Bremond se sometiera a Roma. En segundo lugar, pudo defender asimismo el discurso de su amigo en la ceremonia de su ingreso en la Academia en 1923; discurso delicado, pues era sobre Monseñor Duchesne; y ceremonia a la que él no asistió para no exponer a su amigo a las críticas que suscitaría la presencia de un excomulgado en ella. En tercer lugar, Loisy pudo desarrollar el núcleo de lo que les unía: su común simpatía por la figura de Fénelon, así como su interés por el “pur amour” y el “amour-dévouement”, centro de una fe mística distinta de una fe dogmática. Por último, Loisy habló de su intercambio epistolar con Bremond a raíz de la publicación del libro de Henri Bergson, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, de cuya tesis discrepaban ambos porque, a su parecer, sólo había una fuente; aunque en esto no nos vamos a adentrar ahora. Lo único que añadiremos es que Loisy no pudo decir aún todo lo que hubiera dicho de su amigo –ni siquiera a cuatro años de su propia muerte– pues se llevó a la tumba un secreto que su editor tampoco reveló por respeto a los dos hermanos de Bremond que aún vivían y eran jesuitas y podían tener problemas: porque Bremond había escrito, bajo pseudónimo, en 1931, una apología de Loisy titulada *Un prêtre qui n’a pas trahi*; cosa que no se supo hasta 1972 <sup>(1)</sup>.

Pues bien, el párrafo de Loisy que queríamos citar es del primer capítulo de este libro sobre Tyrrell y Bremond; que trata de todo lo que

---

<sup>(1)</sup> Ver *Cuaderno de la diáspora* 18, Madrid, AML, 2006, págs. 242-249.

---

ocurrió cuando la muerte de Tyrrell. En él Loisy cita un fragmento bastante cáustico de una carta posterior de su amigo, que es lo que nos interesa pensando en todo lo que nos recuerda, acerca de la crisis modernista, el estudio de Marta Ribas. Escribe Loisy:

En una carta del 5 de septiembre de 1925, recordando la aventura de 1909, me escribía Bremond:

A menudo he dicho que el sacerdote francés se encontraba entonces en una *situación inferior a la de los animales*, de los cuales velaba al menos una “Sociedad protectora”. Nuestros defensores naturales, los Ordinarios, nos abandonaban. Recuerdo los lamentos de Monseñor Bonnefoy, arzobispo de Aix, a los pocos días del entierro de Tyrrell. Me decía: «Usted es tan inocente como un recién nacido; pero debemos callar, esperar, dejar pasar». Así siempre. Por otra parte, no podemos apelar a la Liga de los Derechos del Hombre...

Sin duda; pero es porque, a partir de la ley de la Separación, y en virtud incluso de dicha ley, con ayuda de la indiferencia de los poderes públicos, los Obispos sólo son, respecto de Roma, como los peones sobre el tablero, peones que Roma interpreta que puede hacer bailar a su gusto sin más... <sup>(12)</sup>

4. 3. Miss Petre, en uno de los textos de la antología seleccionada, habla de un libro del padre Laberthonnière (1860-1932), de 1898, *Le dogmatisme moral*, y dice que le influyó mucho. Cinco años después de su primera edición, este libro, *Le dogmatisme moral*, pasó a formar parte de uno mayor, los *Essais de philosophie religieuse* que, publicados en 1903, se incluyeron en el Índice en 1905, junto con otro del padre Laberthonnière, *Le Réalisme chrétien et l'Idéalisme grec*, de 1904.

La razón de la condena de estos dos libros era que su autor, a los ojos de la ortodoxia romana, era el representante más beligerante y al mismo tiempo más vulnerable –por ser clérigo, a diferencia de

---

<sup>(12)</sup> A. Loisy, *George Tyrrell et Henri Bremond*, París, Nourry, 1936, págs. 35-36.

---

Blondel— del “inmanentismo”, es decir, de la corriente del modernismo filosófico. Aunque, aparte de esta razón, había otros dos motivos que también iban en contra de Laberthonnière: sus críticas al tomismo pese a que el Vaticano había declarado que esta doctrina era la oficial de la Iglesia; y sus críticas de la corriente política a la que apoyaba la mayoría de los integristas, la “Acción francesa” de Charles Maurras.

Pues bien, la tercera cita que queríamos presentar son dos párrafos de *Le dogmatisme moral* en que Laberthonnière habla de cómo nos ayudan los pensadores de talla humana e intelectual del pasado. La razón de incluirla es que así es como nos puede ayudar Miss Petre y así es como actúa el tenue hilo de oro de la tradición espiritual a la que uno pertenece.

Muchos doctores del pasado, grandes por la santidad y por la ciencia — y esto ocurre con los doctores de todos los tiempos— mantuvieron algunas opiniones *erróneas a nuestros ojos* pero que fueron, sin embargo, algo impuesto a ellos por la época, el medio y las condiciones particulares en las que transcurrió su vida. Esto es consecuencia de la *ley de solidaridad* que vincula a cada hombre con los que le preceden y con los que le rodean.

No obstante, como por las disposiciones de su voluntad estos hombres sabios estaban despegados de sí mismos y prestos a sacrificar lo que ellos mismos, en otras circunstancias, hubieran podido descubrir que era relativo, en su manera de ser y en su manera de pensar, de tal suerte que permanecían firmemente orientados hacia la verdad, podemos afirmar que, moralmente, ellos eran libres respecto de los *errores* que profesaban. Para ellos no eran *errores*, pues no consentían en ellos, sino que eran *ilusiones* que padecían en tanto que hombres de su tiempo. Por eso, según la misma ley de solidaridad que decíamos, al entregar a los otros el fondo de su alma junto con su pensamiento, les hacían participar en la verdad de la que habían vivido, y les legaban su espíritu para luchar contra sus propios errores.

He aquí por qué y cómo, si pueden y deben ser unos guías para nosotros, no es tanto por lo que pensaron cuanto por lo que quisieron pensar. Su actitud es lo que debemos imitar. No debemos apegarnos a lo

---

que dijeron sino al espíritu que les animó, que es el que hará no que repitamos sino que volvamos a decir, a nuestra manera, lo que ellos dijeron con verdad, así como rectificar lo que ellos rectificarían si viviesen en nuestro lugar <sup>(13)</sup>.

Pensaron, sin duda, lo mejor que humanamente pudieron, con los medios de que dispusieron. Su grandeza reside en esto. Incluso incurriendo en ilusiones estaban en la verdad; o, mejor, la verdad estaba en ellos, en el centro de su vida, aceptada, querida y amada. Lo que les caracteriza es que *siempre estuvieron progresando respecto de sí mismos*. Desde este punto de vista, parece que la *verdad explícita* que se da en la vida reflexiva tiene que tener siempre un *retraso*, mayor o menor, eso depende, respecto de la *verdad implícita*, que anida en la actitud franca y en las buenas disposiciones de la voluntad... <sup>(14)</sup>

Tan sólo añadir, para apreciar el valor del padre Laberthonnière en estos párrafos, que no hay que olvidar que las observaciones que hace en ellos, sobre los errores y las ilusiones, las hace en unos años en los que la *inerrancia*, de la Biblia, de Moisés o de Jesús, a los que cabe incluir entre los “doctores del pasado”, era, para algunos, como para Laberthonnière, tema de reflexión y de discusión libre, pero, para otros, algo intocable.

Que disfruten del *Cuaderno*,

Domingo Melero

---

<sup>(13)</sup> [Nota de Laberthonnière:] «Porque, ¿qué cosa hay más injusta que tratar a nuestros antepasados con más miramientos que los que ellos tuvieron con los que les precedieron, y tener para ellos ese respeto inviolable que sólo merecieron de nosotros porque no tuvieron uno parecido para con aquellos que tuvieron sobre ellos la misma ventaja?» B. Pascal, *Obras*, Madrid, Alfaguara, 1983, págs. 724-725, del “Prefacio sobre el Tratado del Vacío”. San Agustín expresó el mismo pensamiento en su Carta a Dioscoro: «Tengo que estimar la verdad no porque Anaxágoras la haya conocido sino porque es la verdad, y esto incluso si ningún filósofo la hubiera conocido».

<sup>(14)</sup> Lucien Laberthonnière, *Essais de Philosophie religieuse et Le Réalisme chrétien*, París, Seuil, 1966, págs. 64-65. Para el término “dogmatismo”, cuyo opuesto, para Laberthonnière, era “escepticismo” (o “adogmatismo”), ver *Op. cit.* págs. 48-49; y ver también *Cuaderno de la diáspora* 18, Madrid, AML, 2006, págs. 225-226.