

P. FRANCISCO CUBELLS, SCH. P.

ESTUDIOS

CALASANCIOS





P. FRANCISCO CUBELLS, SCH.P.

ESTUDIOS

CALASANCIOS

(edición preparada por el P. Francisco J. Aísa, Sch.P.)

H. Veracruz, Ver. México, 2011.

ÍNDICE

7	Introducción	62	Se cumplen 400 años de la escuela para todos	133	Devoción de Calasanz a la Santísima Trinidad	202	Las siete festividades de la Virgen
10	Intento de análisis de un momento místico de Calasanz	67	Calasanz y los nacimientos navideños	136	San José de Calasanz y los protestantes	207	Calasanz y los sordomudos
15	Calasanz y la antifona «A tu amparo y protección »	72	La medalla de los cinco santos	143	El cuerno del unicornio	210	El maná de San Nicolás y el corazón de Landriani y el Evangelio de San Juan
18	La oración continua según Calasanz	75	El don de la agilidad y la visita a las Siete Basílicas	147	En su niñez Calasanz jugaba	214	De servilletas y manteles largos
21	La corona de las doce estrellas	80	El libro de Calasanz	150	¿Calasanz jugó en su juventud?	217	¿Quién fue el autor de las Reglas de novicios?
24	Las letanías lauretanas	84	La meditación de la Pasión del Señor	154	Los juegos de los alumnos de Calasanz	222	El cinturón de castidad
27	Calasanz y la pobreza apostólica	88	El reloj de la Pasión	158	Calasanz y los recreos de sus religiosos	225	El moderado rigor del ayuno
30	Calasanz y siete festividades marianas	91	La señal de la Cruz y el crucifijo	162	Decuriones	229	Duelos y quebrantos los sábados
34	Los psicodiagnósticos de Calasanz	95	Calasanz y las mujeres	166	La pedagogía del juego	233	Pan a hartura
37	¿Creía Calasanz en la astrología?	99	Calasanz y la instrucción de la mujer	169	El Emperador de los escolares	236	De muerte repentina librenos Dios
40	Apedrear a un crucifijo	103	Calasanz y las monjas	172	Modestísimos juegos	240	El niño predicador
43	La aparición de la Virgen de los Montes a S. José de Calasanz	107	El hábito de la Santísima Virgen	176	Confesarse a diario	243	Calasanz y los judíos
46	Calasanz y la ciencia moderna	110	¿Una sacralización de las comidas?	179	El Acto de contrición	247	Calasanz y Juan Gerson
50	Estampitas, rosarios y Agnus Dei para premio	114	Calasanz y el padre del Obispo de Puebla Juan de Palafox	182	Atrición y contrición	250	Papeletas con nombres de santos
53	La eficacia educativa del ejemplo	118	Orígenes del escudo de las Escuelas Pías	186	Pagar para confesarse	253	Reliquias de santos y de no santos
56	Calasanz y las artes gráficas	122	Calasanz y la Biblia	189	Muerte, juicio, hiel y vinagre	256	Limosnas a cambio de oraciones
59	La celebración diaria de la Santa Misa	126	Calasanz y el método intuitivo	192	Calasanz y el demonio	260	Las sesenta máximas espirituales
		130	Calasanz en La Salle y en Don Bosco	197	Estrellar las tentaciones en la piedra que es Cristo		

© Universidad Cristóbal Colón,
H. Veracruz, Ver. México, 2011.

ISBN: 978-607-7991-02-1

Publicado por:
P. FRANCISCO CUBELLS, SCH.P.

ESTUDIOS CALASANCIOS
(edición preparada por el P. Francisco J.
Aísa, Sch. P.)

Abreviaturas:
CC. Constituciones de la Orden de
Clérigos Regulares Pobres de la Madre de
Dios de las Escuelas Pías, escritas por San
José de Calasanz. Madrid, 2004.

EGC. Epistolario di San Giuseppe
Calasanzio, a cura di Leodegario Picanyol.
Roma, 1950.

INTRODUCCIÓN



La provincia de las Escuelas Pías de México, ha tenido la dicha de contar con un gran Escolapio en sus últimos años de vida, el P. Francisco Cubells Salas, quien llegó a estas tierras de América el año 1992 y en ella permaneció hasta su partida a la Casa del Padre, el día 23 de diciembre del 2004.

El P. Cubells desde sus primeros años de vida religiosa se distinguió por su bondad e inteligencia, su tesón y su memoria prodigiosa, pero sobre todo en esa especial forma de llevar tan llanamente el testimonio del Evangelio en una entrega sencilla y generosa, Calasancia hasta el final.

Desempeñó diversos cargos, entre los que destacan el de maestro de juniors en Irache, de 1955 a 1961, maestro de teólogos en Salamanca de 1961 a 1967, Director del ICCE en Madrid de 1961 a 1992, Delegado General de España de 1977 a 1992.

Especializado en ciencias teológicas y educativas, profundizó durante muchos años en el estudio del carisma de San José de Calasanz, de cuya vida y espíritu llegaría a ser un notable especialista de la Orden.

Dirigió diversas publicaciones entre ellas *Hermanos Escolapios*, *Analecta Calasanciana* (1968- 1970); *Revista Calasancia*, llamada después *Revista de Ciencias de la Educación* (1968-1972) y *Comunidad Educativa* (1972-1978).

Durante su estancia en México, y a petición de los directores de la revista informativa de la Provincia “Chiautempan”, en especial del P. Rafael Hernández que con “religiosa insistencia” logró “arrancarle” periódicamente sus aportaciones, el P. Cubells escribió una serie de artículos en torno al pensamiento y pedagogía de San José de Calasanz que han sido recopilados por el P. Francisco Aísa, Sch. P., y que ahora se ponen en tus manos. Muchos de ellos tal vez ya los conoces, su recopilación obedece a un deseo de tener un medio más ágil de poder considerarlos en los procesos de formación de los nuevos escolapios y de tantos laicos que nos acompañan en la misión de educar. Te encontrarás con cosas tan sencillas de la vida cotidiana que, en ocasiones para los estudiosos pudiesen pasar desapercibidas, pero que nos acercan a comprender al Calasanz “de a pie” que mira jugar a unos niños y se aprovecha del juego para enseñar, que no se asusta de que los religiosos también jueguen y que saboreen un pan, o de que los pequeños de la comunidad judía o los protestantes accedan a sus aulas, o citar sentencias para aconsejar,...

Para el P. Cubells fue un hermoso reto escolapio hacer accesible a Calasanz en una Comunidad de Fe con las características de la Parroquia de Progreso Nacional, en un barrio popular de la Ciudad de México, con gente humilde y ávida de Dios, necesitada de quienes les pudieran ayudar a madurar su fe. Le llevó a buscar la forma más sencilla de mostrarles a Dios, y un ejemplo de seguimiento y santidad de vida cristiana, en el pensamiento y espiritualidad de Calasanz.

Son los niños, jóvenes y catequistas con los que tiene ese contacto cercano y cotidiano, quienes le llevan a ir articulando de su vasto fichero, temas tan variados y tan profundamente Calasancios como los que podrás ahora leer.

Te invito a saborear estas cápsulas de pedagogía y espiritualidad Calasancia. Es posible que para algunos, estos artículos no reúnan todo el rigor científico, los

escritos tienen su propio aparato crítico; ampliarlo será un trabajo para quienes, interesados en estos temas, quieran fundamentarlos.

Gracias P. Cubells por estas lecciones, que espero sigan llegando a aquellos para quienes los has escrito. Gracias a ti, P. Aísa, por darte al trabajo de recopilar esta riqueza, y que ahora nos permites disfrutar.

P. FERNANDO HERNÁNDEZ AVILÉS, SCH. P.
ASISTENTE GENERAL DE LOS PP. ESCOLAPIOS PARA AMÉRICA

01

INTENTO DE ANÁLISIS DE UN MOMENTO MÍSTICO DE CALASANZ

POR UNA SOLA DIVINA PALABRA

Mas que fuerte, fortísimo fue el impacto que produjo en el P. Berro la reiterada, aunque siempre velada, confidencia de Calasanz de que le había bastado una sola palabra que Dios le dijo, para soportar «alegrísimamente» quince años de «gravísimos trabajos», diez años de «grandísimas persecuciones». Cómo sería el impacto, que le bastó con dejar constancia ni una ni dos veces en sus *Annotazioni*. Más de maravillar es, sin embargo, el que Calasanz no considerara esta habla divina como un privilegio que Dios le concediera a él como a otros favorecidos; antes bien, como algo al alcance de cualquier escolapio humilde y sacrificado. Así se desprende de la lectura del testimonio de Berro: «Me acuerdo de haber oído muchas veces de su boca, al exhortarnos a barrer las escuelas y a fatigarnos voluntariamente por amor de Dios, añadir que S.D.M., a los que se fatigan por ella, otorga particulares ayudas espirituales e interiores y que una sola palabra que dice interiormente al alma da vigor y fuerza tales que voluntaria y alegremente soporta cualquier gran trabajo. Pero el espíritu de Dios es tan delicado que sólo es percibido por quien está muy atento y tiene el alma muy bien purificada y desprendida de todas las

cosas del mundo y también de sí misma. Yo sé de una persona que con una sola Palabra que Dios le dijo al corazón sufrió alegrísimamente durante quince años de trabajos grandes que le acontecieron» (*Annotazioni*, t. I, p. 79).

Según éste y otros textos, con que Berro transcribe esta repetida confidencia de Calasanz, parece que palabras tan eficaces, como la que Dios le habló al corazón o al alma, son asequibles a todo el que se prepara a ellas con la humildad, el sacrificio y el desprendimiento de sí mismo; a condición de estar atento o vigilante para captar tales divinas llamadas.

LAS DIVINAS LOCUCIONES

No hay duda de que esta «sola palabra» puede catalogarse entre lo que los teólogos de la espiritualidad llaman fenómenos extraordinarios, dados los efectos que a ella atribuye Calasanz. Se trata de las llamadas «locuciones o hablas», que vienen a ser lo que, en psicología de la religiosidad, se ha denominado «percepciones interiores». De ellas Wilhelm Pöll, siguiendo a Carl Albrecht, reconoce tres especies; «las visiones interiores, los susurros o voces interiores y la percepción interior de efectos místicos». Por tratarse de una palabra, la percibida por Calasanz pertenece seguramente a las denominadas «internas voces», las cuales se manifiestan ya en forma de percepciones auditivas interiores, ya en forma de aprehensión de contenidos de pensamiento no articulados, los cuales, según el mismo Albrecht, pueden «cristalizarse en mandatos claros y concretos, inobjectables».

Aparte estas especulaciones de los psicólogos de la religiosidad, poseemos lo que grandes místicos nos legaron acerca de las llamadas «locuciones sobrenaturales». De ellas trataron San Juan de la Cruz en la *Subida al Monte Carmelo* y Santa Teresa de Jesús en el *Libro de la Vida* y en el *Castillo interior* o *Las Moradas*.

Tales locuciones pueden ser corporales, imaginarias e intelectuales. San Juan de la Cruz divide estas últimas en sucesivas, formales y sustanciales. Aquella locución recibida por Calasanz podría ubicarse entre las últimas, o sea las sustanciales. Pues de las locuciones llamadas sucesivas, dice San Juan de la Cruz que «siempre acaecen cuando está el espíritu recogido y embebido en alguna consideración muy atento». Condición ésta que no exige Calasanz, pues da a entender que para que sea percibida la voz de Dios «importa mucho estar siempre vigilante, no sea que

venga de improviso y pase sin producir fruto alguno». En cambio, las locuciones formales y las sustanciales pueden llegar «ahora estando el espíritu recogido, ahora no», en expresión del Doctor del Carmelo. Pues las llamadas formales porque no es el espíritu recogido, como en las llamadas sucesivas, quien «para consigo suele ir formando» tales palabras o razones, antes bien «formalmente al espíritu parece que las dice tercera persona sin poner él nada en ello».

Refiriéndose a estas locuciones formales, San Juan de la Cruz asevera que lo más seguro es no hacer caso de tales hablas, antes bien gobernarse por la razón y por las enseñanzas de la iglesia. «Pues el alma que no fuera enemiga de tales cosas, no podrá dejar de ser engañada en muchas de ellas». Peligro éste que no corre Calasanz, pues cautísimo se muestra respecto a tales fenómenos místicos, en las Reglas dadas por él a los novicios; en ellas se lee: «En la aplicación de los sentidos, tenga cuidado de no cansar la cabeza ni se entregue a ella de modo que le parezca tener alguna visión o revelación, cosas que nunca deben desearse, antes bien se han de evitar con la consideración de la propia vileza y del peligro que traen consigo».

Por lo que el hecho de aceptar Calasanz la mencionada «palabra» y no rechazarla es indicio de que pertenece a las llamadas «Locuciones sustanciales». Además la tal «palabra» recibida por Calasanz es de aquellas que «imprimen sustancialmente en el alma» aquello que le dicen. Por lo que hacía exclamar a Santa Teresa: «¡Oh qué buen Señor y qué poderoso! No sólo da el consejo, sino el remedio. Sus palabras son obras. ¡Oh, válgame Dios, y cómo fortalece la fe y se aumenta el amor!» Encaja, pues, la noción de estas locuciones sustanciales en la «sola palabra» que Dios habló a Calasanz, ya que ésta produjo en su alma aquello mismo que significaba, es a saber la fortaleza sobrenatural para afrontar «alegrísimamente» largos años de «gravísimos trabajos» y de «grandísimas persecuciones».

¿TODO ORANTE ASIDUO Y HUMILDE RECIBIRÁ DE DIOS PALABRAS EFICACES?

La mayor dificultad que ofrece la confidencia que a Berro hizo Calasanz radica en que éste «considera tales hablas asequibles a todos los que se hacen de ellas merecedores con determinadas prácticas acaecerá que una persona se habrá ejercitado en muchas obras y no le dará estos toques, y otra en muchas menos, y se los dará subidísimos y con mucha abundancia».

Pudiera muy bien ser que, en este caso, Calasanz no diferenciara aquella gracia más subida que a él diera Dios a través de la «única palabra», de aquellas inspiraciones ordinarias, las cuales Él da al humilde, al desprendido, al de puro corazón. Los dones de una y otra categoría, todos entrarían indistintamente bajo la común denominación de divinas palabras.

O tal vez se refiera Calasanz a aquel «perfeccionamiento de la oración intelectual por un conocimiento práctico infuso», de que habla Antonio Cordeses, en su *Tratado de la Oración mental*. Un manuscrito de esta obra, pospuesto al del *Itinerario de la Perfección Cristiana*, también de Cordeses, poseyó Calasanz y facilitó una copia de ambos al que fue General de los franciscanos conventuales, P. Jacobo Montanari de Bagnacavallo. Un tal conocimiento infuso puede conseguirse en las tres especies en que Cordeses divide la oración que él llama intelectual; es a saber: cogitación (elevación del pensamiento a Dios de manera momentánea y no prevista), meditación y contemplación. Según este autor, «suele el Espíritu Santo a los estudiosos de la oración y deseosos de la perfección, infundirles por medio de los dones del mismo Espíritu Santo [...] sobre la dicha lumbre sobrenatural», es decir: «la natural nuestra aunque dotada de fe y ayudada del auxilio de Dios especial otra lumbre de conocimiento también práctico [...], con que es elevada y perfeccionada la dicha oración y es hecha de mucho mayor fruto que antes era». Uno y otro conocimiento llama práctico Cordeses «porque si no va acompañado de piedad ni de humildad y por ese orásemos, no sería otra cosa el orar sino estudiar. El otro conocimiento es práctico, que va siempre acompañado de la voluntad y lo va siempre moviendo a diferentes actos». Y aunque la oración con aquella lumbre del Espíritu Santo «es más obra de Dios que nuestra [...] de nosotros es aparejarnos para tal infusión con mucha limpieza de corazón y mucha humildad». Es más, recomienda el mismo autor «que cuando nos ponemos a orar, primero habemos de poner el ánimo a este conocimiento que al otro natural y pedirlo a Dios con humildad».

No puede negarse que se da cierta aparente coincidencia entre los textos citados de Cordeses y la doctrina de San Juan de la Cruz acerca de las «locuciones sucesivas». La diferencia, sin embargo, es radical, pues mientras que para el Místico Doctor se trata de una gracia que Dios da a quien quiere, para Cordeses es algo que el Espíritu Santo «suele» infundir a los asiduos orantes que a ello se hayan preparado, sobre todo, con gran humildad y pureza de corazón, las cuales vienen a coincidir con la práctica de la humildad barriendo la escuela y con el fatigarse

por puro amor de Dios, lo cual, según Calasanz, granjea al alma palabras interiores que sobrenaturalmente la vigorizan y fortalecen. Tanto las «locuciones sucesivas» de San Juan de la Cruz, como la «lumbre sobrenatural» de Cordeses, se transmiten cuando está «el espíritu recogido». Si bien en cualquier momento que se dé este recogimiento, puede hablar el Señor, Calasanz decía, según atestigua Berro, que entre los momentos en que actualmente tiene lugar el *Ipsium audite* del Tabor, destacan de un modo especial aquéllos en que el alma se recoge en oración ante el Santísimo Sacramento. Entonces -afirma Calasanz- «el Señor se hace sentir».

02

CALASANZ Y LA ANTÍFONA «A TU AMPARO Y PROTECCIÓN»

Fue prescripción de nuestro santo fundador que todos los rezos de las comunidades escolapias finalizaran con la oración *Sub tuum praesidium*, la que traducida en versos castellanos principia con las tan confiadas palabras «A tu amparo y protección, Madre de Dios, acudimos...». Esta antífona es la más antigua de todas las plegarias marianas conocidas. Originaria de Egipto y formulada en griego, aparece ya en el siglo III. Así lo demuestra el papiro 470 de la J. Rylands Library Manchester, descubierto en 1938. Mucho antes del Concilio de Efeso, celebrado en el año 431, la Virgen ya es invocada como Madre de Dios -*Theotokos*, en griego-, honrosísimo título que ya le habían dado los Santos Padres.

El uso litúrgico de este tropo deja entrever que era costumbre antiquísima de la comunidad cristiana solicitar la ayuda de María en los momentos difíciles, invocándola bajo los sublimes títulos de que la hacen merecedora su maternidad divina y su virginidad, uniéndolos al saludo de Isabel proclamándola doblemente bendita.

Difiere notablemente del original griego, la traducción latina «sub tuum praesidium» o «sub tuum refugium», de las que deriva la castellana «a tu amparo y

protección» o «bajo tu protección», tal como figura en el libro *Plegarias de la Comunidad Calasancia*, editado en 1983. La traducción exacta del original griego sería: «Bajo tu misericordia nos refugiarnos, Madre de Dios. Nuestras súplicas no rechaces en la necesidad; mas en el peligro libranos, única casta, única bendita». Podría, pues, ser considerada un antecedente de la «Salve, Regina», compuesta por San Pedro Mezonzo, obispo compostelano del siglo XI, a la que San Bernardo, en el siglo XII, añadió las exclamaciones finales. Asimismo sería un precedente de la segunda parte del «Ave María» -«Santa María, Madre de Dios...»- que data del siglo XIV y fue extendida a la Iglesia Universal en 1568, cuando San Pío V reformó el Breviario.

Ignoro los motivos que indujeron a San José de Calasanz a introducirla en nuestros rezos. Tal vez la recibiera de la Congregación Luquesa de la Madre de Dios, como -según el P. Giovanni Ausenda- tomó asimismo las abreviaturas griegas de *Mater Theous* (Madre de Dios), que figuran bajo el anagrama de María en el escudo de las Escuelas Pías, y son sinónimo de *Theotokos*.

Pero no solamente al final de los actos de comunidad deseaba Calasanz que se rezara esta antífona. Según declara en el Proceso de Beatificación el Hermano Francisco Noverano, «quería que todos sus religiosos con grandísima devoción rezasen muchas veces el *Sub tuum praesidium*, profundamente inclinados y aun postrados en tierra, proclamando así ser ella nuestro auxilio y nuestro refugio».

No es de extrañar un tal acompañamiento de lenguaje corporal añadido por Calasanz a esta plegaria mariana. No es ésta la única ocasión que consideraba pedagógico acompañar gestualmente la oración. Así al P. Salazar Maldonado sugiere que, por ser principiantes en la oración mental la mayor parte de su comunidad, el superior rezara en voz alta un acto de contrición o de humildad o de obediencia, y mientras los realizaban los demás, los acompañaran éstos unas veces con las manos atrás, otras con el rostro hacia el suelo, pues consideraba que eran acciones que movían a los principiantes.

La postración, además de expresar un sentimiento de impotencia o de miedo, lo es también de humillación (ocupar el menor espacio y tocar el polvo con la frente) e incluso de don de sí mismo. Recordemos a Jesús en Getsemaní. Pero también estar tendido -postrado o acostado- evoca el simbolismo de la horizontalidad o bajeza de la tierra o del suelo. Los vencidos en las guerras de la antigüedad, antes de ser

ajusticiados o vendidos como esclavos, servían de escabel al pie victorioso que se posaba sobre su cuello, como narra el libro de Josué. Simbólicamente los reyes derrotados eran esculpidos, en posición de ser pisados por vencedor, en el escabel o banquillo donde posaba los pies al sentarse en el trono. Y hasta realmente fue pisado Valeriano, emperador de Roma, quien prisionero de los persas, era utilizado por su rey Sapor como estribo, cada vez que montaba en el caballo. La tierra, en Isaías, es llamada escabel de Dios. Calasanz, según Berro, se tendía en tierra al paso de la comunidad para ser pisado por sus súbditos.

La postración del *Sub tuum praesidium* iba dirigida a la Santísima Virgen María, ya que de ella se declaraba esclavo nuestro fundador. Sin duda deseaba que los escolapios vivieran también esta esclavitud.

No era el único Calasanz quien empleara, en la Escuela Pía, la expresión corporal, para simbolizar sentimientos religiosos íntimos y profundos. Nuestro Beato Pedro Casani se sirvió de ella en unos ejercicios espirituales, que el P. Berro relata como vividos por él siendo novicio en Savona. Pero, en aquella ocasión, la expresión corporal alcanza niveles que hoy calificaríamos de *Role-playing* o tal vez de psicodrama.

En la catequesis de nuestros alumnos, en la oración continua o en talleres de oración y en las eucaristías con asistencia mayoritariamente infantil, como autoriza el «Directorio de misas con niños», deberíamos utilizar más este recurso pedagógico. Unos años antes de la era cristiana, ya decía Cicerón: «En las ceremonias sagradas, el cuerpo y el alma están sometidos a unas mismas influencias: se expresa por medio del cuerpo cuanto, sucediendo en el alma, no puede ésta manifestar por sí misma».

03

LA ORACIÓN CONTINUA SEGÚN CALASANZ

ORAR, LO MÁS A MENUDO POSIBLE

La Oración Continua, en su finalidad, estructura y nomenclatura, ofrece aspectos de la religiosidad católica de los tiempos de Calasanz. El le dio, sin embargo, un matiz originalísimo, al aplicarla a la formación cristiana de los alumnos.

Existían devociones análogas, cuya finalidad era, por una parte, cumplir lo más posible la exhortación paulina, inspirada en la voluntad de Jesús expresada en Lucas, «orad en todo momento» y por otra parte, honrar con mayor intensidad al Sacramento del Altar, en reparación por los ataques que recibía de los protestantes. Erasmo de Rotterdam señalaba diez momentos para orar repartidos a lo largo del día. También recomendaba la devoción del Reloj de la Pasión, consistente en distribuir en distintas horas del día, los episodios de la pasión y muerte de Jesús. Calasanz compuso también uno de estos relojes. Además, sus alumnos, al dar la hora, interrumpían las clases para orar recitando los actos de fe, esperanza, caridad y contrición.

UNA PIEDAD INTENSAMENTE EUCARÍSTICA

Por lo menos en su origen, fue una oración continua o continuada la práctica eucarística de las 40 horas, de la que fue siempre muy devoto Calasanz. En sus primeros años romanos, a ello le obligaban los reglamentos de la Cofradía de Santa María del Sufragio y de la Archicofradía de las Llagas de San Francisco. Esta devoción fue instituida en Milán, en el Carnaval de 1534, por el capuchino José de Piantanida, quien proyectó unos actos de desagravio por los sacrílegos ataques de los protestantes al Santísimo Sacramento, con la exposición solemne del mismo durante 40 horas, el tiempo que se creía que Jesús permaneció en el sepulcro. En 1548 se celebraban en Roma el primer domingo de cada mes.

A petición de los fieles, Clemente VIII, en su bula *Graves et diuturnae*, de 1592, ordenó rendir este homenaje a perpetuidad, estableciendo que, en las iglesias de Roma, se tuvieran día y noche y por turnos las 40 horas, para que no sufriendo interrupción, constituyeran una oración continua. El mismo Papa concedió indulgencia plenaria por una hora de adoración. Paulo V, en 1616, la otorgó a menor participación, pero siempre orando por las acostumbradas intenciones del Papa: «aplacar la ira de Dios provocada por las ofensas de los cristianos y contrarrestar los esfuerzos y maquinaciones de los turcos para destrucción del cristianismo».

Calasanz tuvo especial interés en que se celebraran las 40 horas en los colegios. Lo acreditan sus cartas, en las que se congratula por la devoción y frecuencia de sacramentos que las acompañaban. Si bien se queja del excesivo gasto, sobre todo por contratar músicos para competir con otras iglesias; quiere que revistan la debida solemnidad, a imitación de las celebradas por los jesuitas, sin que falte, además, una predicación, aunque sea un clérigo o de un alumno. Se trata de un recurso más de su pedagogía de la piedad: «Se procurará introducir la devoción del Santísimo Sacramento en nuestros escolares, pues es cosa muy santa», escribía al Provincial de Nápoles. Todo ello muy en consonancia con su gran piedad eucarística en Urgel y en sus años de residencia en el Palacio Colonna.

LA ORACIÓN CONTINUA, ORIGINAL DE CALASANZ

La Oración Continua de Calasanz solía consistía en rogar por las intenciones del Papa, las mismas que figuran al final de la Corona de las Doce Estrellas (la cual probablen-

te compuso para formar parte de la Oración Continua), aparte de que ya eran condición para lucrar indulgencia plenaria. Consta, además, de una instrucción acerca de la manera fácil de orar, examinar la conciencia, confesarse, comulgar y otras enseñanzas útiles según la edad y capacidad de los alumnos.

Todos los del colegio, en grupos de nueve, diez o doce, durante unos o dos cuartos de hora, debían ir «pronto y con orden» cuando les tocara. También rogaban por los bienhechores, pues la oración de los niños pobres ofrecía Calasanz a cambio para la obtención de donativos en la «cerca» de los hermanos mendicantes. En algunas ocasiones también se oraba por la solución de problemas de las casas y de la orden. Monseñor Luis Torres, primer cardenal protector de las Escuelas Pías, le obtuvo permiso para exponer el Santísimo después de la primera clase hasta el fin de la última. Además de las finalidades apuntadas, el cardenal Mistrángelo atribuye a la Oración Continua la de «destruir la monotonía que resulta para el niño de dos horas y media de clase ininterrumpidas».

Como antecedente inspirador de este devoto ejercicio, se ha señalado la así llamada «oración continua», que pudo conocer Calasanz, instituida en Tremp por el dominico Gaspar Esteban, para los 12 componentes de la comunidad del convent Schola Christi. Su modelo no fue ni ésta ni la oración «continua e non mai intermessa», como la califica G. Marangoni en la biografía del Ven. Giovanni Agostino Adorno, la cual figura en las Constituciones de los Clérigos Regulares Menores (Caracciolini), de las cuales tomó materia para las suyas nuestro Fundador. Los orantes «caracciolini» eran los miembros de las comunidades de la congregación, los cuales se turnaban día y noche durante una hora, ante el Sagrario.

La Oración Continua de Calasanz debe situarse en la línea orientadora de su educación de la piedad. Pues ésta, según dice el P. Castelli en su *Apología*, no se limitaba a enseñar lo «que hay que hacer», sino en practicarlo bien, en «cómo hacerlo», esto es «cómo confesarse y comulgar, cómo hacer oración, oír misa santificar las fiestas, cómo leer libros de devoción, escuchar la palabra de Dios, cómo resistir los vicios y hacer actos de virtud, cómo portarse en las tentaciones, trabajos y peligros y en situaciones semejantes: todo ello mal sabido y peor practicado por los más sabios del mundo».

04

LA CORONA DE LAS DOCE ESTRELLAS

LA CORONA DE JUAN DE JESÚS MARÍA

No existe argumento serio para afirmar que la «Corona de las Doce Estrellas», escrita de puño y letra de San José de Calasanz y probablemente enviada a todos los colegios, sea una derivación del *Ejercicio para hacer una Corona de Doce Estrellas a la Virgen María en honor de su beatísima Asunción*, documento hallado entre los inéditos del amigo y director espiritual de nuestro Fundador y, según Bossuet, «summus theologus ad summus mysticus», el P. Juan de San Pedro y Ustarroz o P. Juan de Jesús María, O.C.D. Diríase que la Corona del ilustre carmelita es un centón de textos, en su mayor parte bíblicos, para unos sermones a pronunciar durante el duodenario de preparación a la coronación de una determinada imagen de la Virgen, para así presentarle «una corona mejor»; o bien para honrarle en la festividad de su Asunción. Pues, como consta en dicho escrito, «podrá comenzarse doce días antes de la solemnidad, recitando una cada día, que según la comodidad y la devoción, podrá repetirse algunas veces». Aparte de que la Corona calasanziana fue compuesta en honor de la Inmaculada, no parece que pueda mantenerse la afirmación de que «son casi completamente iguales las respectivas introducciones y poco más o menos corresponden también los doce privilegios de María que se ponen a la veneración».

COINCIDENCIAS Y DISCREPANCIAS

Es cierto que hay coincidencia en nueve de los privilegios marianos objeto de loa en ambas coronas, pero en la del P. Juan se dan seis desdoblamientos. Y no aparecen en la de Calasanz los indicados bajo los epígrafes siguientes: «Amor de contemplación continua; abogada nuestra; universalmente venerada». En contrapartida son exclusi-

vos de la de Calasanz cuatro privilegios marianos; es a saber: «el castísimo desposorio de San José, la educación de Jesús en su infancia, las revelaciones de altísimos misterios que recibió de su santísimo hijo acerca de la redención del mundo; que María fue la primera a la cual fue revelado más claramente el nombre de Espíritu Santo».

La devoción de Calasanz a su santo onomástico, manifestada por la dedicación de sendos altares o capillas a San José en las iglesias de los colegios por él fundados, justifica la inclusión del primero de estos privilegios, cuya otorgación se atribuye a Dios Padre que lo eligió como suplente suyo acerca de Jesús durante su niñez.

El segundo privilegio se justifica por considerar a María como la pedagoga de la humanidad de Jesús Niño en aquella casa de Nazaret, que entonces se creía trasladada milagrosamente a Loreto, lugar y título de muy especial devoción de Calasanz. A ella peregrinó e hizo peregrinar a religiosos suyos. Además la escasez de personal le impidió aceptar la fundación que para aquel lugar le fue propuesta.

El tercer privilegio original de la Corona calasancia consiste en aplicar a María una particularidad de las consecuencias de aquella oración de Jesús: «Te alabo, Padre, Señor del Cielo y de la tierra, porque ocultaste estas cosas a los sabios y prudentes y las has descubierto a pequeñuelos. Bien. Padre, pues tal ha sido tu parecer. Todo me ha sido confiado por mi Padre y nadie conoce cabalmente al Hijo sino el Padre, ni al Padre sino el Hijo y aquél a quien el Hijo quiera revelárselo». Nadie se hizo tan pequeño como María, pues al anunciarla el Ángel como madre de Dios y del Mesías, ella se declaró humilde esclava. Y al proclamarla el Espíritu Santo, por boca de Isabel «bendita entre todas las mujeres», ella admitió que su bienaventuranza fue simplemente obra del que había contemplado la humildad de su esclava.

Es inadmisibles el cuarto privilegio tal cual se formula en las versiones actualmente difundidas de la Corona calasancia. Antes que a María ya nombra el Ángel el Espíritu Santo, al anunciar a Zacarías que su hijo Juan el Bautista quedaría lleno de él desde el seno de su madre. No obstante, dado el ambiente veterotestamentario que rodeaba al Bautista y a sus padres, no queda claro si ésta expresión debía catalogarse entre otras similares referidas a los profetas, en especial a Jeremías. Por lo que la «clara» revelación del nombre de Espíritu Santo supone un privilegio especial, dado que la revelación divina del propio nombre personal va acompañada de una investidura para una misión especial en la economía de la salvación. Así el Padre manifiesta su nombre a Moisés en la zarza y le inviste como libertador, guía y legislador de su pueblo. Pedro declara que Jesús es el Hijo

de Dios vivo y éste le nombra piedra de su Iglesia y le otorga la potestad de las llaves. A María el Espíritu Santo, al revelar «claramente» su nombre, la constituye figura y Madre de la Iglesia y de cada uno de los miembros del cuerpo místico de Jesús, su hijo.

UNA DEVOCIÓN MUY ANTIGUA

La Corona calasancia sigue el esquema que más tarde le asignaría a la Corona de las Doce Estrellas San Luis Grignon de Montfort; a saber: sendos padrenuestros a las tres personas de la Santísima Trinidad, seguido cada uno de cuatro avemarías. Así lo indica en su libro *Tratado de la Verdadera Devoción a la Santa Virgen* donde dice también que «esta práctica es muy antigua». A pesar de esta afirmación, tal vez no se pueda situar su origen más allá del siglo XIII, si es San Buenaventura el primero en identificar con María a la mujer del Apocalipsis. No obstante, la Iglesia de Constantinopla en su *Himno amatista*, cuya primera versión data del año 626, dirige a la Virgen veinticuatro estrofas, siguiendo las letras del alfabeto y alternando las más cortas con las más largas y en estas últimas incluyendo un saludo a María doce veces repetido con un título diferente. En una de sus cartas, Calasanz menciona una *Santísima Madonna di Constantinopoli*.

LA CORONA Y LA ESCLAVITUD MARIANA

San Grignon de Montfort otorga a la Corona de las Doce Estrellas la categoría de segunda práctica asignada a los pertenecientes a la esclavitud mariana. La primera es la consagración personal como esclavo de María. Calasanz se declaró «esclavo de María», según afirman en sus procesos de beatificación el P. Giuseppe Fedele y el pintor Francisco Gutiérrez. Consta, además, por la medalla que hizo acuñar al emitir los votos simples. En ella un religioso escolapio recibe de la Virgen unas cadenas, cuya explicación figura en una cartela sostenida por un ángel: *foedus perpetuae servitutis* (compromiso de perpetua esclavitud).

La devoción de la esclavitud mariana fue ampliamente difundida por Europa, en tiempos de Calasanz, por el trinitario San Simón de Rojas, recientemente canonizado por Juan Pablo II. Calasanz estudió humanidades con los Trinitarios de Estadilla. Se atribuye influencia de éstos en las poesías que compuso en su adolescencia dedicadas a la Santísima Trinidad. El esquema de su corona es marcadamente trinitario. Lo es así mismo el enfoque de su espiritualidad. Otra coincidencia: San Simón de Rojas, el 21 de noviembre de 1611, fundó en Madrid la «Congregación de esclavos del Dulcísimo Nombre de María».

05

LAS LETANIAS LAURETANAS

SU ORIGEN Y FAMA

Al finalizar las clases de la mañana y de tarde, los alumnos de las Escuelas Pías en tiempo de Calasanz, rezaban o cantaban las Letanias Lauretanas. ¿Sería para imitarles que en 1646 se ordenó que en todas las escuelas de Roma los sábados también se recitaran dichas letanías? Éstas llevan el sobrenombre de su lugar de origen, Loreto, donde probablemente fueron compuestas en el año 1500. Allí se venera una casa que se creía que era la de Nazaret, donde la Virgen recibió al Verbo al hacerse hombre. Según esta creencia, los ángeles la habrían trasladado, cuando en 1291 el Islam desalojó a los cruzados de Tierra Santa. Primero la llevaron a un lugar de la costa dálmata y de allí a Loreto, ciudad italiana próxima a Ancona, en las Marcas. El Papa Sixto V aceptó la verdad de esta milagrosa traslación aérea, sin reservas, y en 1586 erigió Loreto en obispado. Clemente VIII, que gobernó la Iglesia de 1592 a 1605, dudando de la veracidad del milagro, envió a Nazaret una comisión para investigar si los cimientos allí existentes se correspondían con los de Loreto. Con todo, la liturgia apoyó la creencia popular y en 1632 aprobó la fiesta de la traslación para las provincias de las Marcas, a celebrar el 10 de diciembre. Desde finales del siglo XVI, esta tradición fue utilizada por los jesuitas para constituir Loreto en centro de peregrinaciones marianas, dentro del ambiente de la Contrarreforma.

El santuario fue muy visitado. Personajes famosos a él peregrinaron o tuvieron intención de hacerlo. Colón, en su diario, dejó constancia de su promesa de visitar Loreto. Descartes prometió peregrinar a allí, en acción de gracias por haberse librado del escepticismo, mediante el principio «pienso, luego existo». El tan famoso pintor Velázquez pasó por este santuario en su viaje a Italia. San Camilo de Lellis se comprometió a peregrinar a esta santa casa, para obtener la elevación de su congregación a orden de votos solemnes. Cervantes en *El Licenciado Vidriera*, respeta con sincero corazón el santuario de Loreto, lo mismo que había hecho Baltasar Castiglione en su cuento *Los dos compañeros y el blasfemo*. Este tal, al creerse castigado por Dios hace voto de peregrinar a Loreto y desayunar solo pan y agua todos los sábados. Erasmo de Rotterdam había compuesto una *Liturgia lauretana* para su fiesta, consistente en misa y homilía, las cuales fueron autorizadas por el obispo de Besanzón para su diócesis.

EL SÁBADO DÍA DEDICADO A MARÍA

Por ser el sábado día mariano, las letanías revestían especial solemnidad en los colegios escolapios. Sánchez de Vercial, en su *Libro de los Exemplos*, dice que esta designación del sábado como día mariano tuvo su origen en Grecia, donde una imagen de María perdía milagrosamente el velo desde la nona del viernes para recuperarlo a la misma hora del sábado. El prodigio fue interpretado como una especial atención a los pecadores que, en tal día, hacían oración o ayunaban. La marquesa de Villars, en carta de 1680, da fe de que los sábados se observaba abstinencia «en toda España». Un escritor atestigua que por aquel entonces hasta las prostitutas guardaban esta vigilia. No es, pues, de extrañar que Calasanz asignara el sábado para que se diera solemnidad a las letanias lauretas, con el canto de las mismas. Tanto más, al ordenar Paulo V, en 1613, que los sábados, mañana y tarde, se cantaran dichas letanias en Santa María la Mayor. Esta devoción fue imitada por todas las iglesias de Roma, entre ellas la de Montserrat, de donde supone el P. Tomás Viñas que las tomó nuestro Fundador para sus colegios. Basándose en esta hipótesis, el P. Josep Teixidor considera a Calasanz «el introductor de las Letanias Lauretanas en la Iglesia universal». En cuanto al ayuno del sábado, Calasanz escribió y tachó en el código de Narni de sus Constituciones lo siguiente: «Además se observará ayuno el sábado en honor de la misma Beatísima Virgen, en el cual día nació nuestra Congregación, sólo lo aconsejamos, deseando que la devoción apremie lo que el mandato no ordena». No obstante en tiempo de Calasanz, se observó abstinencia de huevo y lactinio los sábados «ad honor della Madonna Santissima».

DOS INTERNADOS CON DENOMINACIÓN NAZARETANA

Especial devoción a la Virgen de Loreto, manifestó además Calasanz con su peregrinación de 1599 a su santuario y con la intención de repetirla en 1633, a pesar de sus 76 años. Procuró que sus religiosos visitaran Loreto, especialmente al viajar a Ancona. Por falta de personal rehusó la fundación que desde allí le solicitaban.

Cuando la coronación de Paulo V, le ofreció una medalla conmemorativa, en la que figuran la Santísima Trinidad y la Santa Casa de Loreto, con la Sagrada Familia y niños venerándola. Una inscripción rezaba: «Los niños de las Escuelas Pías meditan piadosamente el misterio de la Santa Casa de Loreto, por ellos, por la salud de nuestro Santísimo Señor Paulo V y por el feliz estado de la Santa Romana iglesia y suplican el auxilio de tan piadosa población».

También destacó por su devoción a la Virgen de Loreto el Colegio Nazareno, cuyo sobrenombre deriva del obispado de Nazaret, del que era titular su fundador el cardenal Tonti. Este título provenía de la práctica desaparición de la archidiócesis palestina de dicho nombre, al ser conquistada por los turcos. Su arzobispo se refugió en Barletta (Italia), donde existía un templo dedicado a Santa María de Nazaret, el cual fue erigido en iglesia metropolitana arzobispal.

El Cardenal Tonti ordenó en su testamento que, en el Colegio Nazareno, hubiera una capilla en la que se venerara una imagen de la Madona de Loreto, traída de la ciudad de Nazaret y que se celebrara su fiesta patronal el 10 de diciembre. Siendo todavía Calasanz el rector de Colegio Nazareno, fue instituida la «Congregación lauretana», que Urbano VIII aprobó y enriqueció con muchas indulgencias, por un Breve de 7 de enero de 1644.

Los dos únicos internados que admitió Calasanz, a pesar de su convicción contraria a esta educación, fueron solicitados por dos cardenales, Tonti y Dietrichstein. Ambas instituciones estuvieron bajo la protección de la Virgen de Loreto. Este era el título del santuario que reproducía exactamente la Santa Casa de Loreto cerca de Nikolsburg, en tierra del Imperio germánico. El Cardenal Dietrichstein, su fundador, mantenía allí una escolanía llamada «Seminario lauretano», en la que nueve niños de 8 a 14 años debían cantar diariamente la misa y las letanías lauretanas. La educación, incluso musical, de estos niños corrió a cargo de los escolapios, uno de los cuales compuso la música de las letanías que allí se cantaban.

06

CALASANZ Y LA POBREZA APOSTÓLICA

VIDA APOSTÓLICA Y VIDA EVANGÉLICA

En un principio se llamó vida apostólica a la de la primitiva comunidad cristiana de Jerusalén, según se describe en los Hechos de los Apóstoles (2,44 y 4,32) y a la de los monjes medievales que a ella se asimilaron. En el siglo XII, se llamó vida evangélica a la de los predicadores que, a imitación de los apóstoles enviados por Jesús, sólo llevaban para su itinerario lo descrito en los Evangelios Sinópticos (Mt 10, Mc 6, Lc 9). San Vicente Ferrer, fiel a las *Constitutiones* de Santo Domingo de Guzmán, describe en su *Tratado de la Vida Espiritual*, a los futuros hombres evangélicos, que han de vivir de un modo pobrísimo y sencillísimo. A este pasaje del santo valenciano se refiere Calasanz, citándolo nominalmente, cuando en el Memorial al Cardenal Tonti afirma que la reforma de toda la Cristiandad será obra de “hombres de vida apostólica pobrísimos y sencillísimos”. San Vicente Ferrer les llama varones evangélicos; Calasanz, hombres de vida apostólica, denominación que tomaron en su tiempo los que, a imitación de los apóstoles, con el bagaje similar al asignado a éstos por Jesús, marchaban a la conquista de tierras no evangelizadas de Asia y de la recién descubierta América. Esta denominación no tardó

en referirse no sólo al misionero, sino a todo desprendimiento. Así el libro que en 1618 publica G.B. Castaldo Pescara, con biografías de ilustres teatinos, lo titula *Apostolicae vitae priscorum aliquot patrum ex Ordine Clericorum Regularium*. Ya en 1582, aquel discípulo de San Juan de Ávila que fue Diego Pérez de Valdivia, definía la vida apostólica de esta manera: “Rica vida, por lugares *ubi annuntiatur verbum Dei*, andar predicando con pobreza y humildad”.

LOS EVANGELIOS AL PIE DE LA LETRA

Según Mateo, Marcos y Lucas, cuando el Señor envía a sus apóstoles a predicar, les ordena: “no lleven oro ni plata ni cobre en sus fajas; vayan calzados con sandalias y no vistan dos túnicas”. Según enseñaron Platón, los estoicos, los cínicos, Séneca y Epicteto, se creía en la existencia de un tipo humano muy elevado, el “hombre divino”, un mensajero de Zeus, en misión ante los hombres. Tales mensajeros divinos aparecían de vez en cuando en Grecia y en Asia Menor. Una señal de su parentesco divino era su voluntaria pobreza e independencia, respecto a las cosas de los hombres. A pueblos de esta mentalidad fueron enviados Pablo, Bernabé y otros Apóstoles y predicadores del Evangelio de Jesucristo. La señal de desprendimiento garantizaba su procedencia sobrenatural, su confianza inequívoca y plena en la asistencia divina.

Esta idea tenía Calasanz de los Apóstoles, según se desprende de una carta que dirige al P. Alacchi, prometiendo enviarle un crucifijo, “el cual tendría que llevar como lo hacían los Apóstoles cuando iban a provincias lejanas a predicar el santo evangelio; cuantas menos cosas lleve consigo es señal de que se fiara más del crucifijo y cuantas más cosas, menos; y si el Señor le diera esa confianza en él le haría un gran beneficio y gracia para hacer gran bien al prójimo; así no es de maravillar que en la pasada peregrinación a Santiago, fuera robados varias veces, porque el Señor quiere a sus ministros a la apostólica como verdaderos apóstoles y embajadores suyos y en esta confianza verdadera consiste después el efecto del fruto de las fatigas hechas por amor de él”. (C. 1301).

La intención de Calasanz, fiel a la de Jesús, radica en el testimonio de desprendimiento imprescindible en los escolapios “como sujetos elegidos de Dios para reformar a la juventud, lo cual es oficio apostólico”. Asimismo habla de vestir “a la apostólica”, refiriéndose al hábito del que formaban parte las sandalias, tam-

bién denominadas “sandali all’apostolica”. La referencia implícita a los pasajes evangélicos ante citados es evidente. Llega hasta el punto de interpretar Calasanz el mandato de no llevar dos túnicas como prohibición de llevar prenda alguna debajo de la sotana. Pero por prescripción médica, tuvo que permitir la camisa, pues el vitriolo, con que se teñía la tela de las sotanas, causaba en la piel peligrosas escoriaciones. Por una similar interpretación literal de los mencionados pasajes evangélicos, se prohibió tocar materialmente el dinero, bajo pena de excomunión, al igual que en los capuchinos y en los agustinos reformados, según expresa Calasanz en carta al P. Castilla.

No obstante, deseaba que no faltara a sus religiosos lo necesario para su alimentación y vestido (“il povero vitto e vestito”). No permitió que los padres de Cosenza vivieran en chozas y barracas, al serles destruido el colegio por un terremoto.

POBREZA PARA EVANGELIZAR

Fueron precisamente “la sola pobreza y vida apostólica” de los escolapios, los instrumentos elegidos por Dios para la conversión de protestantes en sus propios países. Por idénticos motivos la Escuela Pía era “admirada y solicitada incluso por los infieles”, según declaró Calasanz en su Memorial al Cardenal Julio Roma.

Quiso, además, que la pobreza del escolapio tuviera carácter mariano. A su paupérrima sotana, llamaba “habito della Beatissima Vergine”. Sufrir los efectos de la pobreza lo consideraba una prueba de la condición de pobres de la Madre de Dios, título con el que se honran los escolapios. Y ella, por su parte, atiende a los que son pobres suyos y no de los hombres, pues a diferencia de éstos no se incomoda al ser importunada con insistente peticiones, como escribe Calasanz al P. Pedro Cananea. No es pues de extrañar que Calasanz llegara hasta el punto de gloriarse de que “no hay orden religiosa más pobre que la nuestra y que se ocupe más en el servicio y beneficio de los pobres”.

07

CALASANZ Y SIETE FESTIVIDADES MARIANAS

UNA TRADICIÓN POPULAR Y MONÁSTICA

Una de las manifestaciones de la devoción mariana de Calasanz es la celebración de las “siete festividades de la Santísima Virgen”, previa preparación penitencial en sus respectivas vigiliat. Este artículo 120 de sus Constituciones no figura en ninguna de las fuentes inmediatas de las mismas (Constituciones de los jesuitas, teatinos, clérigos regulares menores, capuchinos). Pero se trata de una devoción practicada por la piedad popular y con antecedentes en la legislación monástica. En los *Avisos de Barrionuevo*, afirma este chismoso escritor del siglo XVII, que “el rey de España Felipe IV guardaba abstinencia las vísperas de las fiestas de la Virgen”, en particular la de su presentación en el templo. En la *Regla del Salvador* o *Constituciones de Santa Brígida Persson* o de Suecia, que ésta escribió para Vads-tena, su monasterio mixto con comunidades compuestas de monjes y monjas, regla que fue aprobada por Urbano VI, en 1374, se lee: “Deben ayunar a pan y agua en los días que a continuación se mencionan; es a saber: antes de las cuatro festividades de la Bienaventurada Virgen María: Purificación, Anunciación, Asunción y Natividad”. Santa Brígida sólo menciona cuatro días marianos destacados.

En tiempo de Calasanz ya eran siete. En cuanto al ayuno a pan y agua, nuestras primitivas Constituciones conservaron algo de este rigor. Para estas vigiliat los escolapios debían contentarse “con sólo pan y agua y un único plato según costumbre y aun un poco de vino para el estómago” (CC 119. Cf. 1 Tm 5,23). Permitió además algunos frutos para la colación el Capítulo General de 1637, cuyas actas suscribió Calasanz. Hasta las Constituciones de 1940, se observaron estos días penitenciales llamados de “Pulmentum”.

¿POR QUÉ SOLAMENTE SIETE FESTIVIDADES?

A las cuatro festividades mencionadas por Santa Brígida, se añadieron otras tres: la Visitación a Santa Isabel, la Inmaculada Concepción y la presentación de María al Templo. Tal vez se eligieron sólo siete por el carácter cabalístico de dicho número, tan destacado en la simbólica de todas las culturas. También podría atribuirse su elección como una correspondencia con las siete festividades principales del Salvador que venían celebrándose: Encarnación, Navidad, Circuncisión, Presentación de Jesús en el Templo, Muerte, Resurrección y Ascensión.

El inicio de la celebración de las festividades de la Virgen no fue simultáneo, como ya puede apreciarse, sino que en distintos tiempos y por variados motivos, tuvo origen su respectiva fiesta. La de la Anunciación comprende, además, otros acontecimientos, que artificiosamente se hicieron coincidir con ella. Según el *Martyrologium Hierosolimitanum*, en el 25 de marzo, “Cristo fue crucificado, concebido y el mundo fue creado”. Para Calasanz, fue el 25 de marzo de 1617 el día de la fundación de la Escuela Pía, al tomar el hábito los quince primeros escolapios. No hay duda de que sería para él fecha memorable, como quiso que lo fueran todos los sábados, porque “en tal día –escribió– nuestra congregación tuvo origen”.

FUNDAMENTO Y ORIGEN DE LAS SIETE FESTIVIDADES MARIANAS

Tres de estas festividades tienen explícito fundamento bíblico: la Anunciación, la Visitación y la Presentación de Jesús en el Templo, que se llamó también Purificación. A ellas se añadieron la Inmaculada Concepción, la Natividad, la Presentación de María en el Templo y su Asunción a los Cielos.

La Visitación fue decretada en 1263, por un Capítulo General de la Orden Franciscana de reciente fundación. Urbano VI, para impetrar el fin del Cisma de Occidente, dispuso la celebración de esta fiesta con carácter universal, no inmediatamente a la Anunciación como venía conmemorándose; sino fuera de Cuaresma, el día después de la octava de san Juan Bautista, por su relación con el Precursor. En este 2 de julio, se celebraba en Oriente, desde antiguo, la fiesta de la deposición del precioso vestido de la Virgen. Bonifacio IX inscribió la Visitación en el calendario de la Iglesia universal con vigilia, ayuno y octava. Clemente VIII prescribió el Oficio y la Misa, que han venido celebrándose hasta la reforma litúrgica a raíz del Vaticano II. No obstante, no revestiría gran solemnidad ni gozaría de entusiasta acogida, ya que en 1610 san Francisco de Sales, al fundar la Visitación, eligió este titular “porque era un misterio oculto, y que no se celebraba en la Iglesia como los demás”.

La Presentación de María cuenta con una muy antigua tradición, si bien su fundamento se halla en los apócrifos *Protoevangelio de Santiago* y el *Libro de la Natividad de la Virgen María*. Parece ser que habitaban mujeres en el Templo de Jerusalén, como las había habido en el Santuario del desierto (Ex 38,8) y en el de Silo (1 S 2, 22). Según la tradición judía, en tiempo del segundo Templo, estas vírgenes se ofrecían libremente o eran “consagradas” por sus padres al Señor. Según las fuentes mencionadas, María a los tres años fue consagrada por sus padres al Templo. Ella sola ascendió por las quince gradas correspondientes a los salmos graduales que se cree que se cantaban subiendo esta escalera, que separaba, según Flavio Josefo, el patio de las mujeres del de los hombres. En 1568, Pío V mandó suprimir esta fiesta, por su dependencia de los apócrifos. Pero las pruebas de su antigüedad, presentadas por el jesuita Francisco Torres, movieron a Sixto V a restaurarla en 1585.

Precedida por las enseñanzas de los Santos Padres, que implícita o más o menos explícitamente declaraban a María inmune del pecado original, la festividad de la Inmaculada empezó a celebrarse primero en las iglesias de Oriente, a partir del siglo VIII, siguiéndoles las de Irlanda e Inglaterra, uniéndoseles después Alemania, Francia y España. A lo largo de los siglos XII, XIII y XIV, surgieron opiniones desfavorables de teólogos, de los cuales algunos pusieron en duda y hasta llegaron a negar tan excepcional privilegio mariano. A partir del siglo XIV, se empezó a rebatir estas opiniones. La celebración de la Inmaculada fue iniciativa del Concilio de Basilea, que declaró a María inmune de toda culpa original y actual e hizo componer y promulgar la misa y el oficio correspondientes. En 1438, con motivo de una

epidemia, Madrid hizo voto de ayunar la víspera y guardar la fiesta, celebrándola con solemne procesión en honor de la Inmaculada, voto que fue renovado en 1621, añadiendo el juramento de defender esta doctrina. El 8 de diciembre de 1661, Alejandro VII, por su constitución *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, declara que el objeto de la fiesta de la Concepción de María es su inmunidad del pecado original y no su simple santificación en el seno de su privilegiada madre. Por fin Pío IX, exalumno de nuestro colegio de Volterra, en la Bula *Ineffabilis Deus*, en 1854, declaró dogma de fe la Concepción Inmaculada de María. En esta bula, manifestaba que desde la infancia había profesado especial devoción a este privilegio mariano. Sin duda aludía al rezo de la Corona de las Doce Estrellas de Calasanz, en la que se rinde alabanza a Dios Padre, porque preservó a María de toda culpa en su Inmaculada Concepción.

Si en todas estas festividades, la mortificación dispone a los escolapios para su celebración a tono con la religiosidad popular, Calasanz acentuó el rigor preparatorio para la festividad de la Asunción de la Virgen, que si no fue declarada dogma de la Asunción hasta el 1º de noviembre de 1950, por Pío XII, fue “la más antigua de las fiestas propiamente dichas de la Virgen”. Reza así el artículo 120 de sus Constituciones: “El ayuno de la Asunción, según es ya costumbre, comenzará desde la fiesta de san Lorenzo”. Acerca de este prolongado ayuno sólo he podido tener noticia de que se observaba en Mallorca - ¿también en todo el Reino de Aragón?- atribuyéndosele favores con carácter mágico o supersticioso.

08

LOS PSICODIAGNÓSTICOS DE CALASANZ

No se limita nuestro Santo Fundador a exigir en todo docente la adaptación a la psicología evolutiva del educando, como era de suponer en quien introdujo la graduación en la enseñanza elemental. Quiere además, atención a las aptitudes particulares de los profesores, en la distribución de tareas y responsabilidades.

En este sentido, van los puntos 194, 196, 197 y 238 de sus Constituciones, en lo referente a alumnos, y el 191, por lo que respecta al profesorado. “Acomodarse a la capacidad de los alumnos”, “rebajarse a la capacidad de los niños”: son recomendaciones reiteradas hasta la saciedad en su epistolario. Condición previa es conocer a fondo uno de ellos: ver si “son bien o mal inclinados (EGC 2581 y *Reglamento del Colegio Nazareno*, c.I, 5).

Respecto a los profesores, ordena a los superiores que “conozcan el talento de cada uno para servirse mejor del mismo” (EGC 3264); “que a todos encomienda aquella ocupación para la que uno tiene talento”; por lo que “conviene conocer la inclinación de cada uno” (EGC 1226).

Declara, además, que no debe el superior querer que “todos sean como él” (EGC 549). Por lo que, aun reconociendo el gran celo del P. Pellegrino Tencani, éste no debe guiar a todos de la misma manera a la perfección, sino “conforme al talento de cada uno” (EGC 2441, Cf. Constituciones nº 23 y EGC 1910). Pues, según Calasanz, “es prudencia grande saberse servir del talento de cada uno y secundario en algunos aspectos, con tal de que no se ofenda a Dios, pues no todos los súbditos se pueden gobernar de la misma manera” (EGC 2344). No hay que olvidar que, para Calasanz, la aptitud proviene del Espíritu que Dios da a quien le place (EGC 2559 y Constituciones nº 23).

Pero Calasanz quiere conocimiento del temperamento de sus súbditos y alumnos: “vi vuole molta oratione per sapper regere diverse volontà et complessione di huomini” (EGC 1816) (se requiere mucha oración para saber regir diversas voluntades y temperamento de los hombres). Reconoce que a algunos hay que conducirlos apelando al sentimiento (EGC 2118).

La autoridad de Galeno persistía en los tiempos de Calasanz y, por tanto, la teoría hipocrática de los cuatro temperamentos correspondientes a la tetralogía de elementos que Empédocles suponía que eran los componentes del cosmos: aire, agua, tierra y fuego.

Estos cuatro elementos, dotados de las correspondientes cualidades cosmológicas caracterizan los temperamentos: al frío se asocia la flema, a la humedad la atrábilis, a la sequedad la bilis y al calor la sangre. Estos cuatro temperamentos –flemático, melancólico, bilioso, y sanguíneo-, según un texto atribuido a Hipócrates, “constituyen la naturaleza humana y originan las enfermedades, cuando de uno de estos humores se da carencia o exceso o aislamiento en el cuerpo y no se combina con el resto”.

En el epistolario de Calasanz hay alusiones a los humores hipocráticos y a su influencia en las enfermedades (EGC 143, 375, 788, 789, 2153, etc.). De aquí que recomendara sangrías para restablecer a su justa medida el humor sanguíneo (Cf. EGC 114, 118, 148, 383, etc.). Existía también la creencia de que el exceso de atrábilis producía la melancolía, acerca de la cual Calasanz alerta frecuentemente en su correspondencia (EGC 35, 67, 110, 196, 594, 902, 931, 1057, 1148, etc.).

En sus Constituciones, entre los impedimentos para ingresar en la familia escolapia, había escrito: “melancholia gravi laborare” (padecer melancolía grave). Pero

el censor se lo tachó por considerar que el superior “ad hoc oculos habet” (tiene suficiente vista) para darse cuenta de ello durante el año de noviciado.

El P. Vicente Berro afirma que Calasanz era de “complexione biliosa”. Nótese la coincidencia de la palabra “Complexione” con la del santo en su carta 1816 antes citada. Por otra parte, el “Buon Ingenio” de sus cartas 2581 y 4183 remite, por lo menos, por asociación, al *Examen de ingenios para las ciencias*, donde Huarte de San Juan, seguidor de Galeno, bordeó la heterodoxia, por lo que tuvo que ver con la Inquisición, por dejarse influir demasiado por el tratado galénico *Quod animi mores corporis temperaturam insequentur*. El escolapio Ignacio Rodríguez publicó en 1795 su tratado *Discernimiento filosófico de ingenios*, que el *Diccionario Bompiani de Autores Literarios* afirma “que es, en parte, una derivación de la obra de Huarte de San Juan”.

Al finalizar el siglo XVII, exageran el fatalismo temperamental o caracterológico Locke, en su *Some Thoughts concerning Education* y Charles Perrault, en su *Parallèle des Anciens et des Modernes*. Dice éste: “Los que son brutos de grandes ya lo eran de pequeños”. Escribió aquél: “Dios ha impreso en el espíritu de los hombres algunos caracteres que quizá, como los defectos del cuerpo, pueden ser algo corregidos, pero que no es posible cambiar por otros completamente opuestos”. Calasanz es optimista en estos aspectos y cree en la reforma de los jovencitos y en la conversión aun de los más díscolos y desviados (EGC 247, 386, 4242).

09

¿CREÍA CALASANZ EN LA ASTROLOGÍA?

Picanyol atribuye al “sentido sobrenatural con que Calasanz consideraba todos los acontecimientos”, el significado que implícitamente diera a dos fenómenos extraordinarios aparecidos en el cielo de Roma, en marzo de 1629 y en noviembre de 1630: “el Señor haga que sea para misericordia de esta ciudad; el Señor haga sea señal de misericordia y nos bendiga siempre”.

El primero de estos acontecimientos consistió en la sorprendente aparición, hacia las 12 del mediodía, en el cielo romano, de un círculo azul o, por mejor decir, ceniciento, de tamaño de toda casi toda la ciudad, con cuatro globos grandes simétricamente distribuidos, que resplandecían y presentan en su centro un color irisado; mientras en torno al sol aparecía otro círculo del mismo color, pero mucho más pequeño, que no duró tanto como el grande (EGC 1081).

Al año siguiente, a las tres de la tarde, fueron vistas en el cielo dos estrellas que se unieron y luego desaparecieron (EGC 1537). Ambos fenómenos fueron contemplados por numerosos testigos. Hoy día serían considerados como apariciones de ovnis.

El 17 de agosto de 1630, escribe al P. Cherubini acerca de unos astrólogos que trataban de Urbano VIII (“che trattavano di questo Papa”) los cuales habían sido encarcelados con malas expectativas (“stanno in prigione a mal termine”) (EGC 1465). Sin duda se trata de los conjurados con el apoyo del Gran Duque de Toscana y del partido español de Roma, se reunían en la librería de Inghirami, cerca de San Pantaleón; los cuales confiaban el éxito de su revolucionaria empresa, en la que la estrella de los Barberini, o sea del Papa, según horóscopos, iba de capa caída. Campanella estaba implicado en la conjura.

Era corriente en aquel entonces la creencia del influjo de los astros sobre los hombres y los acontecimientos. No se trataba de extraordinarias manifestaciones del saber y de la voluntad de Dios, el cual avisaba por la voz de fenómenos extraordinarios que interferían en el acontecer reglado de la natura, como manifestaba Calasanz a la vista de los dos prodigios antes mencionados. Se trataba, antes bien, de la creencia en una causalidad ordinaria de los astros, codificable en una manera de gramática con que descifrar a dar sentido a los mensajes astrales. Todavía, en aquellos siglos, era esta creencia común en grandes personajes de la iglesia, de la política y hasta de la ciencia. Un humanista neoplatónico, Marsilio Ficino, fue el astrólogo de los Médicis, en cuya “impresa” figuraba el signo zodiacal de Capricornio, con el lema “fidem fati virtute sequemur” (seguiremos con valor la promesa del destino), clara alusión a su creencia en la astrología. Ludovico el Moro consultaba a Ambrosio Varese de Rosate, astrólogo de quien se dice que predijo la muerte de Inocencio VIII. Rodrigo Falerio acompañó a Magallanes y le asesoró, consultando los astros, en aquel primer viaje de circunnavegación. Caffarel fue astrólogo de Richelieu. Wallenstein pudo permitirse el lujo de contar con los vaticinios astrológicos del gran Kepler. Y el mismo Galileo, inventor que fue de un telescopio -el *Sidereus nuntius*-, durante su estancia en Padua, trazó muchos horóscopos de los cuales hay ejemplos en sus *Ricordi autographi* y en su *Carteggio*; tal vez los realizara por pasatiempo, o como Kepler, para ganar dinero. El Papa Julio II encargó a los astrólogos buscar el día apto para su coronación. Paulo III les encomendaba la investigación de la hora más a propósito para sus consistorios. León X contrató un profesor de Astrología para la Sapienza, la universidad de Roma. Entre los médicos encargados de velar por la salud de Luis XIV, fueron seleccionados tres astrólogos; no podía menos de ser así atendido, aquél que había sido apodado el Rey Sol. Hasta Montaigne era portador de una medalla en la que estaban grabadas algunas figuras celestes, por lo que la consideraba amuleto contra insolación y el dolor de cabeza.

Sin duda por creer que iba a dar buena acogida a sus consejos astrológicos, osó nuestro Beato Pedro Casani escribir a Calasanz lo que continuación resumo: la disposición del cielo corre pareja con la malicia de los hombres. Según el Almanaque perpetuo, este año, que, según dicho libro, termina el 21 del próximo marzo (de 1633) se verán muchas guerras, despoblaciones, incendios y muchas controversias y males. También calamidades y perturbaciones en las religiones y estado de los religiosos. Por este influjo celeste, nuestra religión se verá dañada más que otra alguna.

Después pasa a aconsejar algo más concreto: la influencia de los astros en el P. Jacobo Graciani, que había cumplido sus 63 años. Por lo que, a continuación, escribe lo siguiente: “Y ya que estamos en Astrología, tenga cuidado del P. Jacobo, que me parece que ha entrado en el año climatérico 63. Hagamos oración por su salud”. Este año climatérico de que trata Casani, según Heinrich Cornelius Agripa von Nettesheim -más conocido como Cornelio Agripa-, autor de la obra de magia y cabalística *De occulta Philosophia*, no es otro que el año 49 de la vida, como producto de 7×7 . Pero, en tiempo de Calasanz, algunos astrólogos consideraban que era el año 63, como resultado de multiplicar 7×9 , por ser, según los Pitagóricos, el producto de 9 (cuadrado del primer número impar o sea el 3), el cual simboliza la Medicina, por el número 7, que representa la razón.

¿Inquietaron a Calasanz estos dos pronósticos de Casani? Nuestro santo se mostró sereno durante el año 1633, a pesar de ser el año de los memoriales acusatorios y que él mismo definió como el de la “mayor infamia”. En sus cartas ni una sola alusión a los vaticinios del Almanaque perpetuo, transmitidos por Casani. Respecto al P. Graciani, a pesar de recordarle Calasanz, en su carta 2142, que “ordinariamente los viajes suelen producir algún fastidio, sobre todo a los ancianos”, hasta su muerte ocurrida en octubre de 1634, le fue mandando muy frecuente y extensa correspondencia, por la que le encargaba de muy delicadas gestiones, ya que le mantuvo como su delegado en Nápoles, confiando en él para el florecimiento del espíritu religioso en aquella provincia.

En resumen: acertó, al parecer, Casani en dar crédito a los pronósticos astrológicos; mientras Calasanz, también al parecer, hacía caso omiso de los mismos.

10

APEDREAR A UN CRUCIFIJO

Profunda fue la devoción que profesaba Calasanz a la imagen de Jesús crucificado. Solicitó para la capilla del Crucifijo del colegio napolitano de la Duquesa, indulgencia plenaria para seis años, a contar desde el día de la Cruz de septiembre de aquel año 1628. Al Crucifijo se encomienda cuando le empieza a preocupar la demolidora actuación de Mario Sozzi; así lo comunica al P. Giorgio Chervino, el 26 de abril de 1642: “Mi raccomandero sempre al Ss.mo Crocifisso...”. El Crucifijo -y no Jesús crucificado- es así nombrado por Calasanz. Sin duda le profesaba aquel culto de *latría* que, según Tomás de Aquino, se debe a cualquier cruz, aun desnuda, que represente la de Cristo (*Sum. Theol.* T.3, q.25, a.4).

En tiempo de Calasanz, Belarmino sólo le otorgaba a la cruz un culto de *dulia*, no obstante la antigüedad de la adoración propiamente tal a este signo de nuestra Redención. Juliano el Apóstata había acusado a los cristianos de adorar a las cruces. Y anteriormente como *crucis religiosos* los había calificado Tertuliano. Podría ser una confirmación de esta práctica, el famoso grafitto anticristiano del siglo III, conservado en una pared de la mansión Geolotiana del Palatino romano, donde se satiriza como culto zoolátrico, el tributado a un crucificado con cabeza de asno, en

el cual “Alejandro adora a su dios”. No hay que olvidar que la Iglesia, cada Viernes Santo, nos hace participar en la liturgia de la “Adoración de la Cruz”.

Calasanz, para quien Cristo crucificado es “el objeto propio del entendimiento” (EGC 2921), no podía menos de creer, como se lee en el contemporáneo *Catecismo* de Ripalda (año 1617), que “todo fiel cristiano está obligado a tener devoción de todo corazón a la Santa Cruz de Cristo, nuestra Luz, pues en ella quiso morir, por nos redimir de nuestros pecados y del enemigo malo”.

No es, pues, de extrañar aquella pedagogía del Crucifijo que relatan los Procesos de Beatificación de nuestro santo fundador. Muchas veces, al despedir a sus alumnos, tomaba un crucifijo en una mano y vuelta la otra al mismo, fijos lo ojos en los niños, los apostrofaba diciéndoles: “Hijos míos, queridos niños, ¿quién de vosotros se atrevería a tirar piedras a este divino Señor?” a lo que respondían ellos con un grito de horror: “Ninguno, Padre, ninguno”. “Pues bien -replicaba Calasanz- sabed que el que comete un pecado hace lo mismo que el que tira una piedra a Jesucristo. Y vosotros, amados niños, ¿volveréis a pecar?” A lo que ellos conscientes de la maldad del pecado, respondían unánimes: “No, no; jamás, jamás”. Entonces el santo concluía: “Ya que otras veces habéis pecado, pedidle ahora perdón conmigo. Y yo se lo pediré por vosotros”. Y les dictaba un sentido acto de contrición.

El apedreamiento de Cristo con la cruz auestas, camino del Calvario, por un grupo de niños, fue creencia popular en los siglos XV, XVI y XVII, compartida con los artistas de Borgoña. Este era el colmo de los oprobios, inferido, como era por quienes ocupaban el último peldaño de la escala social de entonces. Vicente de Beauvais, en su *Speculum historiale*, narra lo ocurrido en Brabante, por una piedra, ominosamente lanzada contra una imagen de la Virgen con el Niño. La sangre manó de los brazos de Cristo “como si fuera de un hombre vivo”. No son pocas las imágenes de Cristo crucificado de las que se cuenta que sangraron al ser criminalmente ultrajadas. Tal vez el primer relato que se conserva de semejante prodigio sea el del Cristo de Beirut, narrado en la *Patrologia Latina*, de Migne (vol. 129, 283ss.). He ahí un resumen de su transcripción en la *Leyenda Dorada*, de Jacobo de la Vorágine. Al desalquilar una mansión, un cristiano dejó olvidado un Crucifijo. Sus nuevos inquilinos, unos judíos, reprodujeron, a su modo, los oprobios que padeció realmente en su pasión. Uno de los judíos traspasó con una lanza el costado de la imagen y, al instante, sangró la herida y el líquido recogido realizó curaciones milagrosas. Preguntado el cristiano que olvidó la imagen acerca del origen de la

misma, declaró que su autor fue Nicodemo, quien hizo a Gamaliel heredero de la misma; Gamaliel la legó a Jacob, éste a Simón y Simón a otro. Así pasó por sucesivos dueños, hasta la destrucción de Jerusalén.

Cuando aconteció ésta, unos cristianos trasladaron el Crucifijo al reino que Claudio concedió a Agripa, hijo de Herodes Agripa, aquél que, con su hermana Berenice, se había entrevistado con San Pablo, ante el gobernador romano Festo. De allí el crucifijo pasó a Beirut. La leyenda prosiguió y se popularizó. Arrojado al Mediterráneo, llegó a lugares donde se veneraron crucifijos identificándolos con el Beirut. Así el llamado *El Salvador*, venerado en Valencia (España), desde el siglo XIV, al que tuvieron gran devoción san Vicente Ferrer y santo Tomás de Villanueva. También se creyó que remontando contracorriente los ríos Ebro y Segre, llegó el Crucifijo de Beirut hasta la ciudad de Balaguer, donde con el nombre de Cristo de Almatá, tiene un santuario donde se venera una reproducción del que fue destruido en 1936, cuando la guerra civil española.

Precisamente, en este santuario, el 17 de abril de 1575, José de Calasanz recibió la tonsura clerical de manos de su obispo Juan Dimas Loris. ¿Influiría en Calasanz esta leyenda de considerar simbolizados en la imagen de Cristo de un modo cruento de crueles efectos de nuestros pecados? De todos modos, Calasanz tendría presente de un modo realista, la fuerte expresión del autor de la llamada Carta a los Hebreos, que hoy se la intitula también Homilía sobre el Sumo Sacerdocio de Cristo. En ella, refiriéndose a los pecadores se declara que “de nuevo están crucificando al Hijo de Dios y exponiéndolo a público escarnio” (Heb 6,6).

11

LA APARICIÓN DE LA VIRGEN DE LOS MONTES A SAN JOSÉ DE CALASANZ

Entre todas sus devociones, distinguíase la que Calasanz profesaba a la Virgen de los Montes. En su Iglesia enclavada en el romano *rione dei monti*, celebraba muchos días, cuando aún no estaba plenamente dedicado a sus escuelas. Después, prosiguió hasta el final de su vida su profunda veneración por el mencionado título mariano.

Y la Madre de Dios correspondió, de un modo extraordinario, a su acendrada devoción. Dos o tres días antes de morir, declaró que se le había aparecido la *Madonna dei Monti* y le había asegurado que podía estar alegre, que no temiera la muerte, pues había dedicado su vida al servicio de Dios. Y le prometió que ayudaría a sus hijos, los escolapios, pero que estuviesen unidos y en santa caridad.

La confidencia de esta tan tierna y consoladora visita fue atestiguada por quienes la recibieron de labios del enfermo -quien siempre conservó la entereza de sus facultades-; es a saber, los escolapios Castelli, Scassellati, Berro, Caputi, Morelli y Juan García y el barnabita Constantino Palamolla, algunos de los cuales lo atestiguan con juramento en su Proceso de Beatificación.

La Virgen de los Montes está representada en una pintura al fresco, sentada en un trono con su Hijo en brazos; la acompañan a ambos lados, en perfecta simetría, los diáconos mártires Esteban y Lorenzo, de pie, y los santos Agustín y Francisco arrodillados. La pintura podría atribuirse a la escuela umbro-sienesa fechada con mucha probabilidad de principios del siglo XV. Fue descubierta en 1579, en un pequeño edificio ya ruinoso, convertido en henil, que había pertenecido a un convento de clarisas, abandonado a principios de 1500, y que había sido fundado -según se decía- en tiempos de San Francisco. Era, pues, la Virgen de los Montes una de las advocaciones marianas de más reciente veneración en Roma, por su fama de milagrosa. En 1623, el capítulo vaticano la coronó solemnemente.

No consta si esta aparición de la Madre de Dios identificada como la Virgen de los Montes, por Calasanz, por declarársele ella como tal o por algunos detalles significativos de la mencionada pintura o por inspiración directa de Dios o por simple intuición meramente humana. No consta si fue una visión imaginativa o una aparición real, en cuyo caso se trataría o bien de un traslado del muro o de la parte decorada por el fresco o bien de las imágenes de la misma sin sostén físico alguno. Este último caso sería análogo al ocurrido el 1 de agosto de 1879, en Knock (Irlanda) y que ha originado un centro mundial de peregrinación, que se considera el más popular de Europa con excepción de Lourdes. Cuando Juan Pablo II visitó Irlanda, acudió a Knock. El hecho portentoso consistió en la aparición de un grupo de figuras inmóviles y silenciosas, en el extremo del tejado de la iglesia del pueblo; es, a saber: un altar con un cordero encima y la Virgen María con algunos santos. La aparición permaneció toda la noche. Aunque las figuras parecían de bulto, una de las videntes fue a besar los pies de la Virgen, pero sólo palpó la pared sobre la que se proyectaban las imágenes.

No ofrece dificultad que una representación pictórica de la Virgen hablara a Calasanz. El hecho no es insólito, si nos atenemos a declaraciones de testigos de fenómenos análogos. Es relativamente reciente un supuesto caso prodigioso acaecido en Cinquefrondi (Italia), donde desde el 26 de octubre de 1971, la Virgen representada en un cuadro derrama lágrimas en distintos días y dirige mensajes a su dueña, una humilde modista, Bettina Iamundo.

Tampoco ofrece dificultad el traslado de la Virgen desde su templo al aposento de Calasanz. Milagrosos cambios de lugar son atribuidos a las imágenes de la Virgen de Ocotlán (México) y a la de la Virgen de los Ángeles, cariñosamente llamada la

“Negrita”, que se venera en Cartago (Costa Rica). Existen leyendas de cuadros trasladados inexplicablemente de lugar, como el lienzo atribuido a Antonio Vivarini, transportado desde Albania a Genazzano, cerca de Roma, en abril de 1467. Una muchedumbre que acudía al mercado lo vio llegar por los aires y posarse en la iglesia de los agustinos.

Asimismo, en República Dominicana, el lienzo con la pintura de su patrona la Virgen de Altigracia, en la primera mitad del siglo XVII, voló varias veces al lugar donde quiso ser venerada, desde el oratorio particular de una ejemplar familia de la villa de Salvaleón de Higüey.

No sería, pues, el de la Virgen de los Montes el único caso de prodigiosa traslación de una pintura de la Virgen. Tal vez lo sea de una pintura al fresco. De este modo la Virgen, bajo su advocación de la *Madonna dei Monti*, a la vez que premiaba la gran devoción que Calasanz le profesaba, iba a dar solidez con su promesa a unas Escuelas Pías que ella misma había contribuido a fundar.

Según uno de los testigos del Proceso de Beatificación de Calasanz, le fue inspirada a éste la idea de dedicarse a la educación de los niños en una de sus muchas visitas a su templo del “rione dei monti”. “Con esta ocasión -afirma el testigo- viendo en aquella calle una cantidad de muchachos vagabundos e ignorantes, le vino al pensamiento de que sería necesario y a la vez gran servicio a Dios, enseñarles la Doctrina Cristiana. Reflexionando en la respuesta que dió Jesús a San Juan *Pauperes evangelizantur*, pero consciente de que si decidía aplicarse simplemente a irlos recogiendo para enseñarles solamente Doctrina Cristiana, le resultaría difícil reunirlos y retenerlos, pensó que sería de mayor fruto y éxito enseñarles, además, a leer y escribir, gramática y ábaco, conforme a su respectiva capacidad y aplicación. Enseguida tomó la resolución de recogerlos con este fin y efectivamente empezó esta obra pía, me parece haber entendido, en Santa Dorotea”. Hasta aquí el testigo. En esta declaración tenemos el núcleo inicial de aquella voz interior *Mira, José, mira* y el *Tibi derelictus est pauper* con que la fantasía hagiográfica adornó de prodigiosas intervenciones sobrenaturales lo que fue inspiración sí, aunque dentro de las vías comunes de la divina gracia.

Confirma esta iniciativa mariana en la fundación de las Escuelas Pías, lo que Calasanz escribiera al P. Pablo Grien, el 20 de octubre de 1646: “Es necesario que acudamos a la ayuda de la Beatísima Virgen, bajo cuya protección fundada esta obra”.

12

CALASANZ Y LA CIENCIA MODERNA

Fue en el siglo XVII cuando la ciencia adoptó nuevos rumbos. Bacon de Verulam y René Descartes fueron sus dos más conspicuos reformadores. Pero, mientras Descartes obtuvo algunos éxitos con la aplicación de su método, el de Bacon no dio a su inventor otra gloria que la de haberlo formulado.

No por esto el método experimental fue estéril en sus principios. En el mismo siglo XVII, brillaron genios científicos, adictos a esta metodología, entre los que descuelga el insigne Galileo Galilei. Podemos, pues, establecer un paralelo entre Descartes y no Bacon, sino Galileo, pues si estos dos se identifican en la valoración del método, le aventaja este último en los resultados prácticos obtenidos por el mismo.

Descartes, procediendo *a priori*, extrae toda su ciencia, *more geometrico*, de la conciencia del *yo*, mientras Galileo, induciendo *a posteriori*, quiere someterlo todo a la experiencia. Y así, mientras Descartes sienta las bases de su filosofía encerrado en una estufa, en Alemania, adonde le había llevado la coronación del Emperador, Galileo inventa un telescopio para hacer llegar su experiencia hasta mucho más allá del estrecho círculo abarcable por la observación inmediata.

Es indudable que ambos métodos representaron un triunfo muy significativo respecto a la tendencia de la época de posponer los datos obtenidos por experiencia propia, a los aforismos de los filósofos antiguos.

De ambos métodos, el de Galileo y el de Descartes se sirvió Calasanz, en su afán de cristianizar la ciencia, de dirigirla por sus legítimos cauces; de los que, orgullosa de sus primeras conquistas, ya en sus albores intentaba desviarse. Por esto puso todo su empeño en hacerla cristiana, no sólo atajando sus pasos cuando se extralimitaba introduciéndose en regiones inasequibles a la sola luz de la razón, sino procurando, sobre todo, que fueran cristianos quienes tendrían la misión de custodiar y propagar tan sagrado depósito. Pues decía: “Si el conocimiento de la verdad nos aparta de la Verdad, ¿por qué camino volveremos a ella?”.

De su aprecio por el método experimental, aparte de su amistad y admiración hacia Galileo, citaré dos testimonios de su empleo en los primeros tiempos de las Escuelas Pías. Sea el primero el, en su tiempo famoso *Trattato della direzione di fiume*, el tratado sobre la dirección de los ríos, del escolapio Francesco Michelini, heredero de la cátedra de Galileo en la Universidad de Pisa, obra que, según el P. Canata fue fruto de “costosos experimentos de ensayo”. El segundo, también tomado del mismo libro *El educador católico según el espíritu de san José de Calasanz* es una carta de nuestro santo fundador por la que contesta a otra en la que se le daba cuenta de la invención y construcción por un escolapio residente en Mesina, de unos instrumentos de Física.

Es evidente que el sistema de deducir del “yo” todo el saber propuesto por Descartes, no podía ser íntegramente aplicado en el terreno pedagógico, como intentó hacerlo siglo y medio después Juan-Jacobo Rousseau. Existe una gran analogía entre el método pedagógico del ginebrino y el filosófico de Descartes. Si éste deduce del *yo* todos los saberes, el otro hace emanar de la conciencia de su *Emilio* todos los conocimientos necesarios para la educación de éste. Pero el método de Juan Jacobo es utópico y la práctica confirma su insuficiencia. Así lo reconoció implícitamente Pestalozzi. Después de afirmar éste que “todo lo que uno es, todo lo que quiere, todo lo que debe, parte de sí mismo”, reduce la labor del educador a reunir “en un estrecho círculo lo que la naturaleza pone disperso a gran distancia”, para que ello ayude al desarrollo natural del educando. Lo cual viene a ser, con muy pocas variantes, lo esencial de la tesis rousseauiana. Luego, sin embargo, se ve precisado a hacer esta confesión: “Pero, en el círculo de la experiencia del niño

no se encuentra motivos suficientes para este punto de vista el de la educación". Por lo que Pestalozzi tiene que recurrir a la autoridad materna, para los niños más pequeños, y a la de Dios para los mayores.

Rehuye asimismo Descartes las definiciones, so pretexto de que "existen cosas que al querer definir las hacemos más oscuras, pues como son muy sencillas y claras nos resulta imposible saberlas y comprenderlas mejor, que por ellas mismas". Es evidente y loable esta actitud que Descartes adoptara para desechar el fárrago de distinciones y definiciones de la Escolástica, pero no deja de tener funestos resultados pedagógicos, si se le conceptúa de un modo absoluto. No nos basta, mucho menos al niño, con la conciencia íntima de las cosas. Acertado anduvo en este punto Pestalozzi, cuando dijo que "para aclararse el niño esta conciencia oscura necesita del lenguaje". Hay que dotarle de una terminología precisa para que pueda dominar los conocimientos que va adquiriendo del mundo circundante. Pues, como dice Balmes: "La poca precisión de las palabras indica confusión en las ideas". Este era el parecer de Calasanz. Aunque no juzgara, como el pedagogo de Burgdorf, que el primer libro de lectura para el niño debía ser el diccionario, ya desde las clases más inferiores ordenaba el santo que después de los ejercicios de lectura, explicase el maestro "algunas palabras difíciles y algunas abreviaturas".

Tampoco podía Calasanz seguir a Descartes en su exageración de la utilidad del método, llegando a considerarlo nada menos que omnipotente en lo que al aprendizaje se refiere. Lejos de creer nuestro fundador en la igualdad de ingenio de todos los hombres, atribuyendo a la "diversidad de métodos" la variedad de opiniones, admitía las inmensas distancias que median de unos talentos a otros. Como Balmes, estaba convencido de que pocos hombres, o tal vez ninguno, "alcanzan una capacidad igual para todo". Así conscientemente o sin saberlo, admitía con Luis Vives que "hay hombres muy idóneos en los trabajos manuales, y otros en cambio se entregan a cosas abstractas y racionales", que "existen hombres que atienden continuamente hacia sí, otros en cambio que continuamente dirigen su vista hacia los asuntos objetivos".

Elocuente testimonio de este criterio de Calasanz es la separación introducida, ya desde el principio de las Escuelas Pías, entre los estudios humanísticos y los técnicos o comerciales, la admisión de hijos de artesanos al estudio de las humanidades y la orientación vocacional, introducida desde la fundación de su obra.

Existe, sin embargo, un punto de contacto de Calasanz con Descartes: la enseñanza o educación del arte de pensar bien, no por las reglas de la lógica, sino por la ejercitación en las matemáticas. Refiere el autor del *Discurso del método* que las practicó, como preparación para entrar en la investigación de su nuevo método. De ello tenemos también un elocuente ejemplo de aquellos tiempos iniciales de la Escuela Pía, en una anécdota del P. Clemente Settimi, que nos refiere el P. Vicente Viviani, uno de los últimos discípulos escolapios de Galileo. Habiendo este Padre preguntado al que fue secretario del sabio florentino cuando éste perdió la vista, cuál era el mejor libro para aprender la lógica, respondió el escolapio señalándole una geometría: "He aquí la mejor lógica del mundo".

13

ESTAMPITAS, ROSARIOS Y AGNUSDEI PARA PREMIO

Calasanz premiaba la aplicación y la conducta de los alumnos de sus escuelas con la promoción a dignidades, de la que era la mayor, la del Emperador infantil; además con títulos o puntos de honor y, en especial, con objetos de devoción. “Le he mandado -escribe al P. Salazar, residente en Cagliari (Sicilia)- una caja grande con muchas cosas de devoción para premios de los escolares”. En otras cartas menciona el envío de estampas, rosarios, imágenes, libritos y *agnusdei* o *Agnus Dei* (EGC 13, 182, 213, 746, 800, 1009, 1325). Ya en la *Breve Relazione*, la llamada *Documento Base de la Pedagogía de Calasanz*, en el que éste describe como funcionaban sus escuelas en el año 1610, se menciona que “a los más diligentes se les dan santitos de estampa”. Se trataba de imágenes impresas, unas de ellas para promover la devoción al Santísimo Sacramento (EGC 923), otras a Jesús Crucificado o a la Santísima Virgen (EGC 182), mientras buen número representaban a santos, especialmente “a santos pequeñitos” (EGC 213). Las había que representaban al santo principal de cada uno de los días del año, rodeado de las más destacadas escenas de su hagiografía histórica o legendaria.

Cuando Calasanz estuvo bajo el despotismo de Mario Sozzi, acudía a éste para pedirle dinero para estos objetos de devoción, para premiar a los alumnos. El P. Vicente Berro, un tiempo secretario y confidente del santo, cuenta que habiendo recibido éste un donativo de cerca de cien escudos, llevó enseguida todo el dinero al P. Mario, en su calidad de Superior. Y una vez le fue entregado, pidióle una pequeña cantidad para comprar estampitas para enviar a los padres que se las pedían para recompensar la aplicación de los alumnos. La respuesta fue: “Tomad”, mientras depositaba en la mano del santo una o algunas monedas llamadas julios, contando sarcásticamente: “Uno, dos, tres, cuatro, etc.” Cuando llegó a veinticinco, el santo anciano dijo: “Basta”. Y sin ofrecerle más dinero, le despidió friamente.

Asimismo figuraban entre los premios otorgados en las escuelas de Calasanz *agnusdei* o *Agnus Dei* (EGC 447 y 1302). Su compra figura entre las salidas del *Libro di uscite* de algún colegio. Eran estos *agnusdei* unos pequeños medallones de cera, que tenían acuñado un Cordero Pascual con el libro de los siete sellos o con el banderín de Cristo resucitado. Eran bendecidos, en principio, por el Papa. El uso de este objeto arranca de los cristianos de los primeros siglos, los cuales el sábado santo tomaban fragmentos de la cera que chorreaba del cirio pascual. Más tarde, elaborados ya en forma de los citados medallones, se exponían sobre el altar durante la misa del sábado de Pascua. Eran utilizados como protección contra el demonio. Al parecer sustituyeron a antiguos amuletos paganos, como colgantes en cuello de los niños. Pasó a ser, esta costumbre, ritual del sábado de Pascua, en el que se distribuían en la Capilla Sixtina. En tiempo de Calasanz, el Papa Paulo V concedió el derecho de preparar estos *agnusdei* de cera a los monjes cistercienses de la Santa Cruz, de Roma.

La atribución de poderes defensivos contra el demonio a estos *agnusdei*, llega en algunos lugares hasta el siglo XIX, por lo menos. Así a un fragmento de una de estas piezas de cera dentro de un bolsillito, prendido de la ropa o de la puerta de la casa, se atribuía la facultad de proteger contra los ataques satánicos. Parecido uso tuvo, en algunas partes, la llamada *cera del Corpus*. Consistía ésta en pequeños sellos circulares de cera roja acuñados con la imagen del Crucifijo, los cuales el Jueves Santo se colocaban dentro o debajo del sagrario, durante el tiempo en que Jesús era honrado en el llamado Monumento.

Este carácter de sagrada reliquia, atribuido a la cera por un contacto o cercanía con la Santa Hostia, viene confirmado en una carta de nuestro Beato Pedro Casani,

en la que se menciona la conjunción entre el *agnusdei* y fragmentos de huesos de los santos. La carta va dirigida a su pariente el P. Carlos Casani, también escolapio. En ella escribe el Beato: “Si logro hacerme con un *Agnus Dei* empastado con polvo de hueso de los doce Apóstoles y otros santos, que me parece lógico creer que son de los más seguros, viniendo de la mano que yo me sé, se lo enviaré”. El ambiente de Contrarreforma en el que se potenciaba el culto debido a las reliquias, impugnado por los Protestantes, puede dar la explicación de una creencia que tiene tanto de ingenua como de inverosímil.

14

LA EFICACIA EDUCATIVA DEL EJEMPLO

Dice el refrán castellano que no hay mejor predicador que Fray Ejemplo. Muy convencido estaba Calasanz de la eficacia de la elocuencia de los hechos. Aludiendo sin duda a San Francisco de Asís, el cual con sólo andar por la ciudad de pareja con otro fraile afirmó que habían estado predicando con la ejemplaridad de su sola presencia, escribió nuestro fundador al P. Esteban Cherubini: “Vale más una prédica hecha con un ejemplo de modestia, de humildad, de paciencia en cualquier contrariedad, que mucho sermones de palabra”. Además de esta ejemplaridad que el santo deseaba ver brillar en todo maestro, fue él siempre adicto al que hoy llamaríamos aprendizaje vicario (el que se funda en la observación de un modelo) y también a la que algunos denominan pedagogía del héroe. Por lo que deseaba que se les narraran a los alumnos ejemplos, sobre todo de niños santos. Así lo ordenaba en sus *Constituciones* (317, 328) a confesores y predicadores cuando atiendan o se dirijan a los niños. En los *Ritos Comunes*, se prescribe que los profesores platiquen con sus alumnos contándoles “algún ejemplo de virtud premiada y de vicio castigado”. En carta al P. Castilla le exige que procure que todos los maestros, por lo menos dos días a la semana, relaten algún ejemplo acomodado a la capacidad de los alumnos. Las *Constituciones del Colegio Nazareno* ordenan que,

en las lecturas que se tienen en las comidas de aquel internado, se empiece por la de la vida del santo del día. Para uso de los profesores, recopiló el P. Juan Francisco Apa una *Centuria di esempi notabili di alcuni Fanciulli e Giovani*, colección de ejemplos ordenados según los diez mandamientos del Decálogo, obra que anduvo manuscrita en vida de Calasanz y se imprimió en 1649 en Nápoles.

También quería el santo que los profesores, sobre todo los de humanidades, compusieran epigramas en alabanza de los santos de cada día, los cuales escritos con excelente caligrafía fueran fijados en la puerta de la escuela o de la iglesia. También del santo del día repartía estampas con las principales escenas de su vida.

Aunque era muy cauto en permitir representaciones teatrales con niños, pues les distraían de sus estudios, cedía excepcionalmente cuando se trataba de escenificaciones o representaciones simbólicas de vidas de santos, permitiendo a los alumnos actuar como actores o asistir como público a las que tenían lugar en Roma por los Carnavales para contrarrestar el libertinaje de tan disolutos días (EGC 389, 849, 1967 y 2334).

También el epistolario calasancio está salpicado de ejemplos. Unas veces son bíblicos, como las alusiones a Adán, Abraham, Esaú y Job (EGC 1817, 2197?, 3384 y 3808). A este último pone como ejemplo, por no decir «los caldeos me robaron los camellos», sino «el Señor, que me los dio, me los ha quitado». Del Nuevo Testamento reitera la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén vitoreado por los niños, a la que también alude en el párrafo 108 de sus *Constituciones* (EGC 437). Propone, asimismo, el ejemplo de San Pablo, de quien Dios, en cierto modo, desaprovecha sus dotes de propagador conspicuo del Evangelio, permitiendo que permanezca encarcelado durante dos años (EGC 2498).

También aporta ejemplo de los santos. A San Agustín lo presenta como modelo en su abstenerse de conversar con mujeres, aun las de su propia familia (EGC 2122). A San Mauro nos lo pone como ejemplo de sometimiento a los designios divinos, cuando al ir a fundar a Francia, lo probó Dios con la enfermedad (EGC 2276). Menciona las contradicciones experimentadas por Santo Domingo de Guzmán, cuando frailes suyos se resistieron a aceptar sus propuestas de pobreza (EGC 2232). San Francisco de Asís es modelo de humildad, al renunciar al sacerdocio, en contraste con escolapios que aspiraban a ordenarse cuando había profesado como hermanos laicos (EGC 3706). En dos ocasiones tiene muy presente como

aviso cuanto hizo sufrir al de Asís el famoso Fray Elías (EGC 2232 y 3052). Gran ejemplo de pobreza evangélica dio San Raimundo de Peñafort, cuando al acompañar al Cardenal legado del Papa, en la predicación de la Cruzada, no quiso mudar la observancia regular en su género de vida (EGC 1951). Presenta a San Carlos Borromeo, del que fue muy devoto, como obispo ejemplar y de espiritualidad intensa (EGC 3461).

En la carta 2362 propone al P. José Frescio el ejemplo de paciencia de aquella viuda de Alejandría que pidió al Patriarca que le eligiera una mujer pobre para alojarla y servirla en su propia casa, pero que tuvo que soportarla con meritoria paciencia al resultarle desagradecida e injuriosa de palabra y de obra. En esta misma carta, expresa Calasanz una opinión que demuestra el elevado concepto pedagógico y pastoral en que tenía los ejemplos: “Li esempi sono scritti per nostra dottrina” (los ejemplos han sido escritos para enseñanza nuestra).

Tampoco tiene reparo en relatar ejemplos de su propia vida, cuando un buen consejo al que lo había menester lo requería, como ocurrió con su ejemplar rechazo de la tentación de Valencia, cuando era estudiante y una dama lo quiso seducir, y los ejemplos suscitados por el contacto con gentes y clero, cuando fue visitador por tierras de la diócesis de Urgel ubicadas en los montes Pirineos.

No es maravillar esta tan grande afición de Calasanz en ilustrar sus enseñanzas con ejemplos, pues de pequeño ya nos lo presentan sus biógrafos subido en una silla, a indicación de su maestro, recitando ante sus condiscípulos los Milagros de Nuestra Señora, los que versificó Gonzalo de Berceo, tal como al santo se los hacía aprender de memoria su ejemplarísima madre.

15

CALASANZ Y LAS ARTES GRÁFICAS

Hace seiscientos años, nació Johannes Gutenberg. Era el año 1397. Dedicado en un principio a la acuñación de monedas, oficio paterno, se traslada a los 30 años a Estrasburgo, donde ejerce de pulidor de piedras, fabricante de espejos y empastador de libros, la mayor parte manuscritos. Tal vez fuera este último oficio el que le sugiere una técnica de impresión mejor que la de tallar página por página a buril en una tabla de madera todo el escrito que debía ser grabado. Hacia 1440 realizó sus primeros ensayos de ésta que llamó *escritura*, al concebir la idea de *componer* el texto con tipos metálicos móviles, capaces de una utilización indefinida. Hacia 1450 empleó una aleación de plomo y antimonio que daba mayor consistencia y es la que ha venido utilizándose hasta nuestros días. El primer libro que imprimió con este nuevo procedimiento fue la Biblia.

Gracias a este tipo de impresión, la difusión del libro adoptó una amplitud antes jamás conocida, pues si Gutenberg no inventó propiamente el arte de imprimir, pues en el Japón, desde el siglo VIII después de Cristo, ya se utilizaba el tallado de caracteres sobre tablas de madera, fue el genio de Maguncia quien facilitó enormemente la impresión de libros y escritos, con la utilización de tipos metálicos independientes para cada letra.

La edición de libros fue en auge a lo largo del siglo XVI. Pero, después de 1620, presenta un declive continuo y generalizado. El comercio de librería se degrada, a causa de las molestias y asedios inquisitoriales, de los monopolios y de la escasez de papel de calidad.

Grandes fueron los beneficios que esta gran revolución en las prensas. Admirando sus aportaciones a la civilización, escribió Rolewinck: “El arte de la imprenta es el arte de las artes. Por su rápida difusión, el mundo ha sido enriquecido e ilustrado con un tesoro de saber, y ciencia magnífico y hasta ahora escondido”. Y Jacobo Wimpheling, refiriéndose a la causa cristiana, afirmaba: “Como en otro tiempo salían los misioneros del Cristianismo, así ahora los discípulos del sagrado arte salen de Alemania a todos los países y sus libros impresos son, a manera de heraldos del Evangelio, predicadores de la verdad y de la ciencia”. *Non verbo, sed scripto prae-dicantes* (Nuestra predicación no es oral sino escrita), tal era el lema de los Fraterherren, los Hermanos de la Vida Común, primeros representantes de la pedagogía humanista y grandes propagadores del “maravilloso secreto de Gutenberg”.

Pero la imprenta gutenbergiana fue también el vehículo que difundió por toda Europa las corrientes paganizantes del Renacimiento y las heréticas de la Reforma. Aunque puede considerarse una reacción el que san Francisco de Sales fundase la primera imprenta con fines exclusivos de propaganda católica, lo que le ha hecho acreedor del antonomástico dictado de “Apóstol de la Buena Prensa” y, en algunos países, se le ha erigido patrono de los periodistas.

Calasanz se distinguió también en este campo del apostolado de la prensa. Quería que los libros utilizados en sus escuelas fueran de buena impresión (*optimis caracteribus insigniti*: di buona e chiara stampa). Y en cuanto al contenido, tales que no sólo los alumnos, sino también los padres, sacaran provecho de su lectura.

Deseaba, además, Calasanz que los libros de formación religiosa contuvieran primorosas ilustraciones. Por lo que cuidaba que tanto éstas como las estampas sueltas (imágenes piadosas grabadas en papel con plancha de cobre) fueran objeto de esmerada impresión; para lo que aguardaba con ansia las limosnas de sus bienhechores (EGC, 386).

Procuró papel de calidad para la reimpresión del libro del P. Angelini O.P. *Avvia-mento per bene confessarsi e comunicare*. Se hizo llegar una remesa desde Fo-

ligno, ciudad con una antigua fama en la industria editorial, donde en 1472 se imprimió por primera vez la Divina Comedia. (EGC, 956).

Muestra de su exquisito sentido del arte, en especial el del grabado, es que retuviera hasta la muerte en su aposento donde dormía, entre unos pocos libros, aquél cuyo título abreviado es: impreso en Madrid en 1615, y del que es autor Diego de San José. Es un libro que valoran enormemente los estudiosos del grabado. Figura en él la copia que realizó el flamenco Wierix del retrato de Santa Teresa que pintó Adrián Boom. El libro ofrece una portada, muy recargada según el gusto de aquel tiempo; se trata de una calcografía del famoso grabador francés Pierre Perret, con el estilo que éste introdujo en España desde el frontis de la Conquista de las Islas Molucas, de B.L. de Argensola, el típico frontis de la escuela plantiniana de Amberes.

16

LA CELEBRACIÓN DIARIA DE LA SANTA MISA

En el *Libro de los exemplos* por A.B.C., recopilación de anécdotas, que en el siglo XV, llevó a cabo Sánchez del Vercial, arcediano de Valderas (España), se encuentra una cuyo epígrafe en latín se traduce *Celebrar misa cada día agrada mucho a Dios*. Redactada como las demás en castellano precervantino y basada en el testimonio de San Gregorio Magno, narra la santa muerte, profetizada de antemano, de un tal Casio, obispo de Carmesia, como recompensa a su piadosa “costumbre de decir misa cada día”.

Pero ni obispos ni sacerdotes fueron fieles a una práctica tan piadosa, que el actual Derecho Canónico recomienda “encarecidamente, aunque no pueda tenerse con asistencia de fieles” (Canon 904). Pues, en tiempo de Calasanz, era tenido por muy ejemplar el sacerdote que menudeaba, sin llegar a cotidianear, la celebración eucarística. De un contemporáneo suyo, el papa Gregorio XIII, escribe Von Pastor que decía misa varias veces a la semana, además de los días festivos y durante toda la Cuaresma. San Carlos Borromeo celebraba cada día, lo que era motivo, si no de escándalo, por lo menos de murmuración, de sus diocesanos. “¿Qué culpa habrá cometido nuestro arzobispo -comentaban- para merecer el castigo de celebrar

misa todos los días?”. De otro contemporáneo de Calasanz, San Felipe Neri, narra su biógrafo Marciano, “que desde el punto en que fue ordenado sacerdote, jamás por ningún motivo dejase de celebrar diariamente, cuya costumbre la observasen los demás sacerdotes más conocidos. Y a los que bajo pretexto de descansar, de ir algún día de campo, dejaban frecuentemente la celebración de la santa misa, les decía: “Quien busca el recreo fuera del Creador, y el consuelo fuera de Jesucristo, no lo encontrará jamás”.

Es muy probable que, en el renacer de esta laudable costumbre, tuviera mucho que ver San Cayetano de Thiene. Demostrada, a lo largo de los siglos XIV y XV, la ineficacia de decretos y sanciones sinodales y conciliares para la reforma del clero, surge la idea de avivar la auténtica vida clerical con el ejemplo de unos clérigos que, por su carácter de regulares, estarían sometidos a la disciplina religiosa, con lo que surgió la primera de las llamadas órdenes de clérigos regulares, a las que habría de pertenecer más tarde nuestra Escuela Pía. Esta idea de una tan singular reforma del clero surgió, como la de Calasanz, al amparo de los venerables muros de Santa Dorotea del Trastévere. El “Oratorio del Divino Amore”, agrupación de laicos y sacerdotes, se reunía allí con el implacable intento de una reforma de la Iglesia. A él pertenecía San Cayetano y este Oratorio de Santa Dorotea es considerado como el germen de la Orden Religiosa de los Teatinos. San Cayetano, en sus Constituciones, exige a los religiosos de su orden *clericalem vitam ducere, quae inserviat tamquam typus et exemplar ecclesiasticis* (llevar una vida clerical que sirva de ejemplo y modelo a los eclesiásticos). Dentro de tales ejemplaridades, no podía menos de figurar la celebración diaria de la santa misa: por lo que, en estas mismas Constituciones, preceptúa: *Sacerdotes quotidie missam celebrent* (los sacerdotes celebrarán misa cada día). Precepto que recoge de ellas Calasanz y lo inserta en el párrafo 56 de las Constituciones escolapias, reforzándolo con el análogo, inspirado a su vez de los teatinos, que insertaron en las suyas los Clérigos Regulares Menores o Caracciolinos: *Sacerdotes quotidie sacrificent*. No podía esperarse menos de Calasanz, que exigía a los alumnos de sus escuelas la participación diaria en el Santo Sacrificio.

Según testimonio del P. Vicente Berro, secretario que fue de nuestro Fundador, éste celebraba ya diariamente la santa misa, aun antes de fundar su orden. Por el contrario, una negligencia del clero en un punto como éste no es de extrañar, dado el estado en que se encontraban los eclesiásticos de aquel tiempo. Ni aun el clero de la diócesis de Roma alcanzaba el nivel mínimo de conocimientos teológi-

cos y morales exigidos para un aceptable cumplimiento de sus sagrados deberes. G. Pelliccia afirma, en base a una abundante y significativa documentación que, en el siglo XVII, para ser aprobado en Roma un sacerdote para la celebración de la misa, era suficiente: “leer recta y distintamente y entender al menos gramaticalmente, pronunciar y acentuar conveniente lo que se contiene en el oficio de la misa”. Para administrar los sacramentos, bastaba “conocer el número de éstos y cuál era la materia y la forma de cada uno y saber administrarlos”. Para la confesión, en el caso de haber tenido una preparación especial, era necesario “que sepan distinguir entre la lepra y la no lepra, esto es, entre lo que es pecado y lo que no es, e imponer la saludable penitencia.”

Nada se dice, en tales documentos, acerca del conocimiento de las rúbricas, mientras Calasanz era extremadamente minucioso en la observancia de las mismas. Se lee en sus Procesos de Canonización que “quería que sus religiosos observaran estrictamente las ceremonias, como lo hacía él mismo, reprendiéndolos cuando notaba alguna falta”. Y se cita un severo castigo impuesto por él al sacristán, por servir con lentitud las vinajeras, “queriendo así testificarle la gravedad de la menor negligencia en el servicio divino”. Sin duda Calasanz, como Teresa de Jesús, también sería capaz de afirmar que “por la menor ceremonia de la Iglesia me pondría a morir mil muertes”. En sus cartas, insiste en la necesidad de que conozcan las rúbricas sus religiosos, en especial los que se hallaban en vísperas de ser ordenados sacerdotes. En los recreos de los religiosos, quería que se leyeran y comentaran las ceremonias litúrgicas, aun con asistencia de los hermanos legos. Entre los libros hallados en su habitación después de fallecido, figuraba el titulado *De ritibus Ecclesiae Catholicae*, de Juan Esteban Durando, fiel seguidor de la línea de explicación simbólica de la liturgia, que su homónimo medieval expuso en su célebre *Rationale divinatorum officiorum*, libro que también manejó Calasanz, cuando desempeñaba el cargo de maestro de ceremonias de la Catedral de Urgel.

17

SE CUMPLEN 400 AÑOS DE ESCUELA PARA TODOS

Diríase que a la historia solamente interesen las revoluciones clamorosas que han marcado nuevos rumbos a la humanidad. Cuando estos cambios han sido objeto de una revolución silenciosa, pasan desapercibidos aun cuando su incidencia haya sido de las más importantes. Por su trascendencia, difícilmente hallaremos revolución comparable a la que dio acceso a la cultura a todas las clases sociales. Cúmplense cuatrocientos años de aquella fecha que marcó un hito tan importante en la historia, como fue abrir las puertas de la escuela a todo el que quisiera y pudiera aprender. En 1597 San José de Calasanz abrió la primera escuela popular gratuita de Europa. Así lo atestigua, entre otros, el historiador Ludovico von Pastor.

En una humilde parroquia del Trastévere romano, tuvo silencioso inicio la escuela para todos. Pero no fue ésta la única aportación de Calasanz que imprimió nuevos caracteres en la pedagogía de Occidente. La escuela primaria, hasta entonces unitaria, en la que se simultaneaba la instrucción de párvulos con la de los adultos, empezó a ser graduada, tal como hoy la conocemos. Y ello fue por obra también de Calasanz, quien abrió paso a una educación a la vez simultánea e individualizada, aplicando por primera y quizá por única vez lo que hoy se llama la promoción

automática. Exámenes escalonados a lo largo del curso permitían a los alumnos que dominaban las materias pasar al nivel curricular siguiente.

Pero no se detuvo aquí la revolución calasanziana. En una sociedad caracterizada por estamentos sociales impermeables, en los que estaba prohibido el acceso del trabajador manual y aun del comerciante y el artesano a las altas esferas de la sociedad, coto privado de la nobleza, se consideraba poco menos que una herejía política admitir al estudio de las humanidades -equivalentes a lo que hoy llamamos estudios medios o de bachillerato- a aquel que no perteneciera a los nobles, fueran de sangre o advenedizos.

Para Covarrubias “cada uno en su estado y modo de vivir tiene orden y límite”. La razón la da Fray Juan de Pineda (+1597): “cada cual de estos estados requiere crianza diferente de los otros”. El rey de España Felipe IV, en una Pragmática de 10 de febrero de 1623, ordena que “no puede haber estudios de gramática en los hospicios donde se crían niños expósitos y desamparados: y que los administrativos y demás intendentes tengan cuidado de aplicarlos a otras artes y particularmente al ejercicio de la marinería en que serán muy útiles por falta de pilotos”. Esta fue la razón de que en Sevilla se fundara en 1681 el Colegio Seminario de San Telmo. Medidas similares contra la generalización de la enseñanza de las Humanidades se adoptan en otros países. Por lo que respecta a Italia, el testimonio más fehaciente hace referencia inmediata a Calasanz, a quien acarreó grandes sinsabores y despiadados ataques haber abierto la puerta de la gramática latina, el griego y la retórica, a los alumnos pertenecientes a las clases populares. El testimonio del filósofo Campanella, quien dedica a Calasanz y a su obra una de las dos apologías que escribiera: la otra fue de Galileo Galilei, amigo también de Calasanz. En la de éste, trae las siguientes acusaciones contra su acción social, poniendo en boca de sus detractores. “...Además Aristóteles enseña (7 Polit.) que en la sociedad hay que distinguir entre nobles y siervos, asignando a los nobles el sacerdocio, la milicia, el régimen de la ciudad; y a los siervos las artes, el comercio, la agricultura, etc. y no se consiente el tránsito de éstos a aquellos ni de aquellos a éstos. Y dice que los nobles son capaces de la felicidad, mientras que los siervos no lo son; pero las Escuelas Pías de Calasanz enseñan ciencias a los miserables y a los pobres con lo que perturban a la República...”. Las mismas aberraciones son objeto de refutación por el entonces embajador de España en los Estados Pontificios, Saavedra Fajardo, en su libro *Idea de un príncipe político cristiano*.

Esta rígida separación de clases basada en la naturaleza de las mismas estaba siendo objeto de impugnación, al aparecer un concepto igualitario de la humanidad originado, en buena parte, por el descubrimiento de América. Con éste sufrió crisis el concepto según el cual los pueblos de allende las Columnas de Hércules eran seres en comunicación con los demonios, idólatras, caníbales, sodomitas. Ginés de Sepúlveda sostenía el derecho de los españoles a dominarlos, fundándose en que eran seres tan distintos de ellos “como los monos lo son de los hombres”. Contra él polemizó Fray Bartolomé de las Casas, en presencia del emperador Carlos V, demostrando que “las leyes y reglas naturales del Derecho de Gentes son comunes a todas las naciones cristianas y gentiles y de cualquier secta, ley, estado, color y condición que sean sin ninguna diferencia.”

A pesar de este cambio de ideas, la separación de clases seguía vedando a pobres y plebeyos el acceso a estudios superiores. Calasanz fue el primero que se atrevió a romper estas barreras, hasta el punto que consintió en ver destruida su obra por un breve del papa Inocencio X, antes que admitir que la enseñanza a los plebeyos debía reducirse a lo que hoy llamamos estudios básicos o primarios. El Secretario de Estado de Inocencio X, Juan Jacobo Pancirolli, -el cual, junto con Mazzarino, hizo que entonces se considerara gobernada Europa por dos cardenales italianos de apellido- sostenía que las Escuelas Pías, fundadas por Calasanz, eran nocivas al mundo porque “elevaban a los pobres”. No sólo debemos, pues, a Calasanz la escuela para todos, sino, además, haber hecho asequible cualquier tipo de enseñanza, aun en sus grados superiores, a todo el que quisiera y pudiera acceder a ellos.

Le cabe, además, a Calasanz la gloria de haber extendido en Italia la instrucción y educación desde “los más tiernos años”. Admitió en su escuela a niños de edades que entonces se consideraban todavía propias del cuidado materno.

En tiempos de Calasanz persistía la polémica iniciada en tiempos antiguos, a juzgar por las autoridades clásicas invocadas. Aun en nuestros días perdura la discusión sobre si hay que “enseñar a leer a su bebé”, como reza el título de un libro polémico. Los partidarios de un precoz aprendizaje se apoyaban principalmente en la autoridad de Crisipo de Soli; sus contrincantes invocaban a Hesiodo, de quien se dijo que sostenía que, en edades inferiores a los siete años, no se debiera iniciar la instrucción de los niños. Erasmo de Rotterdam, en su *Declamatio de pueris statim ac liberaliter instituendis* y en sus *Colloquia*, ya había refutado los argumentos de quienes sostenían que “la primera edad es demasiado ruda y sin capacidad

para las disciplinas y demasiado tierna para que pueda soportar el trabajo de los estudios, en conclusión sostienen que es muy escaso el rendimiento de aquella edad, para que con este motivo se hagan dispendios o para que pueda soportar el trabajo de los estudios”. Y añade: “Se me hace penoso creer que el hombre entrado en años de veras pueda ser piadoso, si no se acostumbró a la piedad en sus primeros años. No hay cosa que mejor se aprenda que lo que en la niñez se aprende” Y viene aquí una frase que casi literalmente traslada Calasanz al proemio de las *Constitutiones* que escribió para la Orden de las Escuelas Pías: “Cuanto más temprano se entregará el niño al que lo ha de formar, tanto más feliz será el resultado”. No sólo al escrito trasladó Calasanz esta idea, adelantándose a otros, la puso en práctica en sus escuelas.

No todos pueden cursar estudios medios y superiores. La falta de talento y la situación económica de los padres requieren a veces el ingreso en el mundo laboral cuando la edad lo permite. Para ello Calasanz aprovechó una coyuntura socioeconómica. En el siglo XVI se inició una red internacional de ferias de cambio, donde el mayor comercio era el del dinero combinado con el crédito: se giraban o libraban letras de cambio que oscilaban al compás de la largueza o estrechez del mercado. Se requería personal capacitado para certificar las escrituras, los contratos, las cédulas y otros. Aparecieron los que en Francia se denominaron “verificateurs”, los cuales certificaban los títulos (porque conocían la escritura) y certificaban las cuentas (porque conocían las cifras y el cálculo). A esta ciencia de la escritura correspondía a lo que hoy pedimos a la mecanografía: la transcripción de textos a una forma más legible. El escribano debía adoptar distintos tipos de letras según los servicios y había que recurrir a él, aunque se supiera escribir, cuando era necesario redactar un documento destinado a la notoriedad y cuya lectura no podía prestarse a equivoco. Pero estos escribanos eran a la vez contables: sabían llevar los libros de cuentas por partida doble, los cambios extranjeros, los sistemas de pesas y medidas, cuya variedad tornaba delicado el establecimiento de equivalencias. Se les encomendaba la verificación de cuentas y cálculos, al igual que verificaban escrituras. Pues no todas las personas sabían echar cuentas; ni aun destacadas personalidades del mundo de las letras. Montaigne declara que no sabía contar “ni a jet ni a la piume”, ni con el ábaco ni con la pluma.

Calasanz aprovecha esta coyuntura y se abre al área de los estudios comerciales. No todos sus alumnos podrán acceder a títulos universitarios. Pero otra puerta se

les abre para introducirse en la vida de la sociedad. Con todo ello, Calasanz pretendía la reforma de esta sociedad y la de la Iglesia. Pues, como ya había indicado un siglo antes Erasmo de Rotterdam, si desde los más tiernos años los niños son educados en piedad y letras es de esperar un feliz curso de su vida por su participación en una sociedad morigerada.

18

CALASANZ Y LOS NACIMIENTOS NAVIDEÑOS

UN PROFESOR, NO ESCOLAPIO, DE LAS ESCUELAS PÍAS

Declarado por Pío XII patrono de la escuela popular cristiana, San José de Calasanz contribuyó grandemente a la utilización del belén como recurso pedagógico y educador de la religiosidad en la niñez. Afirma el célebre historiador Ludwing von Pastor (1854-1928) que fue él quien en 1597, fundó en Roma, “la primera escuela popular gratuita de Europa”. Antes de Comenio, por éste y otros procedimientos plásticos, Calasanz ya había aplicado el método intuitivo en sus Escuelas Pías.

Iniciador de esta que podríamos llamar “pedagogía belenista”, entre los escolapios fue un profesor de la escuela de Calasanz, Gaspar Dragonetti. Vivió éste 115 años y conservó su energía y capacidad de trabajo hasta muy avanzada ancianidad. Un contemporáneo nos lo describe así: “era sano y robusto, poseía una voz sonora, jamás usó anteojos y conservó siempre toda su dentadura”. Era tan popular en Roma y tal su fama de profesor de latín - para cuya didáctica compuso un método original - que el Papa Urbano VIII le llevó a desarrollar ante él y altos dignatarios de su curia, una clase de latinidad, con la que dejó a todos maravillados traduciendo y comentando un pasaje de Virgilio.

La humildad de Dragonetti le movió a tomar la opción de no ordenarse sacerdote; sólo recibió órdenes menores. Tampoco fue escolapio, pues no emitió los votos religiosos, si bien fue enorme el aprecio en que le tuvo José de Calasanz, director espiritual que fue del centenario anciano. Se trata, pues, de un profesor no religioso, por más que siempre se le consideró un escolapio.

La segunda escuela popular gratuita la abrió José de Calasanz en 1616 en Frascati, ciudad cercana a Roma. Allí envió al P. Dragonetti y pronto tenemos constancia de su afición -más bien devoción- al nacimiento; estimulada y mantenida por la complacencia y colaboración de San José de Calasanz. Desde Roma, escribe éste al P. Cananea el 19 de octubre de 1618: "El P. Gaspar, por su gran deseo de dejar algo en perpetua memoria en esas Escuelas Pías de Frascati, ha comprado aquí figuritas de calidad para montar un nacimiento que moverá a gran devoción. Lleva, además consigo muchas cosas necesarias para realizarlo a la perfección a su debido tiempo. Mucho me agradecería que usted pusiera toda la diligencia en ayudarlo en todo lo que pueda con su ingenio y conocimiento de la arquitectura". Al año siguiente, al trasladarse el P. Dragonetti a Roma, Calasanz escribe a Frascati que tenga muy gran cuidado (*grandissima cura*) de las figuras que allí dejó el anciano profesor. Según el especialista Rudolf Berliner, seguramente se trataría de un montaje algo complicado, con pequeñas figuras muy delicadas, por ser probablemente la cabeza -y tal vez pies y manos- de cera.

En Roma no decrece, antes bien se incrementa, el afán del P. Dragonetti por representar plásticamente el nacimiento de Jesús. Su edad más que centenaria le obliga a tomarse largo tiempo para la construcción del nacimiento de la iglesia del colegio escolapio de San Pantaleón. Prueba de ello es que el 27 de octubre de 1625, la relación de la visita apostólica realizada a dicho templo declara que, en la capilla de San Juan Bautista, no pudo examinarse la pintura de este santo por ocultarla los materiales para el nacimiento que allí debía representar de una manera honorable (*honorifice repraesentandum*) el misterio del nacimiento de Nuestro Señor. Un biógrafo de Dragonetti aporta, además los siguientes datos: "Muchas cosas realizó el mencionado padre Gaspar para representar dignamente el Misterio de Navidad y el de la Epifanía del Señor, ya en Frascati, ya en Roma, construyendo magníficos nacimientos y en determinada capilla de San Pantaleón uno con grandes esculturas de toda la Sagrada Familia y también de los Santos Reyes Magos, de los cuales el llamado Gaspar fue esculpido a imagen y semejanza del mencionado Padre". A su muerte estas estatuas permanecieron en tan digno

lugar, pues, en la visita apostólica del 22 de diciembre de 1661, al describir las capillas de dicho templo, se hace constar que "la primera de las cuatro tiene por título la del Santísimo Pesebre con la adoración de los Magos y diversas estatuas". Fue deseo del P. Dragonetti ser enterrado en esta capilla y Calasanz lo cumplió tal como aquél se lo había manifestado en su última enfermedad, según lo notifica en carta al P. Castilla, diez días después de su muerte, acontecida la víspera de la fiesta de la Inmaculada del año 1628.

CALASANZ Y LA PEDAGOGÍA DEL «NACIMIENTO»

Reiterada es la referencia de los nacimientos, así como los estímulos para su construcción, que se encuentran en las cartas de Calasanz. De ellas se deduce, entre otros pormenores, que existía un trasiego de figuras de un colegio a otro, que las solicitaba, no pudiendo a veces dar satisfacción a todos. Asimismo, se patentiza la coexistencia de distintos estilos de nacimiento en los colegios escolapios. En los libros de economía doméstica y otros documentos constan partidas destinadas a los gastos del nacimiento. Hasta hubo quien se pasaba y Calasanz se ve obligado a llamar al orden, con tanta mayor razón por cuanto el excesivo gasto fue debido al deseo de competir con otros templos. En la construcción del nacimiento, Calasanz quería que fuera puesta la mira sobre todo en que apareciera "bien devoto" y atrajera mucha gente a visitarlo "para mayor gloria de Dios y para mayor mérito nuestro".

En estos nacimientos, aunque contruidos en los templos de los Colegios, participaban los alumnos algo más que en calidad de meros espectadores o piadosos visitantes. En una carta dirigida a Calasanz desde Savona, escribe el P. Santino Lunardi, con fecha 13 de octubre de 1628: "Nos las ingeniaremos para construir en la iglesia el nacimiento para la próxima Navidad y representaremos aquel sagrado misterio como mejor podamos. Haremos recitar un diálogo y otras composiciones a algunos de los alumnos para bien espiritual de la gente que lo visite". Las prácticas de religiosa piedad ante el nacimiento están siempre muy presentes en Calasanz. Así al felicitar la Navidad a la Abadesa y Religiosas del Convento de San Bernardo, en Narni, les desea que "el Señor les otorgue a todas en estas santas fiestas el espíritu de la santa humildad para conversar con fruto y consuelo espiritual con la Madonna Santísima y con su hijito y con San José, delante del nacimiento". Era costumbre en aquel entonces que las monjas renovaran sus vo-

tos religiosos delante del nacimiento en la fiesta de la Epifanía, día antiguamente destinado a la consagración de las vírgenes.

También se solían repartir a las religiosas -y a veces también a los fieles que visitaban el nacimiento- unas octavillas que contenían escritos un santo protector personal anualmente asignado, una frase de la Sagrada Escritura y una virtud a practicar durante el año comenzado.

Llegaron los días aciagos para Calasanz. Siempre fueron poderosos los enemigos de su obra. La educación de los hijos del pueblo facilitándoles el acceso a superiores estamentos de la sociedad, nunca pareció bien a determinados grupos influyentes. Temían éstos que se menoscabara aquel orden social que no permitía a las clases populares el mínimo disfrute de los que se consideraban privilegios peculiares e inalienables de las clases elevadas. La conjura se hizo fuerte hasta el punto de convencer al mismo Papa, Inocencio X, para que firmara el 16 de marzo de 1646 la práctica destrucción de la obra de Calasanz, al prohibir la admisión de novicios y facilitar la incardinación de los escolapios a otras órdenes religiosas o a las diócesis, de las cuales pasaron a depender los colegios que aun se mantuvieran. Sólo el tesón de un numeroso grupo de escolapios, fiel a Calasanz y a sus sagrados compromisos con la Orden, facilitó que otro Papa, Clemente IX restaurara las Escuelas Pías, el 21 de octubre de 1669, veintiún años después de la muerte de fundador.

Mientras tanto, los escolapios eran mal vistos por unos y compadecidos por lo más, presagiando éstos y aquéllos la pronta desaparición de la obra calasanciana. En este momento de su máxima desolación, le llegan a Calasanz unas cartas reconfortantes desde Sicilia. Un religioso escolapio, no sacerdote, el Hermano Salvador Signorini, construye en Cállor un muy artístico nacimiento con grandes figuras de tamaño natural (*figure grandi come uomini naturali*), que llaman la atención de toda la ciudad. El P. Carlos M. Rosiani escribe a Calasanz refiriéndose tan extraordinario nacimiento, que “ha dejado estupefacta esta ciudad diciendo a una voz que nosotros (los escolapios) estamos resucitando, siendo así que por los decires de algunos, que nos quieren demasiado bien, habían sido imbuidos en la idea de que nos disolvíamos. Pero las demostraciones que cada día por la Gracia realizamos, les convencen de que fueron engañados”. Es de suponer que en su inmenso dolor por la pérdida de su obra, José de Calasanz recibiría un lenitivo con esta carta que le ponderaba aquel nacimiento del Hº Signorini, que tuvo la virtud de vitalizar unas escuelas y unos educadores cuyos ánimos andaban asaz decaídos en la ciudad de Cállor.

La tradición belenista no se ha interrumpido en la Escuela Pía, si bien están aún por investigar los eslabones que van desde Calasanz hasta nuestros días. En lo que se refiere a la actualidad y a tiempos inmediatos a los nuestros, desearía que no cayeran en el olvido algunos nombres de escolapios que se hicieron famosos en la construcción de artísticos nacimientos. Durante muchos años puede decirse que Pamplona entera desfilaba por el Colegio de los PP. Escolapios, para visitar el nacimiento con efectos especiales ideado y construido por el P. Alejandro Pérez Altuna. La que podríamos llamar última edición de este nacimiento fue cedida a la Asociación de Belenistas de Pamplona, donde puede ser actualmente visitado. En Valencia hicieron famoso el del Colegio Calasanz los PP. José Ramón Ferrís y Vicente Frasquet. Este último, además, durante muchos años montó, por encargo del Ayuntamiento, el nacimiento al aire libre que durante las fiestas navideñas es exhibido en la plaza de la Ciudad del Turia llamada La Glorieta. A continuación quiero tan sólo mencionar algunos nombres escolapios que más han destacado en este arte belenista: Faustino Osés, Antoni Peralva, Angel Mitjavila, Luis Gaja, Modest Galofré, Josep Forcada, Eusebi Oller, Angel Torra, Antoni Batlle, Joan Camp, Celestí Miguel. En el archivo de la Provincia Escolapia de Cataluña se conservan medallas con que fueron galardonados algunos de estos belenistas. Especial mención merecen los nacimientos que han sido reinstalados allí donde fueron construidos los dos primeros promovidos por San José de Calasanz. En Frascati, el P. Domenico Contenti, en los años veinte, introdujo efectos luminosos en el nacimiento del aquel colegio tusculano. Continuador de su arte fue un seglar, Tito Dolciotti, que ha seguido construyéndolo hasta nuestros días. La Iglesia de San Pantaleón de Roma, hoy como en tiempos del P. Dragonetti, cuenta con un nacimiento construido en España y después trasladado a Roma e instalado allí personalmente por su autor el P. Jesús Ramo. Este escolapio, famoso por sus nacimientos de Logroño, culminó su carrera belenista en Madrid donde sus galardonadas producciones para el Instituto Calasanz de Ciencias de la Educación (ICCE) le han merecido el título de Maestro belenista, otorgado por la Asociación de Belenistas de la Capital de España.

En este como en otros aspectos, mantiene hoy su prístina vitalidad la pedagogía del que es celestial patrono del magisterio español y de la escuela popular cristiana, San José de Calasanz.

19

LA MEDALLA DE LOS CINCO SANTOS

Durante el periodo romano de Calasanz, fueron beatificados los siguientes santos: Juan de Sahagún (1601), Luis Beltrán (1608), Ignacio de Loyola (1609), Teresa de Jesús (1614), Tomás de Villanueva (1618), Pascual Bailón (1618), Isidro el labrador (1619), Pedro de Alcántara (1622), Francisco de Borja (1624), Juan de Dios (1630). De la beatificación de Santa Teresa conservaba, entre los pocos libros de su habitación, el “Compendio en prosa y en verso” que el carmelita Fray Diego de San José compuso dando cuenta de las solemnes fiestas que con tal motivo se celebraron en toda España. Libro éste de artística y excelente composición tipográfica. En su interior había una hojita con una fórmula para prepararse a bien morir.

Asimismo, en el tiempo romano de Calasanz, fueron canonizados los siguientes santos: Raimundo de Penyafort (1601), Francisco Nolasco (1628) y el 5 de enero de 1622, los cinco santos de los que fue tan devoto San José de Calasanz; a saber: Felipe Neri, Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Teresa de Jesús e Isidro el Labrador. El Papa Gregorio XV, que los canonizó, profesaba también gran devoción a estos cinco santos, confiando en su poderosa intercesión ante Dios. Al elector de Baviera, duque Maximiliano I, fundador de la Liga Católica en oposición a la Unión Protestante y jefe del partido católico alemán en la Guerra de los Treinta Años, dirigió

este Papa una carta en la que destacaba que la ayuda de estos cinco santos se había de manifestar especialmente eficaz en la lucha contra los herejes. Tan persuadido estaba de ello, que poco le costó al Pontífice acceder a las numerosas peticiones que para su canonización recibió de diversas instancias, entre otras las del Emperador y las de los reyes de Francia y de España, para que se dignara proceder a la canonización de los cinco beatos. Para la de San Ignacio dirigieron peticiones primero Luis XIII de Francia, después Maximiliano de Baviera e Isabel de España. A la de Ignacio, el Papa unió espontáneamente la de Javier. Y aunque solicitada la de Teresa por el Emperador del Sacro Romano Imperio Fernando II, ya había manifestado Gregorio XV especial veneración a la insigne reformadora del Carmelo.

A excepción de San Felipe Neri, estos cinco canonizados eran españoles. Lo que motivó la presencia en Roma de compatriotas de Calasanz, postuladores de las respectivas causas de canonización. Un año más tarde se hallaba aún en Roma don Diego Barrionuevo, Caballero de Hábito de Santiago, Regidor perpetuo y Alférez mayor, quien vino siendo procurador de la Beatificación y de la Canonización de San Isidro, el cual asistió a la primera misa solemne del P. Castilla, según informaba Calasanz al P. Cananea, en carta de 26 de febrero de 1623. De San Francisco Javier enviaba su hagiografía escrita por el P. Lucena, al P. Cherubini, el 22 de julio de 1628.

Con motivo de esta quintuple canonización se celebraron fiestas en San Pedro del Vaticano. En ellas fueron representadas treinta y nueve virtudes de San Isidro, inspiradas en la famosa obra titulada así: *Iconologia, ovvero descrizione dell'Imagini universale cavate dell'Antichità et da altri luoghi, da Cesare Ripa Perugino*. En esta obra, se describen personificados virtudes, vicios, afectos y pasiones humanas. Este libro fue utilizado por Calasanz, quien en carta de 20 de mayo de 1628, escribe al P. Castilla, residente en Frascati “Envíeme un libro que tiene ahí titulado *Iconologia* etc. del cual tenemos necesidad para composiciones que se han de hacer para la fiesta de los santos Justo y Pastor”. No cabe la mínima duda de que se refiere al libro de Cesare Ripa, pues durante el siglo XVII - según afirma J.F. Esteban Lorente, de gran competencia en la Historia del Arte- la palabra “Iconologia” se aplicó exclusivamente a esta obra. (Cf. *Tratado de Iconografía*, Madrid, Istmo, 1990, pág. 4). En la actual biblioteca de nuestra casa madre de San Pantaleón, figura un ejemplar de la edición de 1625, tal vez el utilizado por Calasanz.

Una medalla con relieves de los cinco canonizados aquel 12 de enero de 1622, tuvo en gran aprecio y veneración José de Calasanz. La regalaba a sus bienhe-

chores (EGC 5790) y a sus religiosos escolapios. El P. Andrés Greyssing se la pedía desde la lejana Nikolsburg, en carta de 28 de diciembre de 1643. Al P. Cherubini, el 29 de agosto de 1626, notifica Calasanz que tal vez podrá enviarle doscientas de estas medallas. Le dice que tienen una bendición del Papa Urbano VIII, que no la concede a otras. Efectivamente Calasanz obtuvo, para esta medalla del Romano Pontífice, la concesión de una indulgencia plenaria con determinadas condiciones, gracia equiparable a la del altar privilegiado con indulgencia plenaria para cada misa que en él se celebrare. Calasanz no tenía duda alguna de esta equiparación de la medalla con el altar privilegiado. Pues, en carta de 6 de mayo de 1634, dirigida al P. Graziani, ordena que prescindan de unos sacerdotes diocesanos que recibían estipendio especial por celebrar en altar privilegiado en la capilla del colegio napolitano de la Duquesa, “ya que –afirma– igual indulgencia plenaria adquiere el sacerdote con la medalla de San Carlos o de los cinco santos, como en el altar privilegiado”.

No obstante, en aquella audiencia privada en la que el Papa Inocencio X le dijo a Calasanz que no tenía nada en contra de él, cuando ya se estaba tramando la ruina de la Escuela Pía que consumaría el decreto inocenciano de 16 de marzo de 1646, pidió el Santo al Sumo Pontífice que confirmara la indulgencia plenaria aplicable a las ánimas del Purgatorio, para las medallas de san Carlos Borromeo y la de los cinco santos. Negóse el Papa diciendo: “Si vuestras medallas tienen tal bendición, yo no se la quito. Pero, si no la tienen, no se la concedo, porque sería como concederle un altar privilegiado”. Como he indicado, altares privilegiados eran aquéllos a los que se había vinculado el privilegio de que toda misa celebrada en ellos, en sufragio de un difunto, tenía concedida indulgencia plenaria, privilegio que también se otorgaba a título personal a los cardenales y a algunos sacerdotes en cualquier altar en que celebrasen. La Constitución Apostólica *Indulgentiarum doctrina*, de Paulo VI suprimió estos privilegios el 1º de enero de 1967.

La categoría de los cinco canonizados, el hecho inusitado de una quintuple canonización y su intención de hacerles abogados de la causa católica contra los protestantes en la Guerra de los Treinta Años, suscitó en Calasanz la devoción globalizada a cinco intercesores, según expresó el Papa Gregorio XV en la oración que cantó el día de su canonización: “Dios que glorificas a los que te glorifican y te honras en los honores de tus santos, concede propicio que cuantos veneramos los gloriosos méritos de los santos Isidro, Ignacio, Francisco, Teresa y Felipe, experimentemos sus patrocinios para contigo”.

20

EL DON DE AGILIDAD Y LA VISITA A LAS SIETE BASÍLICAS

En el Proceso de Beatificación de Calasanz, el Promotor de la Fe (llamado popularmente Abogado del Diablo), Mons. Próspero Bottini, se expresó de esta manera “Se dice que desde 1592 hasta 1617, el Siervo de Dios estuvo al servicio del Cardenal Colonna, perteneció a las Cofradías del Sufragio, de los Doce Apóstoles, de los Peregrinos, de la Doctrina Cristiana y de las Llagas de San Francisco, hizo la visita a las Siete Iglesias, diariamente durante siete años o durante catorce, como dice Bandoni, hizo otros ejercicios de caridad junto con San Camilo de Lellis en los hospitales y cárceles de la Urbe [Roma], etc. Y todas estas noticias se basan en testigos generales de oídas, en la pública voz y fama y aun en el testimonio del mismo Siervo de Dios. Y lo que es más grave, parece inverosímil que estando al servicio del Cardenal Colonna, tuviera tanto tiempo libre para dedicarlo a tantos y tan variados ministerios”.

Lo que más se ha destacado, de todas estas actividades, ha sido la visita a las siete Basílicas, pues es humanamente imposible recorrerlas en un solo día sin desatender a las obligaciones del ministerio escolar. Estas iglesias son las cuatro jubilares; son a saber: San Pedro del Vaticano, San Pablo Extramuros, San Juan de Letrán y Santa María la Mayor; a éstas se añaden otras tres: San Sebastián “ad Catacum-

bas”, Santa Cruz de Jerusalén y San Lorenzo Extramuros. El recorrido supone en kilómetros unos veinte. Al tiempo empleado en él, hay que sumar el de cada visita en los citados templos. Era ésta una devoción de antigua tradición romana, a la que dio gran impulso San Felipe Neri, particularmente en Carnaval y Cuaresma. En ella estos peregrinos urbanos ocupaban todo un día, según observa un autor. Índice de la popularidad de esta devoción son dos libros publicados en vida de Calasanz: el de Ottavio Panciroli, titulado *I tesori nascoti dell'alma città di Roma* (1625) y el del oratoriano Juan Severano, *Memorie sacre delle sette chiese di Roma e di altri luoghi che si trovano per le strade*. Para ganar el Jubileo, debía visitarse, ya desde su institución por Bonifacio VIII, en 1300, las cuatro jubilares, durante treinta días los habitantes de Roma y sólo quince los forasteros. Debían visitarse en el espacio de todo un día, por lo que permanecían abiertas de noche.

Acerca de las visitas de Calasanz a las siete iglesias -aparte las exageraciones del P. Bandoni, quien afirma que estas visitas duraron catorce años-, los primeros biógrafos -el autor de la *Breve Notizia* y Berro- se limitan a decir, sin precisar, que era muy asiduo a estas visitas, que las visitaba muy a menudo. Berro puntualiza que, si no podía visitarlas durante el día, lo hacía por la noche. Depusieron en el Proceso de Beatificación: el P. Scasellati, afirmando que las visitaba tanto de día como de noche; el H^o Ferrari limitándolas al Año Santo de 1600; lo mismo afirma el P. Armini; mientras el P. Morelli testifica “que visitaba, entre otras actividades, las Siete Iglesias casi a diario, de las cuales regresaba a tiempo de llevar la escuela; y esto lo dijo con ocasión de hacerle notar que exageraba la excelente complexión que Dios le había dado, y se lo oí contar más de una vez”.

No cabe duda de que la admiración de los declarantes hace difícil negar el carácter extraordinario de esta práctica calasanciana. Así lo afirma el P. Severino Giner. Apartando el sueño de sus ojos y farolillo en mano nos lo podemos imaginar en este piadoso recorrido nocturno como parece insinuar el P. Morelli. Ni aun antes de estar atado a la pastoral docente en el Año Santo de 1600, podemos considerar posible que ocupara todo un día en estas visitas. Las actividades de atención a los peregrinos le absorberían gran cantidad de tiempo. Aunque su inscripción en la Cofradía de la Sma. Trinidad de Peregrinos y Convalecientes data, al parecer, del 10 de julio de 1600, anteriormente, el 18 de julio de 1599, se había inscrito en la de las Llagas de San Francisco. Y consta que ambas cofradías recibieron dinero del Papa y de los Cardenales para acoger a los peregrinos indigentes que llegaban a Roma en aquel Año Jubilar.

Esta llamémosle antinomia espaciotemporal de la actividad diaria de Calasanz, tendría por lo menos una de estas tres explicaciones:

- a) Aquella a la que se inclinan los hagiógrafos modernos de Calasanz la cual podría resumirse en estos párrafos del P. Giner: “Lo más verosímil es que durante el Año Santo quisiera ganar el jubileo unas cuantas veces, y si cada jubileo exigía treinta días de visita a las cuatro basílicas podía dar la impresión de que las hacía casi a diario. Quizá los días de fiesta o vacación completaban el recorrido de las siete iglesias y los días de escuela visitara dos basílicas por la mañana antes del alba y otras dos al atardecer”. Si bien puede admitirse que Calasanz reiterara las visitas para ganar el jubileo, como consta que lo hizo Clemente VIII en 1600, esta explicación no atiende a la totalidad de lo declarado en el Proceso de Beatificación de Calasanz.
- b) Podría tratarse de una visita espiritual a las Siete Iglesias. Consta que a una joven tullida, curada milagrosamente por Calasanz, en 1600, éste, según los PP. Berro y Caputi, le enseñó a visitar cada día espiritualmente las mencionadas iglesias. “Iba mentalmente a San Pedro y a la puerta se humillaba con el acto de contrición; hacía luego la visita a los siete altares y terminaba postrándose ante la Confesión, hacía el acto de fe y se despedía del Príncipe de los Apóstoles. Emprendía luego la marcha hacia San Pablo y rezaba durante el camino el Smo. Rosario. Cumplía sus devociones en aquella basílica y peregrinaba luego con la imaginación hacia Santa María la Mayor rezando efectivamente más misterios del Rosario. En una de las paradas estacionales oía misa devotamente y a la comunión del sacerdote se acercaba al comulgatorio y practicaba la comunión espiritual con su normal acción de gracias...”. Y así seguía todo el recorrido de esta peregrinación mental. Si esta hipótesis tal vez resuelva el problema del recorrido a pie, no resuelve el del tiempo que exigían los actos piadosos realizados durante aquel largo trayecto. Por otro lado, está en contradicción con las afirmaciones de los testigos del Proceso.
- c) Una tercera hipótesis recurre a lo sobrenatural de los hechos, como hicieron sus hagiógrafos hasta la *Biografía Crítica* del P. Bau, aunque sin explicar

el cómo. Se trataría de uno de los fenómenos místicos extraordinarios: el denominado “agilidad”. Consiste éste en trasladarse corporalmente y casi instantáneamente de un lugar a otro, salvando distancias de cualesquiera longitudes. No se trata de la bilocación, fenómeno místico que se dio en nuestro San Pompilio. En el venerable Glicerio Landriani no queda claro, por las dos narraciones del P. Berro, si era bilocación o acción a distancia, cuando al morir dicho venerable en el Noviciado recibió Calasanz el anuncio de su muerte al oír golpear por tres veces la puerta de su habitación de San Pantaleo, golpes que fueron interpretados como una petición de permiso para morir, pues cesaron las llamadas cuando el santo le dio la bendición.

Que el fenómeno de la “agilidad” se da en cuerpos todavía mortales, lo atestigua la Biblia, en los casos de Habacuc y del diácono Felipe. Casos semejantes de agilidad figuran en hagiografías de santos. San Antonio de Padua, para defender a su padre, acusado de asesinato por haber los sicarios lanzado el cadáver por el tejado de su casa, se trasladó, en una sola noche, desde Padua (Italia) a Lisboa, resucitó al muerto para que declarara que el padre de Antonio era ajeno a su muerte, a cuyo estado volvió terminado el atestado, y San Antonio regresó a Padua con la misma rapidez la noche siguiente. Casos parecidos se cuentan de San Felipe Neri y de San Martín de Porres. Queda en dudas si es bilocación o “agilidad” lo que dice Santa Teresa de San Pedro de Alcántara: “Un año antes que muriese, me apareció estando ausente y dijo que se iba a descansar”.

Análogo a este fenómeno místico de la “agilidad” y a veces concomitante con él es el de una prodigiosa elasticidad del tiempo. Con ello también se explicaría la misteriosa visita diaria de Calasanz a las siete iglesias. Así de San Patricio, émulo de las centenarias genuflexiones de San Bartolomé y de Santa Marta y compañeras en su convento de Tarancón, se leía, en la lectura de su Oficio de Maitines, que cada día rezaba el salterio entero, con cánticos, e himnos y añadía doscientas oraciones y doblaba cien veces las rodillas para alabar a Dios, sin descuidar las obligaciones de una vida de intensa actividad. De Calasanz también se cuenta que repetía todos los días mil veces la invocación “María, Madre de Dios”. Pero también se han dado parecidos fenómenos en siervos de Dios de nuestros tiempos. Del P. Guillermo Doyle, S.I. (1873-1917) se lee que “sus aspiraciones multiplicadas hasta llegar a cien mil, eran para él el más costoso de los sacrificios”. Del Hermano belga

de las Escuelas Cristianas, Mutien-Marie de Ciney, muerto en un bombardeo en 1940, se afirma que tras un constante y heroico ensayo a base de jaculatorias que repetía mil, dos mil y hasta tres mil veces al día, llegó a simplificar enormemente el procedimiento, cambiando por aspiraciones las jaculatorias, con lo que llegó a controlar, por un ingenioso método de contabilidad, la cifra de trescientas setenta mil aspiraciones de amor en un día: el 30 de enero de 1935.

Tal vez se dio dos veces más, en Calasanz, este fenómeno místico de la “agilidad”, si es que no fue bilocación. En vida se apareció, por dos veces, al P. Gaspar Croce: una en el Noviciado residiendo el santo en San Pantaleo; otra desde aquí a Frascati, donde había llevado aquel Padre a los novicios.

21

EL LIBRO DE CALASANZ

Bossuet dice en sus *Discours sur l'Agonie de Jesu-Christ*: “Nada hay en el mundo tan grande como Jesucristo; nada hay tan grande en Jesucristo como su Sacrificio; nada hay tan grande en su Sacrificio como su postrer suspiro”. La Pasión de Jesús fue objeto del *kerigma*, ya en el mismo día de Pentecostés. La extensión que se le otorga en los evangelios indica la importancia que se le concedía en las catequesis del cristianismo primitivo. Pablo no quiere saber ni predicar nada más que Cristo crucificado (I Co 1,23 y 2,2).

En las Órdenes Religiosas, siempre se le ha concedido un lugar destacado -tal vez el que más- en las devociones que se prescriben en sus Reglas, Constituciones y tradiciones que derivan de las genuinas fuentes fundacionales. Para San José de Calasanz, la devoción a la Pasión de Jesús ocupa un lugar preeminente, tanto en sus prácticas personales, como en lo que ordenó o recomendó a sus religiosos, los escolapios.

Seguidor Calasanz de una que llamaríamos tradición, consideraba la Pasión de Cristo como su libro predilecto, su libro por excelencia, y así quería que lo consideraran sus religiosos. Pues escribe al P. Esteban Busdraghi, el 18 de enero de 1631:

“Procuraré enviar cuanto antes dos libros de los ejercicios del P. Don Sancio y seis u ocho de la *Imitación de Cristo* o kempis, en lengua vulgar, y si cree que le han de ser útiles, le mandaré más, como también la instrucción de los novicios del P. Juan de Jesús María; pero el verdadero libro en el que todos deben estudiar es la Pasión de Cristo, el cual da la sabiduría conveniente al estado de cada uno”. Ignoro qué ejercicios sean los del P. Sancio ni si se trata de una obra espiritual o de alguna de las didácticas del Brocense, apodado también “Santio”. Los libros del P. Juan de Jesús María son los titulados *Instructio Novitiorum* e *Instructio Magistri Novitiorum*.

Fueron varios los santos que llamaron libro a la Pasión de Cristo. San Francisco de Asís a un fraile que le pedía que le aconsejara un libro para su mayor utilidad espiritual, le contestó: “Lee el libro de la cruz”. En otra ocasión declaró: “Nada hay tan deleitable para mí como la vida y Pasión del Señor, que me es familiar y frecuentada, y si yo viviese hasta el fin del mundo, no necesitaría otra lectura”. Interrogado San Buenaventura por Santo Tomás de Aquino acerca de los libros donde aprendía su ciencia, se limitó - según cuentan - a mostrarles un crucifijo. Así lo pintó Zurbarán en uno de los lienzos de la vida del santo que realizó para el Colegio de los Franciscanos de Sevilla. Un gesto análogo se atribuye asimismo al mismo de Aquino, respondiendo a una similar pregunta. San Felipe Benicio, en su lecho de muerte, exclamaba: ¡Dadme mi libro!; ¡Dadme mi libro! Le ofrecieron varios, pero él los rehusaba repitiendo con gran vehemencia: ¡Mi libro!, ¡Mi libro! Como se dieran cuenta de que su mirada se dirigía al crucifijo, se lo acercaron. Y San Felipe exclamó radiante: “Este sí que es mi libro, en el que leído muchas veces, y leyéndolo quiero terminar mi vida”. Siguiendo esta tradición, aparece idéntica denominación en labios de otros santos y siervos de Dios. Nuestro venerable escolapio Crisóstomo Salistri escribió: “¡Oh Jesús mío, qué grande vanidad es la ciencia que no se aprende de Vos! Vos sois mi único libro y en él he hallado todos los tesoros de la ciencia y sabiduría celestial, la cual comparada con la que se aprende en los libros del siglo es lo mismo que intentar comparar la luz con las tinieblas”. San Gabriel de la Dolorosa consideraba a Cristo crucificado como el “Libro escrito por dentro y por fuera”, de Apocalipsis (5,1): por dentro con sus dolores y virtudes internos; por fuera con los dolores y virtudes exteriores del Divino Crucificado.

No es, pues, de extrañar que Calasanz, como Pablo, considerara la verdadera y superior ciencia “saber a Cristo y a Cristo crucificado” (1 Co 2, 2). Esta ciencia, con este libro, inculcaba a sus alumnos, mostrando el crucifijo y diciéndoles: “¿Quién de vosotros se atrevería a arrojar piedras a este Divino Señor? Sabed que el que comete un pecado hace lo mismo que el que tira una piedra a Jesucristo”.

En carta al P Jerónimo Laura, fechada a 14 de agosto de 1638, le dice: “Me parece que al religioso, al que no falta alimento y vestido, Dios da una ocasión para usar la inteligencia en su objeto propio que es Cristo bendito crucificado, en el cual hay infinitos tesoros escondidos”. No es, pues, de extrañar su convicción de que “Ninguno de los antiguos filósofos conoció la verdadera felicidad y gozo, y, lo que es peor, pocos, por no decir poquitos, la conocen entre los cristianos, por haberla puesto Cristo que es nuestro maestro, en la cruz, la cual, si bien parece a muchos que en esta vida es muy difícil de practicar, tiene no obstante dentro de sí tantos bienes y consuelos internos que aventajan todos los terrenos” (EGC, 1662). De aquí que la cruz de Cristo no se limite a ser un libro de meditación; es sobre todo un manual práctico de vida cristiana. Así se desprende del fragmento de esta carta que acabo de citar. Por si hubiera duda, viene a esclarecerlo y confirmarlo una carta que Calasanz escribe al P. Juan Domingo Franchi. Dice así: “Rogaré al Señor, como he hecho antes, que le dé en particular la verdadera luz para conocer de verdad las cosas invisibles, que Dios tiene preparadas para los que le imiten en su santísima Pasión, pues mediante ella, llegarán al conocimiento y amor de dichas cosas” (EGC, 4392). Por si aún quedara duda, la viene a disipar esta exhortación dirigida al P. Juan Bautista Ferraris: “Procure ser devoto de la Virgen Santísima e imite en cuanto sea posible, la Pasión del Señor” (EGC, 2180).

Entramos aquí en la llamada misma del sufrimiento, adoptada por algunos santos, hasta hacerla divisa de su vida. Así Santa Catalina de Sena exclamaba: “O padecer o morir”, máxima que también se atribuye a Santa Teresa de Jesús, si bien otros le señalan como divisa “Padecer, no morir”. La de San Juan de la Cruz es “Padecer y ser despreciado”. La de Calasanz: “Morir en las pruebas y en la Cruz como mi Redentor”. Esta imitación del Crucificado él la hace consistir principalmente en recibir con humildad y paciencia “las mortificaciones que Dios nos envía” (EGC, 4439). Aunque también las que uno mismo se inflige, especialmente los “viernes, día en que Cristo sufrió la cruz por nuestros pecados. (CC 89). Por lo que para tal día prescribió un ayuno más estricto “en memoria de la Pasión del Señor” (CC 119).

En nuestros días, el sufrir por Cristo ha sido motivo de recelo aun entre los mismos cristianos. Las causas de esta desviación son complejas:

- 1) La pérdida del sentido del pecado y de sus pésimas consecuencias para el hombre.

- 2) El desplazamiento mal entendido de las devociones de la cruz (via crucis, rosario, devoción al Corazón de Jesús, etc.) hacia las riquezas de la liturgia, sobre todo a partir del Vaticano II.
- 3) El exagerado optimismo respecto a una utópica victoria de la ciencia sobre el dolor y las enfermedades, por lo que no hay por qué soportar el sufrimiento.
- 4) El desarrollo de la conciencia social, acentuada por las consecuencias de la guerra mundial, la aparición del tercer mundo y la publicación, por los medios de comunicación de masas, de la situación de los oprimidos y de las minorías raciales, además de las encíclicas sociales de los romanos pontífices. Todo ello ha suscitado en muchos tal empeño por remediar la gran pobreza y los sufrimientos de tantos, que los ha absorbido por completo, apartándolos de las formas espirituales del pasado, considerando la Pasión de Cristo como algo irrelevante frente al remedio urgente que exigen las necesidades de la humanidad.
- 5) La mayor importancia otorgada a la resurrección de Cristo en el misterio pascual, echando en olvido otros aspectos importantes del mismo.

Con todo, un grupo de teólogos alemanes, entre los que se cuentan Moltmann y Karl Rahner, preocupados por el soslayo actual a que se ha reducido la Pasión de Cristo en la Redención y en la vida de los cristianos, han puesto en claro que el misterio de su muerte está tan íntimamente unido al de su resurrección en la vida de Jesús y en la experiencia cristiana, que la acentuación de su resurrección ilumina con especial resplandor el significado y la necesidad de la cruz.

Por lo que no ha perdido vigor en la actualidad la elección de Santa Teresa de Jesús, quien aceptando que hay diversos caminos para ir a Dios, ella declara: “Mas yo siempre escogería el de padecer, si quiera por imitar a Nuestro Señor Jesucristo, aunque no hubiese otra ganancia, que siempre hay muchas” (*Moradas* VI, 7). Esta fue también la opción de Calasanz, que en una de sus sentencias resume todo su pensamiento acerca de esta temática: “No sabe ganarse a Cristo quien no sabe sufrir por Cristo”.

22

LA MEDITACIÓN DE LA PASIÓN DEL SEÑOR

Si para Calasanz el objeto propio del entendimiento humano es “Cristo crucificado, en el cual hay infinitos tesoros escondidos” (EGC, 2921), no es de extrañar que considerara esencial para sus religiosos la meditación metódica de la Pasión de Jesús. La práctica diaria y reglamentada de la oración mental arranca del siglo XV, con los maestros de la *Devotio moderna*, desde Gerardo Groot a Juan Mombaer. Es probable que Calasanz conociera de este último su *Rosetum Exercitiorum Spiritualium* (EGC, 187). Las órdenes y congregaciones religiosas posteriormente fundadas adoptaron esta práctica. Así Calasanz, en sus Constituciones, ordena: “Se ha de procurar, en gran manera, no quebrantar la costumbre de orar dos veces al día, a saber: una hora al amanecer y media por la tarde, antes de la cena. Antes bien, con profundo silencio y sosiego del cuerpo y el alma, de rodillas o de otro modo conveniente, se esforzará a ejemplo del Divino Pablo en contemplar e imitar a Jesucristo crucificado y sus virtudes y recordarlo durante el día” (CC 44). Este artículo de las Constituciones calasancias está en una pequeña parte, tomado de las Constituciones de los Teatinos y de los Clérigos Regulares Menores (Caracciolini). De las de los teatinos, tomó casi literalmente la postura de rodillas y el “sosiego y silencio del cuerpo y del alma” (*silentio et quiete*). A su vez esta prescripción para

la oración mental se encuentra ya en San Bernardo: “Juge quippe silentium et ab omni strepitu saecularium perpetua quies cogit coelestia meditari” (Añade, pues, meditar en silencio y con perpetuo sosiego de cualquier perturbación originada por los asuntos del siglo) (*Epist.* 78,4; P.L. 82, 193). De las Constituciones de los Caracciolini, tomó la asignación “dos veces al día”, con “una hora de oración por la mañana y media por la tarde” y, además, la temática, es a saber: “Jesucristo” y “sus virtudes”. Original es de Calasanz la puntualización “crucificado” y la referencia a San Pablo (1 Co 2,2).

No contento con esta prescripción de las Constituciones, Calasanz quiere particularizar la materia a meditar con la distribución de los llamados “pasos” de la Pasión del Señor, a lo largo de la semana. Una enumeración de estos pasos trae un contemporáneo de Calasanz, Antonio Cordeses, en su *Tratado de la vida purgativa*; es a saber: “la oración del Huerto, la prisión, la presentación a Anás Pontífice, la presentación a Caifás, a Herodes, la flagelación, la coronación de espinas, el Ecce Homo, la sentencia de ser crucificado y el llevar la cruz a cuevas, la muerte y la sepultura. Esta docena, a la que algunos añaden la última Cena y todos ellos la Resurrección, viene acomodada a los días de la semana como meditación diaria, por los siguientes autores contemporáneos o cercanos de Calasanz: Bernardinus de Laredo, en *Subsidia al Monte Sion* (1955); San Ignacio de Loyola, en la tercera semana de sus *Ejercicios espirituales* (Vulgata, 1546); San Juan de Ávila, en su *Audi filia* (1555); San Pedro de Alcántara, en su *Tratado de la Oración y Meditación* (1556); Fray Luis de Granada, en su *Memorial de la vida cristiana* (1561) y en su *Libro de Oración y Meditación* (1566); Miguel de la Fuente, en sus *Ejercicios de oración mental, recogidos de varios autores...* (1615); Jerónimo Gracián, en su libro *De la oración mental* (1616).

Existe un manuscrito, conservado en el *Regestum Calasancianum*, XIV, 74, titulado *Essercitij Spirituali che si praticano dalli Chierici Regolari Poveri della Madre di Dio delle Scuole Pie ordinati dal loro P're Fondat. et Generale il venerabil servo di Dio Gioseppe della Madre di Dio*. Fue traducido al latín para los colegios de Alemania, con el título *Preces vocales ad usum quotidianum Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum, Provinciae Germaniae secundum morem Romanum Ecclesiaeque ritus*. Traducido, a su vez, al castellano, conservando el latín para los salmos y oraciones, se editó en Barcelona, en 1871, con el título *Directorio de Preces de los Clérigos Regulares Pobres de la Madre de Dios de las Escuelas Pías* (la llamada “Hebdomada”). En este manuscrito, se atribuye a Cala-

san la siguiente distribución de los mencionados Pasos: en el lunes, meditación del lavatorio de los pies a los apóstoles, institución del Smo. Sacramento y oración en el Huerto de Cristo Señor nuestro. En el martes: prisión del Señor y comparecencia ante el tribunal. En el miércoles: flagelación del Señor Jesucristo atado a la columna. En el jueves: coronación de espinas. En el viernes: Nuestro Señor con la cruz a cuestas y su crucifixión. En el sábado: la herida al corazón de Nuestro Señor, descendimiento de la cruz y su sepultura. En el domingo: la liberación de los santos del Limbo y la gloriosa resurrección de nuestro Señor.

Excepto San Ignacio, que prescribe una meditación por la mañana y otra por la noche, según el orden adoptado en sus Ejercicios Espirituales, los demás autores mencionados tienen sus variantes en la asignación de días y sólo coinciden en las meditaciones de la muerte, sepultura y resurrección de Jesús asignadas respectivamente al viernes, al sábado y al domingo. Laredo, San Juan de Ávila y Miguel de la Fuente carecen de la meditación de la Última Cena. En ésta San Pedro de Alcántara considera la institución de la Eucaristía, mientras Gracián se centra en el lavatorio de los pies; en cambio, consideran una y otro Fray Luis de Granada y San José de Calasanz. La distribución de Gracián es la más similar a la que el mencionado manuscrito atribuye a Calasanz. Además de este probable contacto, se le conoce otro de Calasanz con el que fue primer Provincial de los Carmelitas Descalzos, Maestro tan elogiado de Santa Teresa que le dedica un capítulo entero del *Libro de las Fundaciones*, atacado por sus hermanos de Religión, tanto calzados como descalzos, pero apreciado y favorecido por los Romanos Pontífices. El P. Jerónimo Gracián, junto con un amigo de Calasanz, el oratoriano Francisco Soto, contribuyó a la fundación del primer convento de Carmelitas Descalzas de Roma, en Capo le Case, en el Monte Cavallo o Quirinal. Primero, en una casa particular, reunió Gracián a seis o siete doncellas, de las que el P. Soto tenía conocimiento de su vocación. Allí les enseñó “las ceremonias de las descalzas leyéndoles la Regla y procurando que hiciesen lo que ellas hacen, con que quedaron industriadas sin tener fundadora descalza: porque sentía el padre Soto gran dificultad en fundar convento de ellas sin tener quien les enseñase el ejercicio de la Regla y constituciones”. Gracián les enseñaría la Regla de san Alberto patriarca jerosolimitano, corregida por Inocencio IV, sin mitigación. Las Constituciones, sin duda, fueron las que Gracián dio al Carmelo Descalzo en 1576, las cuales, según Crisólogo de Jesús, llevaron la aprobación de san Juan de la Cruz o por lo menos recogieron las instrucciones redactadas por Fray Antonio de Jesús y San Juan de la Cruz, en Duruelo. En otro lugar, he expuesto las posibles influencias de estas Constituciones

en las de Calasanz. No sería de extrañar esta coincidencia de prescripciones, pues el Cardenal Lanti, protector del mencionado convento de Capo le Case, ausente Gracián por haberlo enviado el Papa a África a promulgar el Año Santo, y muerto el Cardenal Baronio que, en representación de la Santa Sede, lo gobernaba, rogó a Calasanz que “probase, asistiese e instruyese” a estas religiosas “en la perfección y en la mortificación” y particularmente de algunas de ellas que el Cardenal “las tenía en mucha estima, a fin de que no fueran engañadas por el común enemigo”. Con todo el afecto y caridad, durante mucho tiempo y mucho provecho para aquellas Esposas de Jesucristo”, ejerció Calasanz el cargo. Pero tuvo que renunciar cuando las Escuelas Pías fueron su objetivo principal. (Cf, Berro, V., *Annotazioni*, t. I, pp. 66-67),

Hasta tal punto quería Calasanz que los escolapios meditaran diariamente la Pasión por la mañana y las Postrimerías por la tarde, que en respuesta a una carta del P. Pedro Francisco Salazar, en la que le notificaba que, en la meditación, utilizaban también las cartas del P. Lucas Pinelli, S.I., alababa esta decisión, pero le dice: “no quisiera que durase tanto la lectura de una carta que se leyera un capítulo entero o que durase un cuarto de hora, sino solamente unas 25 ó 30 líneas que estuvieran en consonancia con la virtud o paso que se debe imitar” (EGC, 2974). Del P. Lucas Pinelli, muerto en 1594, no tengo noticia de la publicación de cartas espirituales, a no ser que perteneciera al género epistolar algunas de las siguientes obras de su autoría: *Meditazioni sopra i principali misteri della Vita, Passione e Resurrezione di Cristo* (obra recomendada por san Francisco de Sales, en su *Introducción a la vida devota*), su *Trattato dell'altra vita, sus Piae meditationes de SS.Sacr. Eucharistiae*.

Tal era la devoción que profesaba Calasanz a la Pasión del Señor, que, en su última enfermedad, no pudiendo asistir al acto comunitario de meditación, se hacía leer con frecuencia el relato.

Fiel al espíritu de Teresa de Jesús consideraba la contemplación de los dolores de Jesús en su Pasión como obligada aun en los grados más aventajados de perfección, pues es -según la Santa- “el modo de oración en que han de comenzar y de mediar y acabar todos y muy excelente y seguro camino hasta que el Señor los lleve a otras cosas sobrenaturales” (*Vida*, C. XIII, 12).

23

EL RELOJ DE LA PASIÓN

En el artículo 44 de sus Constituciones, no sólo prescribe Calasanz el conocimiento y meditación de Cristo crucificado, quiere además que sus religiosos se esfuercen en recordarle a lo largo del día. Para ayudar a este recuerdo, distribuye varios momentos que les traigan a la mente la Pasión del Señor. Así el examen de conciencia, que les prescribe para el mediodía y para la noche, va seguido de la oración. “Te adoramos Cristo y te bendecimos, porque por tu cruz y pasión redimiste al mundo; ten piedad de nosotros”. Plegaria que también quería que rezasen los alumnos, al hacer la genuflexión al Santísimo Sacramento al entrar y salir del templo. En el comedor o refectorio, el lector, interrumpiendo la lectura que se tenía durante toda la comida, decía tres veces al almuerzo y dos a la cena: “Acordémonos, Padres y Hermanos, de la hiel y vinagre que gustó del Redentor del mundo en el santo leño de la Cruz”. Esta llamada a la reflexión estaba relacionada con otra que precedía la lectura, recordando que, en la hora de la muerte, “se pedirá estrecha cuenta del fruto que hubiésemos dejado de sacar” de lo que se va a leer en el comedor. Según el P. Berro estas prescripciones se las inspiraron a Calasanz unas palabras de San Juan Clímaco, en su *Sermón* 26; “La atenta meditación de la muerte y la fija y continua memoria de la hiel y del vinagre de nuestro redentor Jesucristo, viene a

ser la madre de la abstinencia”. Quizá ignoraba el Berro que, en su *Climax* o *Escala del Paraíso*, escribe el mismo autor: “Cuando para tomar alimento te sientes a la mesa, pon en medio el recuerdo de la muerte y del juicio; así refrenarás poco o mucho tu gula; cuando vayas a beber nunca olvides la hiel y vinagre del Señor”. Al terminar las comidas Calasanz quiso que un Hermano lego, de rodillas animara a la Comunidad: “Acordémonos, Padres y Hermanos, de meditar la Pasión y Muerte de Jesucristo, que es el verdadero camino para ir al Cielo”. Esta práctica tuvo origen en la espontaneidad de un hermano cocinero, que irrumpiendo en el comedor, exhortó a la comunidad de esta manera.

En el libro de los *Moralia*, de San Gregorio Magno, de los que, según el P. Scasse-lati, Calasanz fue asiduo lector, se prescribe: “Lo primero es que la mente, antes de empezar cualquier obra, prevea qué injurias puede sufrir en ella, y reflexionando los oprobios que sufrió su Redentor, se prepare para las adversidades”. Así deseaba Calasanz que actuaran sus religiosos. Al H° Eleuterio Stiso se le hacía muy pesado salir a mendigar y el Santo le escribió: “cuando va a pedir limosna, considere que camina detrás de Cristo cuando llevaba la cruz. Si bien la de usted no tiene parangón con la que Él llevaba por amor”. El P. Francisco de San Carlos atestiguó: “Cuando yo llegaba del noviciado y le iba a solicitar la bendición, las primeras palabras que me decía eran si por la calle había acompañado al Monte Calvario a Cristo, nuestro Salvador, y una y otra vez emprendía un razonamiento acerca de la Pasión, que parecía la llevaba esculpida en su corazón. Es el deseo de dar cumplimiento a la exhortación de San Pablo. “Orad en todo momento” (1 Tes 5, 17), o como la glosa Tertuliano “hay que orar siempre y en todo lugar”.

Dado que el numero siete simboliza una totalidad, también se refiere a todo momento el salmo 119, cuando en el versículo 164, dice dirigiéndose a Yahvé: “Siete veces te alabo en el día”. Sin embargo, se tomaron estas palabras literalmente y se intentó acomodar a la cifra siete la Liturgia de las Horas. Para ello se consideró las Laudes como un mero apéndice de las de los Maitines (Hoy llamados Oficio de Lectura). De este modo, sumó siete junto con las otras seis Horas: Prima (hoy suprimida), Tertia, Sexta, Nona, Vísperas y Completas. Tal vez a modo de plegarias sustitutivas de estas Horas para el laicado o para meditar durante el rezo de las mismas, apareció una distribución de Pasos de la Pasión para cada hora canónica. Así en el siglo XIII, aparece un libro cuyo título traducido es el siguiente: *Librito para meditar la Pasión de Cristo durante las siete Horas del día*. En 1550 J.B. Agnesio publicó en latín sus *Siete horas de oración al Corazón de Cristo, abarcando los principales*

actos de la Pasión del Señor. Se considera esta obra la originaria de los llamados *Relojes de la Pasión*, uno de los cuales redactó Calasanz para uso de sus alumnos. Aunque ya hablan parecidos relojes de la Pasión abarcando casi las veinticuatro horas del día, todavía perduraban sus originarios de siete horas, a tenor del que en 1644 el P. Vallejo de Orellana editó en Ecija (España): *Relox de las horas canónicas para eclesiásticos*. Aparte las horas de la crucifixión y de la muerte de Jesús, el resto de horas del día asignadas a los restantes Pasos de la Pasión tal vez tenga su origen en alguna tradición. François Mauriac, Premio Nobel de Literatura en 1952, en su libro *El Jueves Santo*, transcribe un fragmento de otro titulado *La vida mística en un convento de Dominicas de la Edad Media*, donde se narra que una monja creyó ver a Jesús cruelmente maltratado por los esbirros y esta visión la impactó de tal manera que jamás pudo dormir. Una sola vez que se acostó a la hora de Prima, creyó ver delante de ella a Jesús que le decía: “En esta misma hora yo estaba en pie frente al tribunal; tú en cambio te has acostado y estabas durmiendo”. La asignación de un Paso de la Pasión a cada hora canónica del Oficio Divino o Liturgia de las Horas fue práctica también de san Juan Bautista María Vianney, en cuyo libro de rezo a cada Hora canónica antepuso, de su puño y letra, el título de una escena de la Pasión.

Los relojes de la Pasión fueron elogiados por Erasmo de Rotterdam, en su obra juvenil *De praeparatione ad mortem*, donde se expresa de esta manera: “Práctica piadosa en verdad idearon, según entiendo, aquellas almas que establecieron una especie de horario de la Pasión del Señor, con el fin de que los fieles cristianos, ya desde la niñez, se acostumbren, todos los días del año, a hacer memoria, con hacimiento de gracias, de algunos de sus Pasos”. Gran importancia otorgó Calasanz a su Reloj de la Pasión de Cristo, pues lo mandó imprimir junto con su catecismo infantil, titulado *Alcuni Misterii della Passione di Cristo Signor nostro*, librito que recomendó repetidamente en sus cartas (EGC 423, 438, 440, 441, 1009, 2916, 3022, etc.). Como otros relojes similares, comienza por la tarde del día y termina a la misma hora del siguiente. Los Pasos asignados a cada hora van desde “La Cena con los discípulos” hasta el “Descendimiento y sepultura”.

Acostumbrado Calasanz a meditar a largo del día y en altas horas de la noche la Pasión de Cristo, no es de extrañar que acudiera a su mente en momentos cumbres de su vida. El mismo Calasanz contó al P. Jerónimo Simona que aquel viernes, 8 de agosto de 1642, cuando fue conducido preso a la Inquisición por las calles de Roma, “en aquel trance había hecho meditación sobre el camino de la amargura que anduvo Cristo Nuestro Señor al Calvario”.

24

LA SEÑAL DE LA CRUZ Y EL CRUCIFIJO

La Cruz como símbolo o como imagen pintada o esculpida, ha sido utilizada por los cristianos desde muy antiguo, aunque no quede constancia de ello en los tiempos que permaneció bajo la llamada *Disciplina de Arcano*, por lo que se evita dar publicidad a ciertos ritos y símbolos que podían escandalizar a la mentalidad de los paganos. Decía Cicerón, en su defensa de Rabino: “Aun sólo el nombre de cruz debe estar lejos no solamente del cuerpo de ciudadanos romanos, sino también de sus pensamientos, de sus ojos, de sus oídos”. No obstante, a partir de la conversión de Constantino y del hallazgo de la cruz de Cristo en Jerusalén por su madre Santa Elena, se dio un impulso muy notable a la veneración pública de la santa Cruz, que pasó a ser como una especie de símbolo oficial.

No ocurrió lo mismo con el persignarse. Esta práctica fue muy extendida entre los cristianos, por lo menos desde el siglo II. Tertuliano escribía: “Nos signamos en la frente a cada paso y a cada movimiento”. Idéntico testimonio proporciona Lactancio. San Jerónimo aconsejaba a Eustoquio que, “antes de cualquier acción, hiciera la señal de la cruz con la mano”. San José de Calasanz “hacía con frecuencia la señal de la Cruz, meditando habitualmente los sufrimientos de Nuestro Señor”. El P. José Font declara el comportamiento del santo al encontrarse con alumnos de los más pequeños: “Les ponía la mano en la cabeza, les hacía la señal de la

Cruz en la frente y les decía: En buena hora Dios os bendiga, sed buenos o cosas similares”. También impartía la bendición trazando una cruz con la diestra, tanto personalmente como por delegación, mandando hacerla a uno de sus religiosos. Así, en una ocasión, parecía abrazarse en llamas la casa de San Pantaleón. Asustados corrieron los religiosos al aposento de Calasanz, que estaba platicando con el P. García. Ordenó a éste que fuera a trazar sobre el fuego la señal de la Cruz. Obedeció el padre e inmediatamente desapareció el incendio, que fue atribuido a una insidia del demonio. En otra ocasión, oyó Calasanz los lamentos de un pobre hombre al que se le acaba de morir el asno. Le envió al Ven. Glicerio para que hiciera sobre él la señal de la Cruz y el asno resucitó.

El crucifijo ha sido objeto de culto cristiano. Los teólogos disputan sobre si se le debe culto de *latría* (adoración debida sólo a Dios), como enseña Santo Tomas de Aquino o solamente culto de *dulia* como sostiene Bellarmino. La cruz desnuda también ha sido objeto de culto y se ha considerado como una invitación al sacrificio. Raimundo Lulio, penitente en Puig de Randa (Mallorca, España), fue honrado con una aparición de Jesús crucificado. Al tomarlo con sus manos, desapareció la imagen, dejándole sólo la cruz y un deseo ardiente de padecer por Cristo. San Lorenzo de Brindis, al ingresar como postulante en los capuchinos, se sintió capaz de sobrellevar todas sus austeridades, al ver que, en todas las estancias del convento, había un crucifijo. Calasanz quería una estampa del Crucificado en los aposentos de sus religiosos, por lo menos en los de los novicios (EGC, 1360). Enviaba a las casas crucifijos portátiles. Los consideraba, además, como una especie de credencial del superiorato, pues quería que fueran llevados “como su guía y patente auténtica de Superior, como hacían los apóstoles cuando iban a provincias lejanas” (EGC 1301). ¿Será una antigua tradición la que atribuye esta práctica a los Doce? De San Judas Tadeo se cuenta que llevaba en el pecho un medallón con el rostro de Jesús. En otras de sus cartas, también trata Calasanz del envío o petición de crucifijos (EGC 500, 1079, 1360). De una manera enigmática, escribe al P. Pedro Cananea, el 5 de noviembre de 1624: “El Hº José desea un crucifijo de los que dice que tiene V.R.; pero dígame que cuando esté en disposición de ayudar al prójimo, yendo a visitarle en la enfermería, se le dará licencia; por ahora le basta la + .” ¿Será una alusión a lo acostumbrado por el pueblo polaco de hacer preceder el anuncio de una desgracia con la entrega de una cruz al que se la van a notificar?

También hacía a Calasanz que se entregara un crucifijo a los religiosos enviados por obediencia, para que les protegiera durante el viaje. El 21 de abril de 1629,

envió a Nápoles a cinco escolapios, entre ellos al entonces Clérigo José Apa. Se embarcaron con otros pasajeros en Ripagrande, embarcadero del Tíber. Cada uno llevaba en el pecho una cruz de madera de veinticinco centímetros. Al desembarcar en el Mediterráneo, creyó el capitán que podían hacerse a la mar, pues el viento les era favorable. Pero al introducirse el navío en aguas de Gaeta, estalló tal tempestad que los marineros se consideraban perdidos sin remedio. Entonces el Cl. Apa, plenamente confiado en Dios por los méritos de Calasanz, animó a todos a la esperanza, aunque hizo decir a coro el acto de contrición. Con la cruz que le había dado el Fundador, bendijo tan amenazadora borrasca y después la arrojó a las encrespadas olas. Al instante el mar se calmó, la tempestad cesó, sopló un viento favorable y aquella misma tarde arribaron a Nápoles. Pero, al desembarcar, vieron todos los pasajeros delante de la proa la cruz del Cl. Apa, que durante millas había guiado la embarcación hasta en ansiado puerto.

La devoción a la Pasión del Señor acompañó a Calasanz hasta su última enfermedad. Postrado en su lecho de dolor, pedía que se le leyera la Pasión. Monseñor Balaguer, obispo de Malta, le había regalado como recuerdo una escudilla de tierra cocida con un bajorrelieve que representaba la cruz de las cinco puntas, la cruz de Malta, y los emblemas de la Pasión. Habíale subido mucho la calentura. Entonces no se permitía beber a los febricitantes. El P. Caputi le preguntó si quería enjuagarse la boca. “Si -respondió- pero quiero que sea con la taza de la cruz de Malta”. Perplejos, los asistentes no atinaban a qué se refería. Por fin le entendieron y le dieron la taza que guardaba en el *tavolino*. Pues el santo enfermo deseaba a cada buche, recordar uno de los misterios de la Pasión allí simbolizados. Después de refrescarse un poco, fue besando cada una de aquellas imágenes de los objetos de tormento con que Jesús fue torturado.

Estos objetos con que se cebaron en Jesús sus verdugos tomaron después el nombre de *arma Christi*, constituyendo como un escudo heráldico del Redentor. Figuraron en el arte y en la devoción populares, representados en los estandartes de las procesiones de Semana Santa y también colgados de una cruz de gran tamaño, que, en algunos lugares, se la llama impropiaemente la cruz de los improperios. Estos objetos varían algo de artista a artista y de reproducción a reproducción. El poeta castellano del siglo XV, Íñigo de Mendoza, en sus coplas a la Verónica, enumera los siguientes: “Una corona de espinas - una columna pesada, - unas fuertes disciplinas - unas marlotas sanguinas, - una soga ensangrentada, - una cruz mal cepillada, - clavos, martillo, escalera - una hiel avinagrada, - caña y lanza enacera-

da - son tus armas y bandera". Fueron objeto de veneración, pues la religiosidad medieval había introducido una manera de orar desglosando y analizando la historia de la Pasión. Ejemplo de ello es la oración "Alma de Cristo, santifícame...", atribuida equivocadamente a San Ignacio de Loyola, pues ya se rezaba en el siglo XIV.

Ejemplo de uno de estos desgloses podría ser una de las exhortaciones que Calasanz dirige a los superiores. Dice así: "Jesús siendo riquísimo se hizo pobre para enriquecer a sus hijitos, padeció hambre, sed, calor, frío cansancio, y soportó además azotes, espinas, clavos y lanza, y en su extrema necesidad quiso ser abrevado con hiel y vinagre (Él que, en cambio, había convertido el agua en vino) y finalmente quiso morir desnudo sobre el árbol de la cruz. Si alguien quiere dignamente imitarle, llevando un poco su santa Cruz, haga lo que el humilde emperador Heraclio, despojándose de las reales vestiduras del amor propio y con los pies descalzos del buen ejemplo, vístase de pies a cabeza con el manto de la Santa Caridad, la cual lleva a cumplir con alegría aquella admirable frase del Apóstol: *Charitas no quaerit quae sua sunt* (la caridad no pretende sus intereses)".

25

CALASANZ Y LAS MUJERES

Las opiniones y prescripciones de San José de Calasanz acerca de la mujer deben ser enjuiciadas según la mentalidad de su tiempo. Escribió en sus Constituciones, inspirándose en las de los caracciolinos y de los teatinos: "En gran manera hay que rehuir el trato y conversación con mujeres por muy religiosas que parezcan" (CC 113) y "no tengamos familiaridad con mujeres, aunque sean parientes y honestas" (CC 40). En su carta 2122 escribe: "He resuelto dar una orden general para nuestra orden religiosa por la que se prohíba, tanto a los superiores como a los súbditos ir -no digo solamente frecuentar- a las casas de los alumnos y más particularmente donde haya mujeres, excepto en caso de enfermedad para confesarlas y ayudarlas a bien morir". En la misma carta, prohíbe a un superior ir a casa de su madre y hermana, aludiendo a que San Agustín también se abstenía, porque, en casa de los familiares, se hallan muchas veces otras mujeres o las sirvientas. En la carta 2916, prohíbe a los escolapios que colaboran con la parroquia, que enseñen el catecismo a las niñas, sino solamente a los niños, dejando al párroco la instrucción de aquéllas. Asimismo prefiere que se tenga la catequesis dominical en la parroquia, pues la casa de los escolapios "está alejada y separada y no pueden acudir a ella toda clase de mujeres sin que se originen murmuraciones" (EGC

2452). Excesivos y hasta obsesivos pueden parecernos sus mandatos acerca de la vecindad de sus casas religiosas con las que habitan mujeres (EGC 395, 405, 440, 615, 633, 778). Pues considera perjudicial al estado religioso hasta “percibir sus voces y oírlas al bajar las escaleras de día y de noche”. Precauciones que no son de extrañar, si se atiende a que estaba reciente la disposición del Papa Clemente VIII obligando a tapiar las ventanas que daban a la calle en todos los conventos de monjas de clausura. Disposición mitigada la de Calasanz de cubrir con celosías o persianas todas las de una de sus casas que daban a ventanas donde hubieran mujeres (EGC 3718).

Aunque en sus Constituciones tolera que en nuestra Iglesias se oigan confesiones de mujeres, escribe a una de sus comunidades “que poco a poco se vayan aligerando de las confesiones, sobre todo de las de mujeres, por no ser muy conformes con nuestro instituto” (EGC 1523). Tampoco es de extrañar tal precaución, pues estas confesiones se prestaban a escándalos. Hasta se dio el caso de una denuncia -cursada a instancias eclesiásticas superiores y transmitida a Calasanz- acerca de una jovencita que se confesaba frecuentemente con un escolapio en la iglesia. Vestía en un principio “hábito de monjita”: después como “una joven vanidosa” (EGC 2239). Reciente estaba el trágico caso en que intervino San Andrés Avelino, quien arrojó de su confesonario y del templo a una mujer que, enamorada, trataba de solicitarlo. Y habiendo ella buscado otro confesor, éste fue asesinado a los pocos meses por un hijo de la desdichada.

La actuación de Calasanz, en las circunstancias dichas, solía obedecer a las leyes eclesiásticas de entonces. Y era más tolerante cuando éstas no obligaban. Así, cuando estaban por terminar las obras de la casa de Moricone, permitió que pudieran entrar en ellas mujeres, porque el edificio no estaba todavía sujeto a clausura (EGC 923).

La mentalidad misógina de autores de aquel tiempo da la clave para interpretar las precauciones excesivamente rigurosas de Calasanz. Abunda en ellos un escepticismo acerca de la virginidad de la “soltera”, palabra equívoca, pues a las sin mácula se las llamaba “doncellas”. Pero aun de éstas se desconfiaba. Así Tirso de Molina afirma: “Todos dicen que hay doncellas - pero ninguno las vio”. Más tajante es Quevedo: “Solían usarse doncellas - cuéntanlo así mis abuelos - debieron de gastar, - por ser muy pocas, muy presto”. Baltasar Gracián, en *El Criticón*, inserta este diálogo: “¿Y ver cuán malos son los hombres? Pues advierte que peores son las mujeres y más de temer: ¡mira tú cuáles serán! - ¿Qué dices? - La verdad. - ¿Pues ¿qué serán? - Son por ahora demonios, que después te diré más”.

La argumentación con textos de la Biblia, tomados en sentido literal, era corriente en autores misóginos de aquel entonces. Y partiendo de ellos razonaban rayando en el sofisma. Así Fray Cristóbal de Fonseca, partiendo del texto paulino de que las mujeres se cubran la cabeza, deduce que ello es signo de esclavitud de la mujer respecto al marido. Fray Hernando de Talavera acentúa: “Enseña la naturaleza que a las mujeres proveyó de cabelludías luengas, con que anduviesen cubiertas y no así a los varones”. Apoyados asimismo con el *Fedro* de Platón, según el cual lo bueno es “recto y erguido” y lo malo “contrahecho y pesado”, argumentaban algunos que la mujer es mala por ser formada de un hueso curvo, como es la costilla de Adán.

Ajeno es el pensamiento de Calasanz de tales retorcidas hermeneútics. Distingue lo que es hipérbole de lo que con ésta se quiere acentuar o enfatizar. Tal puede colegirse, cuando en su carta 3082 cita implícitamente aquel texto del Eclesiástico que dice “Ligera es toda maldad comparada con la de la mujer” (25,26). Calasanz considera error tomar en sentido literal esta hipérbole; por lo que así argumenta: “Si bien se ha escrito que no hay malicia tan grande como la malicia de la mujer, parece, con todo, mucho mayor la malicia del religioso apasionado y obstinado”.

No obstante, es de creer que coincidiría con los tratadistas y literatos de su tiempo que consideraban a la mujer frágil y tornadiza. “¡Ay!, Fabia que eres mujer - y eres la misma mudanza”: versificó Lope de Vega. “Frailty, thy nom is women” (Fragilidad tienes nombre de mujer), pone Shakespeare en boca de príncipe Hamlet.

La condición de la mujer era de sujeción y reclusión; imposible pensar en una actividad independiente. Aparte la sujeción férrea al padre y después al marido, no tenía la mujer otra salida que el convento; si no como profesas, como amparada sin votos. De aquí lo extremado del pudor femenino y de la reclusión en el hogar o en el claustro. Escribía Fray Cristóbal de Fonseca: “Que sean muy caseras y recogidas; decía un filósofo que la mujer debía de hacer tres salidas: a bautizarse, a casarse y a enterrarse”. El jesuita Juan Eusebio Nieremberg, como solución al problema de una que pretendía divorciarse, aconseja un “rendimiento a su marido”, teniendo para con él “con gusto aun más estrecha obediencia, en cierto modo, que de un religioso” a su superior.

La razón última de esta sujeción al marido o al padre o la superiora religiosa, tenía sus raíces en la política, pues con la custodia de la honestidad, mediante esta sujeción de por vida, se pretendía evitar la disolución de una sociedad fundada en el

mando único de un monarca absoluto. Gaspar Lucas Hidalgo, en sus *Diálogos de apacible entretenimiento* publicados en 1605, fundamenta esta sujeción absoluta de la mujer en este razonamiento: “Como la naturaleza aborrece en cualquier cosa más de una cabeza, así parece de derecho natural que la mujer sea prenda de un solo dueño y miembro de sólo una cabeza y hasta llegar a este estado de tener dueño, sea de ninguno y esté guardada en la clausura del estado honesto y virginal”.

El citado P. Nieremberg afina todavía más: “No sólo sea en su virtud decente, sino en su apacibilidad recatada, su mirar honesto y grave y más entre los hombres, de los cuales sólo mire despacio a su marido”.

Imperando tal mentalidad, no es de extrañar que Calasanz, en las *Reglas para los novicios de las Escuelas Pías*, dadas por él, ordene al profesando: “Ni tenga tampoco el atrevimiento de fijar su mirada en la cara de otros, sobre todo de jóvenes o de mujeres, aunque sean conocidas, parientes, hermanos, hermanas y aun su propia madre”.

Concedíasele, no obstante, a la mujer una ocasión de zafarse de tan constrictivo yugo: la visita al templo. Éste se convirtió en lugar de galanteos y de transmisión de billetes amorosos, a través, a veces, de los escuderos y de las dueñas, que guardaban la honestidad de las damas. Contra tal abuso clamaban los moralistas en estos o parecidos términos de uno de ellos perteneciente a aquella época: “Mozos livianos que venís a las iglesias no sólo a ofender a Dios en sus barbas, y en su casa estáis guiñando a la una y pellizcando a la otra, y haciendo señas y otros peores ademanes, poniéndolos en las puertas de las iglesias”. Ante semejante relajación, no es de extrañar que Calasanz prohíba a religiosos suyos que conversen con mujeres en el templo, pues “aunque no haya en ello ofensa de Dios, no obstante la demasiada conversación causaba escándalo” (EGC 1442 y 2244).

En sus relaciones espirituales y pastorales con mujeres, Calasanz suaviza enormemente esta rigidez ocasionada por condicionamientos ambientales. Manifiesta un gran equilibrio en sus contactos con ellas, ya en las Congregaciones de Madres de Familia por él fundadas. Ya para con las bienhechoras asistentes a las así llamadas Academias, ya, sobre todo, en la correspondencia que podríamos llamar de dirección o acompañamiento espiritual. Son cartas éstas que, a pesar de su brevedad, pueden colocarse con las que dirigieron a damas San Francisco de Sales, San Vicente Ferrer y el reciente canonizado San Claudio de la Colombière, que fue director espiritual de Santa Margarita María de Alacoque.

26

CALASANZ Y LA INSTRUCCIÓN DE LA MUJER

Según el abate Moigno de Villebeau, a finales del siglo XIX, persistía una opinión según la cual la mujer no debía saber más aritmética que la indispensable para llevar las cuentas de la economía doméstica, ni más geografía que la suficiente para conocer las piedras de su casa. Si estos prejuicios subsistían en el ocaso de la pasada centuria, cuántos más vivaces y acreditados se mostrarían en tiempos de Calasanz.

“Calla, niña -dice a su hija la ventera del Quijote- que parece que sabes mucho de estas cosas y no está bien a las doncellas saber y hablar tanto”. Aun en clases sociales más elevadas, se dan idénticos prejuicios. Escribe el P. Juan Eugenio Nieremberg a una dama casada: “Si tiene ingenio vivo, guárdese de la galantería del decir y de adquirir con eso opinión de discreta y entendida, que aquélla lo es más que sólo de su marido se deja entender”.

Malísima era la fama de la mujer instruida. En el entremés *Los alcaldes de Dagonzo*, Cervantes habla por boca de Humillos, respondiendo a la pregunta “¿Sabéis leer?”: “Ni tal se probará en mi linaje - haya persona de tan poco asiento - que

se ponga a aprender esas quimeras - que llevan a los hombres al brasero - y a las mujeres a la casa llana". Es decir que, si el saber llevaba a los varones a las hogueras de la Inquisición, de un modo análogo conducía a las mujeres al prostíbulo. Similar testimonio se halla en una novela del siglo XVII, *La fuerza del amor*, de la que es autora una mujer que se considera como precursora del feminismo, María Zayas y Sotomayor: "Hay padre que tiene por caso de menos valer que sepan leer y escribir sus hijas, dando por causa de que saberlo, son malas, como si no hubiera muchas más que no lo saben y lo son". La enemiga contra la mujer letrada llega hasta su identificación con la mujer desprovista de belleza. Afirma Bonli, en *La femme dans l'Espagne du siècle d'or*: "La incompatibilidad del talento y la ciencia con la belleza tiene su expresión en muchos autores, sea el que sea el género literario al que pertenecen". Así Baltasar Gracián, en *El Criticón*: "Otro que se picaba de discreción, pidió una mujer entendida. Buscáronle una feísima, toda huesos, y que todos le hablaban".

Siéndole a la mujer vedado el saber ortodoxo, no es de extrañar que se entregara a la brujería y a la pseudomística. Fray Martín de Castañega, en su *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechizeras*, publicado en 1529 y reeditado a lo largo de los siglos XVI y XVII, declara que en las mujeres se da mayor propensión a la brujería, porque "dessean ser singulares en el saber, como la naturaleza se lo niegue". Y Gaspar Navarro, en su *Tribunal de la superstición ladina*, editado en 1631, escribe: "Se tenga en cuenta el sexo del que tuviere las revelaciones, a saber, si es mujer u hombre..., porque este sexo femenino es más flaco de cabeza, y las cosas naturales, o ilusiones del Demonio las tiene por del Cielo, y de Dios".

A esta supuesta impermeabilidad del natural femenino para los saberes, que lleva a Fray Luis de León a afirmar: "la naturaleza no las hizo para el estudio de las ciencias", quiso suministrarle apoyo científico Huarte de San Juan, en su *Examen de ingenios para las ciencias*. Se basó sin duda, Huarte, en el tratado *Del Régimen*, donde Hipócrates estableció que las mujeres "se engendran de una mayor cantidad de agua" que proviene de las cosas frías, húmedas y blandas; "los varones participan más del fuego que proviene de los alimentos". Fue esta opinión hipocrática la que condujo al famoso médico navarro a aconsejar: "Los padres que quisieran gozar de hijos sabios y que tengan habilidad para las letras, han de procurar que nazcan varones, porque las hembras, por razón de la frialdad y humedad de su sexo, no pueden alcanzar ingenio profundo; metidas en letras, no pueden aprender más que un poco de latín, y esto por ser obra de la memoria".

Es cierto que, gracias al humanismo renacentista, había abierto brecha la idea de que la mujer podía recibir instrucción. En esta acometida minoritaria y elitista, fue probablemente Erasmo de Rotterdam el primero en no poner restricciones acerca de qué materias eran objeto de conocimiento por parte de las mujeres. Luis Vives, a pesar de que opinaba ser grande error que la mujer pueda igualar al hombre en habilidad e ingenio, escribió en la *Instrucción de la mujer cristiana*, que "ni hay mujer buena, si le falta crianza y doctrina, ni hallareis mujer mala sino la necia y la que no sabe".

Reconociase, sin embargo, la existencia de mujeres letradas en la antigüedad. Se celebraba a Safo inventora de la estrofa poética que su nombre califica, Corina llamada la musa lírica, Aspasia cortesana de Pericles, Aristoclea o Temistoclea presunta hermana de Pitágoras, Diótima sacerdotisa de Mantinea, que, según Platón, enseñó a Sócrates la Filosofía, Argentaria esposa del poeta Lucano... De tiempos más cercanos a Calasanz, son las que Cervantes, en *El Buscapié*, quizá con ironía, pone en boca del corcovado bachiller; es a saber: la condesa de Tendilla madre de los tres Mendoza, Mme Passier y Oliva Sabuco de Nantes, a la que Cervantes califica de filósofa, por considerar suya aquella obra que su padre, Miguel Sabuco, atribuyó a ella "sólo para darle la honra".

Con este telón de fondo no nos ha de sorprender el texto con que Calasanz apostilla una carta dirigida al P. Gioseppe Fedele. Según se colige, éste le había escrito acerca de una muchacha prodigio de la ciudad de Nápoles. A lo que responde el Santo: "Me acuerdo que, en Lyon de Francia, hubo una muchacha catalana que parecía un monstruo de la naturaleza, no sólo en hablar latín, griego y hebreo en prosa y en verso, además de italiano, francés y alemán; tañía toda clase de instrumentos y lo que es sumo, contando sólo trece o catorce años, aprendió leyes y tenía conclusiones públicas en Lyon. Y como resultado de todas estas ciencias y cualidades, todo terminó comprometiéndose la muchacha con un gentilhomme rico, que la tomó por esposa sin saberlo su padre. Dios quiera que esa jovencita no se desvanezca del mismo modo, con tanto aplauso popular, como hizo aquella, que era hija de un mercader rico de Barcelona, llamado don Marcelo" (EGC 3468)

El relato de Calasanz quiere demostrar tan sólo que la mucha ciencia engríe, si no va acompañada de la virtud, en especial de la virtud de la docilidad al padre. A éste, en aquella sociedad, correspondía negociar el casamiento de sus hijos. Aun en los más humildes grupos sociales, esto se realizaba mediante contrato,

en el cual se estipulaba minuciosamente, después de duras negociaciones, la aportación de cada uno de los futuros cónyuges: la dote de la mujer, las arras del varón, el ajuar de la futura esposa, sin que contasen apenas los sentimientos de los contrayentes.

Cervantes justifica este derecho de elección del cónyuge por parte de los padres, en estos términos: “Sí todos los que bien se quieren se hubiesen de casar, dijo Don Quijote, quitárase la elección y jurisdicción de los padres de casar sus hijos con quien y cuando deben, y si a la voluntad de las hijas quedase escoger los maridos, tal habría que escogiese el criado de su padre, y tal al que vio pasar por la calle, a su parecer bizarro y entonado, aunque fuese un desbaratado espadachín; que el amor y la afición ciegan los ojos ad entendimiento”.

Entre los moralistas de aquel entonces, era unánime la condena de los matrimonios desiguales y de los no acordados por la autoridad paterna. He aquí una muestra de las argumentaciones de estos censores: “Dios castiga, de ordinario, a las que se casan por su voluntad contra la de sus padres y, por el contrario, a las que son sujetas, humildes obedientes y se dejan regir y gobernar de sus mayores, les echa Dios mil bendiciones, y todo sucede bien y viven en suma felicidad, y prospera Dios su casa y su familia”. Acerca de un tal castigo divino a estos desobedientes, la opinión de Calasanz probablemente estaría acorde, pues, en carta a la Sra. Flaminia Recami, teme que la desobediencia de su hijo Francesco le acarree a éste morir de muerte repentina, que suele ser, bien a menudo, lo que sucede a tales desobedientes (EGC 2097).

En cuanto a la instrucción de la mujer se puede colegir el criterio de Calasanz, quien extremadamente circunspecto en lo referente al trato de sus religiosos con mujeres, estuvo, no obstante, acorde en que el H. Eustaquio Ravaggi, a pesar de su juventud, fuera preceptor de la princesa Giovanna Rivera, y a que el religioso residiera en un convento de franciscanos conventuales de Palermo, dada la problemática que dicho caso ocasionó al P. Provincial Melchor Alacchi.

Esta permisión de dar clases en el mismo palacio virreinal tiene tal explicación en un texto de las *Reglas para los novicios de las Escuelas Pías*, dadas, si no escritas, por Calasanz. Dice así: “Jamás entre sin compañero en parte alguna donde haya mujeres, a no ser que sean príncipes o princesas”.

27

CALASANZ Y LAS MONJAS

La rigurosa severidad que muestra Calasanz respecto al trato con las religiosas, aun en el confesionario, tiene su explicación en la situación de la vida claustral femenina en los tiempos de nuestro Fundador. No es necesario achacarle recuerdos no gratos de cuando en España, en Urgel, tuvo que intervenir en “un asunto delicado surgido en el monasterio de Alzuaire entre la Abadesa y las monjas”. Excelente sería, por el contrario, su experiencia “probando, asistiendo o instruyendo en la perfección y mortificación” a las carmelitas descalzas de Capo le Case. Roma.

El párrafo referente a las monjas que figura en sus Constituciones, no puede ser más tajante -*omnino abstineant* (absténganse por completo)-, más tajante que el de los Caracciolini, de cuyas Constituciones lo adaptó. Pero en código original de Narni, escribió Calasanz: “Sí se presentara urgentísima causa, con el permiso del P. Provincial, pueden actuar de confesores extraordinarios por breve tiempo”. El censor se lo tachó y escribió al margen: “Véanse los Decretos de la Congregación emanados para los Religiosos”. Por lo que Calasanz suprimió lo censurado sustituyéndolo de este modo: “pero obsérvese el Decreto de la Sagrada Congregación”. No he podido hallar este decreto. Existen dos tardíos de la Sagrada Congregación

del Concilio. Uno fechado el 11 de mayo de 1669, que señala como pecado mortal y amenaza con excomunión al religioso que, sin permiso, hable en el locutorio con monjas, aunque sean unos segundos. El otro es de 25 de noviembre de 1678 y aclara que el religioso enviado a predicar a las monjas no tiene permiso para entretenerse con ellas. Es de suponer que el decreto aludido por Calasanz estaría en la línea de estos dos.

El 4 de diciembre de 1563, el Concilio de Trento (1545-1563) abordó la reforma de los religiosos, con un decreto de 22 puntos. En su canon 5, renueva lo decretado en la Bula *Periculoso* de Bonifacio VIII (1294-1303) y se obliga a los obispos establecer con todo rigor la clausura de las monjas, pidiendo, si necesaria, la intervención de los príncipes. Pío V, por su Bula *Circa pastoralis* de 29 de mayo de 1566, estableció clausura para todos los conventos femeninos, aunque no estuviese en sus reglas o la hubiesen abandonado desde muy antiguo.

Cuando Calasanz estudiaba en Lérida (1574-1578 y 1581-1583), probablemente estaba todavía vigente el *Edicto sobre monjas de clausura* del famoso obispo Antonio Agustín, fechado a 13 de septiembre de 1564: “Mandamos que ningún estudiante mayor de 14 años vaya a ningún monasterio de monjas, aunque tenga parienta o parientas en él, so pena de excomunión, sin nuestra licencia”. De análogo modo se expresan el Concilio Provincial de Sevilla de 1565 y las sinodales de Pamplona de 1591. En Plasencia (Italia), el 3 de enero de 1564, fueron públicamente ajusticiados dos individuos por “violar las cosas sagradas y tener coito con las monjas” del convento de San Bernabé. En 1597, en Sevilla (España), fue ahorcada Lucía Sánchez, por alcahueta de monjas, la cual dio lugar “en su aposento para que un mancebo se aprovechase de una monja y la echase a perder”. También se acusó a esta mujer de dar “lugar para que algunas monjas saliese a pasear por la ciudad”. No menos riguroso era el castigo infligido a las monjas delincuentes. Virginia María de Leiva, personaje real que introduce Manzoni en *I promesi sposi* (Los novios), como la intrigante Monja de Monza, consta históricamente que fue encarcelada durante 13 años en una celda de castigo, del tamaño de tres por cinco brazos, en el convento de las convertidas de Santa Valeria de Milán; sólo con un pequeño ventanuco para que entraran la comida y un rayo de luz para poder rezar el libro de Horas. El delito fue su relación amorosa con Juan Pedro Osio. Además de ellas y por análogos delitos, constan dos similares reclusiones con temporáneas de veinticinco y treinta y cinco años respectivamente aplicadas a una monja de Pistoya (Italia) y sor Benedetta Carlini, abadesa del Monasterio de la Madre de Dios de Pescia (también de Italia).

Antes del Concilio de Trento, las monjas podían recibir visitas en departamentos *ad hoc*. Las enfermas podían salir a curarse en casa de sus padres. Además de la celda, algunas monjas disponían de hasta seis estancias: una sala de entrada para las visitas, alcoba, oratorio, cuarto de aseo, cocina y cuarto de la criada que las atendía. A finales del siglo XVII, Madame D’Aulnoy, la autora de *Relación del viaje de España* (1679-1681), atestigua que todavía las monjas disponían de “habitaciones muy bien amuebladas y tienen cada una tres o cuatro mujeres que las sirven”. En el Nuevo Mundo, el número de estas criadas era exorbitante. En los conventos de México, Querétaro y La Habana, estas criadas llegaban a quinientas, no habiendo aún cien religiosas, pues algunas tenían hasta seis, y se las permitían incluso a las novicias. En algunos momentos, hubo pleitos sobre el particular, en Nueva España, pero siempre fueron ganados por las monjas. Hasta que el Virrey, Marqués de Mancera, llegó a una sentencia salomónica, dejando al convento de Querétaro con sólo ciento diez criadas y a otro de México con cuarenta y seis. Pero ni aun así las monjas quisieron obedecer. La misma Mme. D’Aulnoy afirma de España: “Hay conventos en donde las religiosas ven más hombres que las señoras que permanecen en el mundo”.

En los conventos de monjas, se montaban piezas teatrales y se organizaban bailes, como el de la Chacona, del que afirma Cervantes, en *La ilustre fregona* que intentó, con otras danzas, “como la alegre zarabanda, el pésame y perra mora, entrarse por los resquicios de las casas religiosas e inquietar la honestidad que en las santas celdas mora”.

Quevedo, al final de la *Vida del Buscón Don Pablos*, hace a éste “Galán de monjas”, cuyo anhelo era, como el de los de tan pintoresca dedicación “ver una mujer por red y vidrieras como hueso de santo ” y hasta “nos piden celos de las de afuera, diciendo que el verdadero amor es el suyo, y las causas tan endemoniadas que hallan para probarlo”. Así se expresa Quevedo, quien presenta, además los orificios de los muros claustrales “poblados de brújulas”: una mano, un pie, un rosario, un pañizuelo, un guante, un listón verde... También existían poetas de monjas, las que los alimentaban y servían de “musas vergonzantes”, como Cervantes, en *El coloquio de los perros* pone en boca de Berganza.

Una situación tan anómala se explica por la gran cantidad de monjas sin vocación, entre otras causas, porque los grandes señores encerraban en los claustros a sus hijas bastardas y a las que no podían dotar suficientemente para casarlas, pues la

dote de monja era bastante inferior a la de casada a pesar de que el Concilio de Trento decretara que la novicia había de tener más de 12 años y ser examinada al pedir el hábito y antes de su primera profesión por su obispo acerca de su vocación, el rey Felipe IV colocó a su hija natural Ana Margarita de Austria, siendo aún niña, en el convento madrileño de la Encarnación. Y el bastardo Juan de Austria hizo que ingresaran en religión sus tres hijas naturales. También fue causa de forzar vocaciones el aumento de la legítima para los hermanos que quedaban en el siglo, pues podían las novicias “haciéndose instancia por los padres, renunciar a la legítima paterna”. Hurtado de Mendoza pone en boca de una monja esta amarga queja: “Que nuestros padres por dar a sus hijos la hacienda, nos quisieron despojar y, sobre todo, encerrar donde a Dios tanto se ofende”.

También algunas, en vista de los perversos que son los varones, buscaban refugio en el claustro. Así lo aconseja Hamlet a Ofelia: “vete a un convento: ¿para que te has de exponer a ser madre de hijos pecadores? Todos somos insignes malvados”.

Ante este deplorable panorama y con tan drástica legislación eclesiástica, no son de extrañar las prohibiciones de Calasanz respecto a los escolapios que frecuentaran, aun para confesar, los conventos femeninos (EGC 212, 691, 1302, 1441, 1643. etc.). El Cardenal Juan Pedro Carafa, después Papa con el nombre de Paulo IV, ordenaba que el confesor de monjas “no debe ser joven, por santo que sea, aunque haga milagros”. Y en su Memorial *Pro Reformatione Monialium*, ordena que el confesor no ha de habitar en el monasterio de las monjas aunque tenga noventa años”.

Es cierto que Calasanz, en una ocasión, prohíbe bajo pena de excomunión *ipso facto* a dos religiosos, “hablar con monjas, escribirles o hacerles hablar por intermediario”. Se muestra, no obstante, complacido, hasta tanto que se alegra de que el P. Juan Crisóstomo Peri “se dedique, por puro amor de Dios, a estas santas religiosas de Millesimo, de manera que sea de provecho espiritual de V.R. y de las buenas religiosas”, según escribe en carta de 19 de enero de 1648.

28

EL HÁBITO DE LA SANTÍSIMA VIRGEN

El 11 de diciembre de 1632, escribía Calasanz al P. Melchor Alacchi, entonces en Venecia: “Me alegro que haya vestido el H^o Pablo de Andrés y me gustaría saber cómo lleva el hábito de la Beatísima Virgen”. Así llama Calasanz a la sotana escolapia. Cómo era este hábito, nos los describen los artículos que van del 154 al 160 en sus Constituciones. Pero, si queremos una síntesis de este mezquino y vil indumento, como para dar testimonio de pobreza suma y de profunda humildad, la hallamos en las *Annotationes* del P. Vicente Berro: “Consistía en una túnica negra y larga hasta los pies, con una única abertura en el pecho, que se cierra con botones de madera y un manto que llegaba hasta las rodillas hecho del mismo paño negro y tan áspero que espantaba, pues era de aquel paño rústico con el que se hacen la albardas de las bestias; con los pies descalzos con zapatos cerrados, si bien pocos días después los llevaron abiertos, es decir sandalias a la apostólica. Al principio no llevaban camisas, mas después, por consejos de los médicos (por miedo al vitriolo del tinte), se hicieron camisas de cáñamo grueso y áspero, pero, pasado algún tiempo, se acabó llevando camisa de lana”. Este fue el hábito que recibió Calasanz de manos del Cardenal Benito Giustiniani, el día de la Anunciación, 25 de marzo de 1617.

En el *Sumario del instituto della Congregación Paulina de los Pobres de la Madre de Dios de las Escuelas Pías*, publicado por el P. Adolfo García-Durán, se lee referente al hábito de los padres de dicha congregación o sea los Primitivos escolapios: “El vestido es de paño negro con manteo y sotana como sacerdotes y es de lo

más vil que se halla, traen camisa de saya o estameña, los pies desnudos con sándalos”. En otro de los cuatro análogos Sumarios que se han conservado, se lee: “A esta pobreza corresponde el vestido, el cual es de paño negro, pero del más vil que se halla; usan camisas de lana y los zapatos abiertos con el pie desnudo”. Se ignora la fecha de estos documentos, si bien el P. Picanyol, en el *Epistolario* de Calasanz, coloca este último entre las cartas de 1616.

Merece destacarse el vocablo *vil* con el que aquí y en las Constituciones, Calasanz adjetiva la ropa con que se han de confeccionar los hábitos de sus religiosos. No se contenta con que sea *vil*... quiere que sea “de las más viles” (*viliores*, según rezan las mencionadas Constituciones). La palabra vil aplicada a la indumentaria de la Iglesia, se encuentra ya en la *Partidas* de Alfonso X, cuando en ellas se menciona el hábito de los penitentes públicos: “con vestidura vil de paño que sea de color que asemeje bien penitencia”. A su vez el Kempis, en el capítulo 54 de la tercera parte, en el que se contraponen naturaleza y gracia, dice: “La naturaleza busca tener cosas curiosas y bellas y aborrece las viles y bastas”. Y en las Constituciones de los Capuchinos de 1536 -que influyeron en las de Calasanz- se lee: “Vístanse de los Paños más viles, abyectos, austeros, bastos y despreciados, que cómodamente puedan hallarse en aquella provincia en la que residan”.

Merece también especial atención lo referente a la camisa. Ya san Agustín, en uno de sus sermones, recomienda a los fieles que no regalen a los clérigos túnicas de lino. Téngase en cuenta que la camisa es una evolución de la túnica corta, mientras la sotana lo es de la túnica talar. Santo Domingo de Guzmán, en el *Liber consuetudinum* de su Orden, prescribe que “no usen lienzo en contacto con la carne, ni aun los enfermos”. Asimismo Alfonso X. también en las *Partidas*, escribe: “Por ende tuvo por bien Santa Iglesia mostrar algunas cosas de las que se han de guardar los monjes; y son éstas: que no deben vestir camisas de lino...”

Las sandalias a la apostólica toman su denominación del Evangelio de Marcos, cuando Jesús envía a los apóstoles a evangelizar y les ordena una indumentaria y un bañaje coincidentes con los que la hermandad judía de los esenios llevaba en sus viajes.

Acerca de la sotana negra -cuyo uso califica también Calasanz como “vestir a la apostólica”- él mismo reconoce en el Sumario, como hemos visto, que es idéntica a la del sacerdote. Los clérigos regulares a los que pertenecen los escolapios, por cuanto fueron creados para la reforma del clero secular, tienen como hábito la so-

tana negra, la que en aquel entonces era llamada “hábito de san Pedro”. “Por el hábito de san Pedro que visto...” dice a Don Quijote el bachiller Sansón Carrasco.

En vez de la capa o manteo largo - blanco el de los carmelitas, negro el de los dominicos-, Calasanz se acomoda al manto corto de los capuchinos: “largo hasta la medida de un hombre arrodillado”, ordena en sus Constituciones; “que el manteo no exceda la extremidad de las manos”, se lee en las de los Capuchinos de 1552.

El descrito hasta aquí es el que Calasanz denominaba “habito de la beatísima Virgen”. Los carmelitas, que influyeron en la primitiva descalcez de los escolapios, tal vez fueron en cierto modo, imitados también en esta denominación. Aquel hábito pobrísimo que San Juan de la Cruz vistió por primera vez en Duruelo, confeccionado por la santa Madre Teresa de Jesús y sus monjas de rejas adentro de la clausura probándose el santo en el locutorio, lo consideraba “dádiva de la Madre de Dios” honrándose “cada día apareciendo vestido con él, hasta el punto de hacer diligencia en el capítulo de 1581 para que se decretara: Establecemos que nuestros frailes duerman siempre con el escapulario.”

Este considerarse arropado con el hábito de María viene a ser la acentuación de una devoción extendida por la Europa Medieval y que se prolongó hasta mucho después: la devoción a la “Virgen del Manto”, con el cual ella cobija y defiende a los humanos, bajo las advocaciones de Virgen de Gracia, Virgen de la Merced, Virgen del Gonfalon, Virgen del Socorro, Virgen de la Misericordia, Virgen de las Gracias. Desde la Baja Edad Media, veníase creando los hábitos de las cofradías. El tendido del manto de María sobre los cofrades era simbolizado por el respectivo hábito. En el trescientos, los disciplinantes adoptaron un hábito blanco, por lo que en Italia fueron denominados los *bianchi*. En una de sus *Laudes*, ponían en boca de Jesucristo: “Pecadores, yo os he perdonado, - aquéllos que os habéis confesado, - por el vestido, que habéis llevado - de mi dulce Madre.” En tiempo de un contemporáneo de Calasanz, Miguel de Cervantes, seguía siendo ésta la indumentaria de los disciplinantes. Tanto en el altercado de Don Quijote con el cabrero, como en la broma que le gastaron los duques en su palacio, aparecen “hombres vestidos de blanco - ensabanados le parecerán a Sancho - a modo de disciplinantes.

Además, el trovador mariano Gautier de Coincy (1177-1236) relaciona el vestido o manto de la Virgen con la antiquísima oración *Sub tuum praesidium* (A tu amparo y protección...), que le era tan entrañable a San José de Calasanz.

29

¿UNA SACRALIZACIÓN DE LAS COMIDAS?

Para Calasanz el refectorio o comedor conventual era más que un lugar donde atender a la indispensable necesidad de alimentación. Pues funciones que en los Monasterios desempeña la sala capitular, él las atribuye al refectorio escolapio. Se dio a esta sala monacal el adjetivo capitular por la lectura diaria de un capítulo de la Regla monástica que se tenía en ella. Calasanz ordena también la lectura de las Constituciones o Reglas al empezar la comida del mediodía. Como en la sala capitular monástica, se tenía en nuestro refectorio la distribución de oficios, aunque no diaria sino semanal. En los Monasterios la sala capitular acogía el rezo de Prima, hoy suprimido del Libro de Horas de la plegaria litúrgica. Formaba parte del oficio de Prima, la lectura del Martirologio o sea la lista de los santos del día. Calasanz introduce también esta lectura, que en cierto modo parangona con la Biblia (la *Sacra Lectio*) al asignarle el primer lugar en las lecturas de la cena. También asigna Calasanz al comedor el capítulo de culpas o confesión pública de las faltas contra las Constituciones y el cumplimiento de muchas de las penitencias impuestas a los autoacusantes (Constituciones, 94).

Algo más atribuye Calasanz al comedor, hasta el punto de exigir que cualquier cosa que se coma debe tomarse en el refectorio. En su correspondencia aparece

reiteradamente esta prohibición. Ni comer frutas secas ni comer frutas frescas en la viña, ni aun las caídas del árbol (EGC 337, 460, 562, 762, 882, 1442, 1479, 1483, 1536, 1613, 2153, 2226, 2246, 2250, 3454, etc.). En sus Constituciones no puede ser más tajante: “Sin licencia del Superior no se puede comer ni beber fuera de las horas establecidas” (Const. 126). Este texto es una adaptación de su homólogo de las *Constitutiones* de los Clérigos Regulares Menores. Pero en éstas no figura la prohibición de beber. El censor de las de Calasanz, el jesuita P. Alagona, en el código original, subrayó la palabra *beber* y anotó al margen el adjetivo *duro*. ¿Cuál sería la razón por la que Calasanz incluyó la prohibición de beber? Podría ser una razón higiénica. En aquel tiempo aun tenían autoridad los aforismos titulados *Regimen sanitatis salernitanum*, un poema didáctico en 300 hexámetros, con rima interna. Se atribuye a los maestros de la escuela de Medicina de Salerno, pero parece que su origen es una epístola latinizada por Juan de Toledo y dedicada a una princesa española. Entre estos aforismos, figura el siguiente: “Ut minus aegrotēs – non inter fercula potēs” (Para que enfermes menos no bebas entre las comidas).

Otra razón puede hallarse en las *Confesiones* de San Agustín (Libro IX, cap. VIII, 17). Narra el doctor de Hipona que su madre y las hermanas de ésta fueron severamente educadas por una sirvienta de gran confianza, la cual fuera de las comidas les prohibía beber agua, aunque se abrasaran de sed, pues decía: “Ahora beben agua porque no disponen de vino, entonces aborrecerán el agua, pero la costumbre de beber prevalecerá”.

Casiano, en sus *Instituciones cenobíticas*, llega hasta considerar un sacrilegio “no ya gustar la fruta que cae en el suelo de la huerta, pero ni aun tocarla siquiera con la mano (Libro IV, cap. 8)”. ¿Lo juzgaría sacrilegio por una sacralización del comedor y de las comidas que en él se toman? Catón en su *De agricultura*, ordena: “Ubi res divina facta erit statim ibi consumito” (Cuando se hubiera realizado una ceremonia divina, inmediatamente allí mismo se consuma). ¿Consideraba asimismo Calasanz que toda comida participaba de la sacralidad del ágape eucarístico atribuido a los primeros cristianos? ¿Existió en la Escuela Pía del tiempo de Calasanz una corriente que se proponía configurar la Orden según la primitiva Iglesia o era sólo una idea del P. Antonio Vitali (EGC 2752)?

Es indudable que Calasanz vincula las comidas conventuales con la última Cena de Jesús. El texto de la bendición de los manjares “según el Breviario Romano”, es alusivo a la Eucaristía. Como también el lavatorio de pies a los forasteros, oficio del

refitolero, según preceptúa el Santo en su *Dichiarazion circa le nostre Costituzioni, Regole e Riti Comuni*. Al pan (del que se puede comer todo el que uno necesite, según sus cartas 2153, 2244 y 2246) añade Calasanz el vino suficientemente escanciado. Ni en las Constituciones de los Capuchinos ni en las de los Teatinos ni en las de los Caracciolini ni en las de los Jesuitas, en las cuales se inspiró Calasanz, figura prescripción alguna respecto del vino. El párrafo 124 de sus *Constitutiones* ordena Calasanz: “El vino en el cual está la lujuria según el Apóstol (Ef 5, 18) procúrese que no sea precioso o puro, sobre todo para los jóvenes”. En las casas escolapias se bebía vino en las comidas, también el viernes, día de penitencia. San Jerónimo escribió: “El vino sólo los ancianos lo beban”. El vino se aguaba, así lo prescribía el mencionado *Regimen Sanitatis Salerni: bene linphatum* (bien aguado). A ello se prestaban los vinos italianos y españoles, no así los franceses, según opinaba Luis Vives. Por su parte Calasanz prefería el vino romanesco por soportar mejor el agua que el de Frascati. El mismo Vives, en sus *Diálogos*, hace decir al personaje Demócrito: “Viérteme primero el agua hasta la mitad de la copa, sobre ella el vino, según la antigua costumbre”. En las *Reglas para los Novicios* dadas por Calasanz, se lee algo análogo: “Ponga en el vaso antes el agua y después el vino en pequeña cantidad”. Diríase que se trata de una ritualización.

También fue cuidada la observancia de la pobreza por parte de los comensales. En varios documentos calasancios, figura la prescripción de que los religiosos en el comedor usen una servilleta (Const. 127). La razón está en que no comían los pobres con manteles. Así los atestigua el refranero: “Quien de servilleta pasa a mantel - Dios nos libre de él”. En la carta que dirige Don Quijote a Dulcinea, desde Sierra Morena, le dice que se propone la penitencia de imitar al noble Marqués de Mantua, comprometiéndose a “no comer pan a manteles”. Que la servilleta sin mantel era usanza de los pobres lo dicen para los capuchinos las *Constitutiones de Albacina*: “Póngase una servilleta por fraile y por pobre”. Cuando el P. Cherubini suplantó a Calasanz en el gobierno de la Escuela Pía, quiso atenuar el rigor de la pobreza. Y en las *Constitutiones* que escribió y nunca se aprobaron, prescribió que, además de servilletas, se tuvieran manteles. Había dos maneras de disponer la servilleta: la que menciona Luis Vives, en sus *Diálogos*: Extendiéndola en el regazo; la otra es la mencionada en las citadas *Regla para los Novicios*: “extendiendo una parte sobre la mesa y otra delante de sí”. Otro signo de pobreza estaba en los cubiertos: el cuchillo y el tenedor eran de hierro, pero la cuchara tenía que ser madera. No quiso Calasanz que se tomaran los alimentos de la manera más usual en su tiempo, es decir sin tenedores, agarrándolos con

la mano pringándose los dedos. Todavía en el siglo XVII el tenedor era un lujo satirizado como “el frívolo invento italiano”. Por lo que se refiere a la cuchara, las clases humildes usaban preferentemente las de madera de boj por su dureza y las de enebro por su sabor característico.

También puede considerarse un rito el lavarse las manos antes y después de las comidas. En las antiguas Ordenes Monásticas, se hacía sonar con un toque especial la campana que llamaba a los monjes al “ablutorio”, cuyo sonido se denominaba el de “ad manus lavandas”. También en esta ablución – indispensable más que hoy cuando se tomaban los alimentos con las manos – fue sacralizada no sólo en los conventos, sino también por el pueblo fiel. Erasmo de Rotterdam, en sus *Coloquios*, dice: “Los cristianos que en la mesa representan aquel sacratísimo y postrer convite que nuestro Señor Jesucristo celebró con sus discípulos, de aquí ha venido la costumbre de lavar las manos entre los cristianos para que en esto se atienda a que si algún rencor, odio o envidia o alguna fea afición reside en el ánimo del cristiano que todo lo ha hecho de dejar y purificar antes de que llegue la vianda, así para que de ella sea merecedor, como porque sin falta le será más saludable al cuerpo comiéndola con ánimo puro y sosegado”.

La ablución del final de la comida, que ha de preceder a la acción de gracias, la prescriben Luis Vives y el mismo Erasmo. En el Quijote, se alude a esta ablución, tanto en casa del Caballero del Verde Gabán, como en el Palacio de los Duques. Según Erasmo, se lavan entonces las manos “para limpiar el espíritu si alguna mancilla de exceso se ha contraído por ventura en esta comida”. He aquí un piadoso modo de hacer virtud de la necesidad de lavar unas manos pringadas por los condimentos de la comida. El *Regimen Sanitatis Salerni*, antes mencionado, da una razón menos piadosa: “Lotio post mensam tibi confert munera bina: mundificat palmas et lumina reddet acuta” (La loción después de comer proporciona dos beneficios: lava las palmas de las manos y da agudeza a la vista).

30

CALASANZ Y EL PADRE DEL OBISPO DE PUEBLA JUAN PALAFOX

Figura destacada del Virreinato de Nueva España fue sin duda Juan de Palafox y Mendoza, el polémico obispo de Puebla de los Angeles. Nació en Fitero (Navarra, España), el 24 de junio de 1600, hijo natural de un amigo de Calasanz, el Marqués de Ariza, don Pedro Jaime de Palafox y Rebolledo y de una dama apellidada Casa Matey de Espes, que, según cuentan quiso ahogar al recién nacido en el río Alhama, pero fue salvado por los fieles Pedro y María.

El pequeño Juan fue educado en el colegio de San Gaudioso, de Tarazona, estudió en las Universidades de Huesca, Alcalá y Salamanca. Ordenado sacerdote, fue tesorero y canónigo de la catedral de Tarazona (1626-1630). El Conde-Duque de Olivares le nombró fiscal del Consejo de Guerra (1626) y del de Indias (1629). Viajó por Italia, Moravia, Bohemia, Suecia, Flandes y Francia, como limosnero y capellán de la hermana del rey de España, Felipe IV, María de Austria, después esposa de Fernando de Hungría.

Consagrado Obispo de Puebla, llegó a México el 21 de abril de 1640, con la misión de proceder contra el virrey Duque de Escalona, al cual depuso y sustituyó como vi-

rrrey interino, desde junio a noviembre de 1642; luego entregó el poder virreinal al Conde de Salvatierra. Demostró dotes de gran organizador. Concluyó la catedral de Puebla. Erigió el Palacio Episcopal y el triple Seminario de San Pedro, San Juan y San Pablo. Fundó varias escuelas y la Biblioteca llamada Palafoxiana. También un colegio para doncellas pobres. Se distinguió por su caridad con los indígenas.

Tuvo que afrontar Palafox la hostilidad de franciscanos, dominicos y agustinos, que en virtud de sus privilegios se sustraían a la autoridad del obispo. Pero su mayor conflicto fue el que tuvo en 1647 con los jesuitas, el cual perduró varios años y alcanzó momentos de gran apasionamiento. Sometió la causa a la Santa Sede y se trasladó a Europa para defender sus derechos.

En 1635 fue transferido a la diócesis de Burgo de Osma (España), donde murió en olor de santidad el 1º de octubre de 1669. Su Proceso de Beatificación fue presentado en 1694 e incoado en 1726 por el Papa Benedicto XII, pero fue suspendido por Pío VI en 1777. Este proceso desempeñó un papel destacado en toda la campaña para la supresión de la Compañía de Jesús. Pero, una vez disuelta ésta, se extinguió el interés por el obispo Palafox. Hasta que en 1990 fue reanudado. El proceso de beatificación de los siglos XVII y XVIII está perfecto y sólo falta revisar la heroicidad de sus virtudes.

Palafox fue autor de numerosas obras, entre las que destacan: *Sitio y socorro de Fuenterravía y sucesos del año 1638* (Madrid, 1639), *Varón de deseos* (1642), *Año espiritual* (1656), *Excelencias de San Pedro, Príncipe de los Apóstoles* (1659), *Testamento y protestación* (Osma, 1659), *Historia de la conquista de China por el Tártaro* (París, 1670), *El Pastor de Noche-Buena, Libro de virtudes del indio, Peregrinación de Philotea al Santo Templo de la Cruz* (1659). Editó las cartas de Santa Teresa de Jesús (1658). Después de su muerte se publicó su autobiografía, con el título *Vida interior de Don Juan Palafox y Mendoza* (1687). En los trece volúmenes en folio de sus obras, publicado en Madrid en 1767, aparece su *Juicio político* de los daños y reparos de cualquier monarquía, que viene a ser, entre otras cosas, un alegato contra el uniformismo del régimen español de su tiempo. De la fama de sus obras es índice el que el jesuita Juan Eusebio Nieremberg (1595-1688) recomendara, en carta a una dirigida suya, junto con *La perfecta casada*, de Fray Luis de León, “los documentos prudentes del Obispo de Puebla, escritor muy discreto”. Y añade: “Entre tanto reciba vuestra merced estos avisos sacados de tan buenas fuentes”.

El Arzobispo Palafox fue hijo natural de Jaime de Palafox y Rebolledo, Marqués de Ariza, reconocido y legitimado después de su casamiento en 1610 con su prima Ana de Blanes y Palafox. El título de Marqués había sido concedido en 1611 por el rey de España Felipe III, a don Francisco Palafox, a la muerte del cual lo heredó en 1613 su hermano Pedro Jaime, que fue el segundo marqués de aquel título. Este se relacionó con san José de Calasanz en Roma cuando el futuro marqués intervenía en las importaciones a Roma del trigo procedente de los reinos del monarca español Felipe II, particularmente de Sicilia, que abastecía tradicionalmente la Corona de Aragón. En 1590, el Papa Gregorio XIV escribía, en carta autógrafa, a Felipe II pidiéndole envío de trigo, pues la situación en Roma era asaz crítica por el hambre y la carestía, que ocasionaron, en febrero de 1541, que el pueblo romano asaltara los depósitos de grano. Se ha atribuido a una confidencia del marqués de Ariza la alusión de Calasanz, en carta al párroco de su pueblo natal, al trigo procedente “de la tierra del Rey”.

Apenas elegido Papa Clemente VIII, nombró, según costumbre, camareros secretos. El título de camarero secreto, cargo hoy día sujeto a revisión, se otorga a ciertos dignatarios vinculados a la persona del Papa, ejerciendo esta función, de un modo regular, en la Corte Pontificia. En esta ocasión Clemente VIII nombró tres más estrechamente ligados al servicio del Pontífice. Fueron éstos Francisco de Dietrichstein, muy amigo de Calasanz e introductor de sus Escuelas Pías en Alemania, Guido Bentivoglio, después también cardenal como el anterior, y Pedro Jaime Palafox. Era éste muy estimado del Papa, que dos veces le comisionó para entregar la birreta roja a los cardenales españoles Bernardo de Rojas y Sandoval en 1599 y Antonio Zapata en 1604. Fue también Comendador de la Orden de Santiago. En un viaje a España, tuvo a su hijo Juan, el futuro obispo de Puebla. Al padre de éste, este segundo marqués de Ariza, identifican algunos como el “camarero secreto que obtuvo a Calasanz la canongía de la diócesis de Urgell”, pero que el Datarío no quiso otorgársela.

Existió correspondencia epistolar entre Calasanz y este marqués, el cual le escribió por lo menos tres cartas desde España. Se conservan dos contestaciones de Calasanz, fechadas en Roma. A la petición del de Ariza de una fundación de las “escuelas pías de Roma”, en tierras de su marquesado, muéstrale Calasanz, en carta de 26 de mayo de 1614, su intención de “corresponder con quanto afecto y brevedad”. Se muestra optimista el santo, pues los padres de la Congregación Luquesa de la Madre de Dios, con la cual por un tiempo Calasanz fusionó sus es-

cuelas, había abierto un noviciado en Roma cerca de la Fontana de Trevi, y los sujetos que allí se forman “además de mostrar prueba en la mortificación y espíritu” algunos de ellos son españoles, con lo que es de esperar que pronto, se podrán sus escuelas “dilatar a otras partes” y dar satisfacción al “santo intento” del marqués. Ya en esta carta aparecen dos conceptos entrañablemente calasancios. Es a saber: el “fervoroso deseo de ayudar a los pobres con ayuda tan útil y necesaria, como es la doctrina unida al santo temor de Dios y en edad tan tierna que el provecho es muy cierto”.

A 28 de febrero de 1615, nueve meses después de la anterior misiva, sigue Calasanz alentando las esperanzas del marqués. Se fundamenta en un aumento de vocaciones, pues los religiosos de la congregación resultante de la mencionada unión con los padres de Luca podrán ordenarse “título paupertatis”, es decir como pobres carentes de patrimonio. Hasta aquel entonces no lo había necesitado, pues todos ellos pertenecían a familias nobles y ricas de la República de Luca. Las noticias que, acerca de su familia le daba en su carta el de Ariza, el 4 de enero de 1615, considera Calasanz, “buena ocasión para agradecer al Señor, muy en particular por la salud y el contento en que Su Divina Majestad favorece a V.S.lma. y la Señora Marquesa y su bendita familia”. Entre estos familiares se contaba su hijo Juan, el futuro obispo de Puebla, que tendría a la sazón catorce años.

Es de suponer que esos deseos de una fundación calasancia transmitiera el marqués a su hijo Juan. Tal vez los tuviera presente cuando regentaba la diócesis de Puebla. En 1678, a sólo 25 años de haber dejado Palafox la diócesis poblana, una propuesta formal de fundación escolapia partía de México a Roma, suscrita por los señores Prelados, magistrados y Jueces del Virreinato. ¿Cómo conocieron la Escuela Pía a sólo 30 años de la muerte de su fundador? La petición es de mayor mérito si se tiene en cuenta que, en 1644, el municipio de la capital mexicana recomendaba la suspensión de nuevas casas religiosas, pues la carga económica era excesivamente onerosa.

31

ORÍGENES DEL ESCUDO DE LAS ESCUELAS PÍAS

Escudo, emblema, blasón y égida son palabras relacionadas y no ha faltado quien las haya considerado sinónimas. El escudo cubre, pero también manifiesta; por lo que, ya desde lejana antigüedad, el guerrero estampó en él su emblema. Se llamó blasón a cada una de las figuras o símbolos del emblema; pero, como éste, se asimiló también el blasón al escudo completo. A éste fue equiparada asimismo la égida, vocablo que, en sus orígenes se refería a la piel de la cabra Amaltea acorazada con la cabeza de Medusa, que, como manto o coraza, era atributo de Júpiter y de Minerva.

El escudo, en la antigüedad, era de tamaño tal que cubría todo el cuerpo del guerrero. Por lo que desdoblaba la personalidad de éste, considerándolo como su representante. De aquí que los grandes personajes aspiraran a llevar en él una especie de universo propio que los caracterizara: el mundo apoya mi razón de pelear, por lo que, si soy vencido, todo el universo se resentirá. El combatiente protegido por su escudo, adopta el simbolismo del emblema que lo decoraba. La complejidad de esta decoración emblemática en el escudo de Aquiles, la describe Homero en *La Iliada*. A tales representaciones se atribuía a veces la virtud de causar espanto

al enemigo, a imitación de Atenea, que colocó en el centro del escudo aquella cabeza de Medusa que convertía en roca a quien se atreviera a mirarla; pues Perseo petrificó a la Gorgona, sirviéndose de su escudo como de espejo donde ella reflejó su horrible cabeza enserpentada.

El origen del escudo emblemático quieren algunos remontarlo hasta Noé, o por lo menos, a las doce tribus de Israel. Otros, al rey de los Medas o a Alejandro Magno. No falta, sin embargo, quien observe que Esquilo, en su tragedia *Los siete contra Tebas*, ya menciona escudos con emblemas. Pero, más sólida es la atribución de éstos a los cruzados, al regresar de Tierra Santa. Hasta el siglo XII, no se reglamentó la disposición de las figuras heráldicas estampadas en los escudos.

San Pablo había asimilado el escudo a la fe, con la que “se pueden apagar las flechas incendiarias del Maligno” (Ef 6, 16). En el Renacimiento, el escudo es atributo de fortaleza, de victoria, de perspicacia, de castidad. Sobre todo de ésta, para detener las flechas de Eros o Cupido. Mantegna, en su pintura “La sabiduría victoriosa de los vicios”, que se exhibe en el Louvre, representa a Minerva abrazando un escudo traslúcido. Esta mentalidad renacentista influyó tal vez en Calasanz al concebir el escudo de sus Escuelas Pías. Todos estos atributos podemos considerar en dicho escudo. Es defensa, es representatividad de la Escuela Pía, es terror para el Maligno, es honor de los que se acogen a su nobilísima égida.

El escudo de la Congregación de la Madre de Dios, o de los Luqueses, un tiempo fusionada con la Escuela Pía, ya tenía las abreviaturas de las dos palabras griegas *Meter Theu* (Madre de Dios), pero dispuestas de distinta manera. Encima de ellas colocó Calasanz el anagrama resultante de la superposición de la primera y la última letra del nombre de María. De este modo proclama la mayor gloria de la Santísima Virgen: el ser la progenitora del Verbo encarnado. (Estas abreviaturas vienen a ser el equivalente del lema que declara el concepto o moralidad que encierra el emblema). Todo ello está circundado por una corona de rayos, unos rectos, otros ondulados, que según el P. Caputi son de oro (*raggi d'oro*) y significan “la gloria que merece la Santísima Virgen”. Una cruz culmina la cúspide de la letra A.

Este escudo de las Escuelas Pías es el que está acuñado en la medalla que Calasanz mandó troquelar con motivo de su profesión de votos perpetuos, el 19 de marzo de 1619. En una de las caras de esta medalla, está representado un escolapio arrodillado ante la Madre de Dios con su divino hijo en sus brazos, que desde una

nube le ofrece una especie de argollas o grillos de esclavitud. La explicación viene en una cartela en latín: *Foedus perpetuae servitutis* (Compromiso o alianza de perpetua esclavitud). Encuadran la escena tres ángeles con sendas cadenas, sobre las que figura una frase, también latina, que completa la anterior: *Vinculo indissolubili votorum* (Con el vínculo indisoluble de los votos). Se refiere a los de pobreza, obediencia y castidad. El voto de enseñanza aparecerá más tarde en la fórmula de profesión solemne de 1622. En la otra cara de la medalla, puede contemplarse el escudo de la Congregación: una gran M entreverada con una A, y debajo de ellas las mencionadas abreviaturas griegas. Sobre la A, la cruz, y en el extremo inferior de las abreviaturas griegas, el corazón de María, traspasado por las siete espadas de sus dolores. Los rayos rectos y ondulados que rodean el escudo encierran la inscripción *Professus Congr. Paulinae Pauper. Matris Dei Schol. Piar.* (Profeso de la Congregación Paulina de los Pobres de la Madre de Dios de las Escuelas Pías). La corona que hoy figura entre la cruz y la cúspide de la A, fue añadida después de 1619.

Las abreviaturas griegas *Meter Theu* figuran en iconos bizantinos de la Virgen. Entre otros podemos verlas en la parte inferior de la del Perpetuo Socorro. Es ésta una imagen bizantina que data del siglo XII o del XIV. Venerada en la iglesia romana de San Mateo del Esquilino, fue cayendo en el olvido, hasta que en 1866, Pío IX la confió a los Padres Redentoristas, los cuales celebraban su fiesta. Con este título del Socorro, fue venerada la Santísima Virgen, hace por menos cuatro siglos. En el Epistolario de Calasanz, es mencionada una “Santissima Madonna del Soccorso” que él calificaba de “miracolosa” (EGC 3045 /1).

Por otro lado, es grande la similitud del escudo de la Escuela Pía, como aparece en la medalla antes mencionada, con el avverso de la llamada Medalla Milagrosa, que, a Santa Catalina Labouré, la Virgen ordenó propagar en su aparición del 27 de noviembre de 1830, en el convento de las Hermanas de la Caridad, de la rue de Bac, en París. En esta medalla aparece la M del monograma de María con una cruz sustentada sobre una barra horizontal, que une los dos rasgos verticales de dicha letra. Alguien ha querido interpretar esta barra como la letra griega “iota” del monograma de Jesús y en la cruz superpuesta la letra “Khi” del mismo idioma, lo que vendría a representar el monograma de Cristo también en griego. Ahora, bien, debajo de estos signos monogramáticos, aparece, como en la medalla de Calasanz, el corazón de María, pero atravesado por una única espada. Además va acompañado del Corazón de Jesús rodeado de espinas. Una corona ovalada de

doce estrellas encierra todos estos simbolismos. Al presentarle la medalla a Santa Catalina Labouré, la Virgen ordenó: “Manda imprimir una medalla con esta figura. El que la lleve colgada al cuello y tenga confianza en ella, recibirá abundante misericordia”.

El Corazón de María, que en la medalla de Calasanz aparece traspasado por siete espadas de dolor puede indicar una muy especial devoción a esta advocación mariana y hace sospechar que Calasanz recitara diariamente o a menudo un formulario latino dirigido a la Virgen de los Dolores, que se cantaba, todos los días, en la iglesia de Montserrat de Roma y del que conservaba nuestro Fundador un ejemplar en su habitación.

Todas las virtudes y cualidades que se han atribuido a los escudos, pueden aplicarse al de Calasanz: sobre todo la de nuestra defensa. Pues dice el P. Berro: él puso el nombre de María como “sus armas”, ya que “a la Virgen y no a sí mismo reconocía como fundadora”. Lo confirma lo que Calasanz escribía al P. Pedro Pablo Grieg, el 20 de octubre de 1646: “Es pues necesario que recurramos a la ayuda de Dios bendito y a la intercesión de la Santísima Virgen, bajo cuya protección fue fundada esta obra”.

32

CALASANZ Y LA BIBLIA

En un libro antiguo, atribuido a San Basilio, las *Constituciones ascéticas*, comienza con esta afirmación: “Toda acción, carísimo, y toda palabra de nuestro Salvador Jesús es regla de piedad y de virtud”. No es, pues, de extrañar que en las Constituciones de Calasanz, figure un notable número de citas ya explícitas, ya implícitas, aparte de no pocas alusiones a pasajes igualmente escriturísticos. Estas citas y referencias, salvo raras excepciones, aparecen en pasajes no pertenecientes a las fuentes inmediatas de dichas Constituciones: las de los jesuitas, las de los teatinos, las de los caracciolinos, las de los capuchinos y las de los carmelitas descalzos, por lo que se puede suponer que pertenecen al acervo espiritual calasancio.

En las mencionadas Constituciones de Calasanz aparecen 61 pasajes bíblicos, reproducidos o simplemente aludidos. De éstos pertenecen 45 al Nuevo Testamento y 16 al Antiguo. Los libros veterotestamentarios más citados o aludidos son el Salterio y el Libro de los Proverbios (cuatro veces cada uno). Del Nuevo Testamento, 27 referencias corresponden a las Epístolas de San Pablo y 14 a los Evangelios. El libro neotestamentario más citado o aludido es el de San Mateo (9 veces), lo que tal vez se explique por la amplia cabida que la liturgia otorgaba a este libro en

tiempos de Calasanz: desde la 17ª *dominica per annum*, hasta la de *Septuagesima* (tres antes de Cuaresma) se leía este evangelio en las misas dominicales.

Algunos capítulos de estas Constituciones calasancias van encabezados por una cita o mención bíblica, a modo de justificación de la doctrina en ellos desarrollada. Son estos los capítulos que tratan más directamente temas ascéticos y los dedicados a los votos religiosos.

Inmensa es asimismo la cantidad de referencias y citas de la Biblia contenidas en su Epistolario. Tanto en éstas como en las de las Constituciones, se observan ligeras variantes de construcción y de léxico, si se coteja con las de la Vulgata. Lo que hace sospechar que Calasanz utilizaba alguna versión jerónima anterior a la revisada Sixto-Clementina de 1592.

En los estudios teológicos que antes de esta fecha cursó Calasanz, se daba especial importancia a los cursos de Biblia. La Universidad de Valencia contaba con dos cátedras de Sagrada Escritura, una para cada Testamento. En el curso de 1579-80, en el que se supone estudió Calasanz en la Universidad de Alcalá de Henares, regentaba la Cátedra de Sagrada Escritura el Dr. Juan Cantero, “uno de los más doctos y acérrimos disputantes” el cual fue sustituido en noviembre de 1580 por el dominico Jerónimo Almonacir. En Alcalá, el estudio de la Biblia era obligatorio por espacio de dos años, por lo menos.

Se aprecian en Calasanz algunas interpretaciones de pasajes bíblicos no corrientes entre sus contemporáneos. Huye del literalismo en la lectura de las hipérboles. Por ejemplo, en el pasaje “Ligera es toda maldad comparada con la maldad de la mujer”, del capítulo 25 del Sirácide, a diferencia de autores misóginos contemporáneos, Calasanz escribe en la carta 3082: “Si bien se ha escrito que no hay malicia tan grande como la malicia de la mujer, es mucho mayor la malicia del religioso apasionado y testarudo”.

Echa mano asimismo de la interpretación simbólica, como puede apreciarse en la del famoso número siete, en su carta 912: “Nadie sabe dar cuatro pasos sin caer en tierra; y que esto sea así se verifica en los justos, los cuales se dicen que caen siete veces, que quiere decir muchas veces al día”. No comparte Calasanz la opinión de quienes interpretando literalmente este pasaje del Libro de los Proverbios (24, 16) hacían de Maitines (hoy Oficio de Lectura) y Laudes una sola hora canónica para que fueran siete las veces que diariamente rezaban los sacerdotes y los religiosos y religiosas de coro.

Aceptaba Calasanz las interpretaciones patrísticas de la Palabra de Dios, aun a trueque de retorcer los textos. Ejemplo de ello es la conjunción acomodaticia del salmo 137 (“Dichoso el que agarre a tus hijos y los estrelle contra la roca”), con el párrafo 4 del capítulo 10 de la primera carta a los Corintios (“Y la Piedra era Cristo”). Así, en el artículo 112 de sus Constituciones, lo mismo que los santos Ambrosio, Agustín, Jerónimo, Hilario y Benito, además de Casiano y Evagrio Póntico, aplica estos dos textos a las tentaciones lujuriosas identificadas con los hijos de Babilonia, que deben ser eliminadas con el pensamiento de Cristo, piedra angular, o con su compromiso con él: “Evitará -escribe- con todo empeño los pensamientos impuros, estrellándolos al nacer, contra la roca” (y no “contra las piedras”, como se lee en una traducción errónea).

La lectura continua de la Biblia quiere Calasanz que se realice en el comedor como condimento de los alimentos: “Sazónese la comida con la lectura sagrada” (Const. 133) o sea con la Sagrada Escritura, como confirman los lugares paralelos de las respectivas Constituciones de los Teatinos y de los Clérigos Regulares menores, en una tradición que se remonta por lo menos, a san Agustín: *Nec solae vobis fauces sumant cibum, sed et aures percipiant Dei verbuni*.

La lectura privada de la Biblia realizábala Calasanz, todas las noches, en el Misal, siguiendo día a día las lecturas de la misa cotidiana. Asimismo mostraba especial interés por los homilarios de las lecturas de las misas dominicales; en las cartas 110, 187 y 202 alude a estos libros, de uno de los cuales dice: “al meno me era bonissimo”.

La imposición del Salterio como texto para el delecto y lectura en las clases más ínfimas de sus escuelas, costumbre de aquel entonces, tiene su origen a san Jerónimo, quien escribiendo a Leta y a Pacátula, les insiste en que sus respectivas hijitas inicien su aprendizaje lector en el Libro de los Salmos. Este aprendizaje tenía que realizarse en latín por las prohibiciones de Paulo IV (1559) y de Pio IV (1564) de leer la Biblia privadamente en lengua vulgar, sin especial permiso de la Santa Sede.

Aplicaba, además, textos bíblicos, en sentido acomodaticio a los castigos con que, según creía, Dios azota a las naciones por los pecados de sus gobernantes. Con motivo de la invasión de Venecia por la peste, aquella peste de 1630, cuyos estragos describe magistralmente Manzoni en su famosa novela *Los novios*, rememora Calasanz los castigos sucesivos infligidos a la Perla del Adriático, según la profecía

del Cardenal Baronio. Éste, en su *Paraenesis ad Rempublicam Venetam* la lanzó contra Venecia cuando se hallaba bajo el entredicho que le fulminó inútilmente Paulo V, “rindiendo culto -como dice el historiador Joseph Lortz- de una forma un tanto anacrónica a las pretensiones y delirios de grandeza de los papas medievales”. Entredicho local es una pena canónica que afecta a todos los habitantes de un territorio, en el que se prohíbe la celebración de servicios litúrgicos y aun la administración de los sacramentos, excepto en peligro de muerte, e incluso no se permite la sepultura eclesiástica. Al conflicto que originó este entredicho se refiere Calasanz, recordando las profecías de Baronio, cuya culminación ve en la peste que entonces asolaba Venecia. En la carta al P. Melchor Alacchi, residente entonces en la República Véneta, arguye a esta nación con aportaciones baronianas: “Ay de ti, que habitas en muchos canales, rica en tesoros, pues te llega tu fin, el término de tus rapiñas. El Señor otorgaba verdadero conocimiento de la causa de los azotes de nuestro tiempo, por los que ha sufrido gravemente, aunque con ninguno se ha enmendado. El 1º es la pérdida de gente, dinero y reputación en el negocio de Gadisca; el 2º fue la opresión del Duque de Osuna, que le condujo a mal término; el 3º es el presente, mayor que el 1º y el 2º y no quisiera aguardar al 4º, porque, en un caso parecido, dice el Profeta: *Super quartum non convertam* (“Por el cuarto no revocaré nada”). El primer texto bíblico de esta carta de Calasanz es de Jeremías (51,13) y se refiere a Babilonia; el último es de Amós (2,4), en el juicio de Yahveh a las naciones limítrofes Israel.

No es ésta la única ocasión en que Calasanz acomoda referencias bíblicas a la política contemporánea. En la carta 3123, dirigida también al P. Alacchi, que se hallaba en España, aludiendo a las noticias de éste acerca de la sequía, la guerra llamada “dels segadors” y la falta de cereal en el país, le escribe Calasanz: “Estos azotes me parecen que causan los pecados del Rey, siendo verdad la regla que dice *publice peccantes, publice sunt arguendi* y siendo cierto que el Antiguo Testamento es figura del Nuevo, se ve claramente que el castigo que Dios daba a los reyes que públicamente cometían algún delito también lo daba a todo el pueblo y a algunos daba castigo temporal y a otros castigo eterno. En resumen: es necesario recibir de la mano de Dios toda cosa tanto próspera como adversa y humillarse ante sus santos secretos juicios”.

Por lo que se ve, Calasanz tenía un concepto providencialista, aunque solidario y progresista, de la historia. Como Bossuet podía él también decir: “La humanidad avanza, pero Dios la guía”.

33

CALASANZ Y EL MÉTODO INTUITIVO

“El fundamento de toda enseñanza está en presentar bien a nuestros sentidos los objetos sensibles, de manera que puedan ser comprendidos con facilidad”. Esta afirmación es de Juan Amós Comenio. Figura en el prólogo de su *Orbis sensualium pictus*, obra publicada en 1658. En fecha tan tardía sitúan no pocos el momento de aparición del que en Pedagogía se denomina método intuitivo. Pues, en el caso de imposibilidad de contemplar directamente un objeto sensible de aprendizaje, este libro de Comenio lo representa en pequeños grabados en madera del tamaño de una estampilla de correos, con sus respectivos nombres en latín y en la lengua vernácula del niño. Unos años antes, en 1617, un zoólogo aragonés, Francisco Marcuello, ya había empleado el mismo procedimiento en su *Historia natural y moral de las aves*. El método puede, sin embargo, acreditar una prosapia más añeja. Dígalo si no la imagerie escultural y pictórica de los templos de la casi totalidad de las religiones. Y en la secular ausencia de los artefactos audiovisuales que dotaran de movimientos y sonoridad la imagen contemplada, llenaron con creces su lugar las representaciones teatrales sacras. A éstas no es lícito negarles carácter didáctico, cuando se las consideró escuela de costumbres.

No podía menos José de Calasanz de emplear este método intuitivo en la didáctica de sus alumnos, a pesar de la precariedad de medios didácticos de sus paupérrimas escuelas. Principalmente lo utilizó en las clases inferiores, pues la instrucción intuitiva da buenos resultados en escolares pequeños y en los poco dotados, mientras los más desarrollados sacan mayor provecho de la intuición inteligible, llamada también pensamiento intuitivo.

Imágenes grabadas en papel, estampas de carácter religioso, son mencionadas reiteradamente en sus cartas. Las envía a distintos colegios para ser distribuidas sobre todo como recompensa entre los alumnos. Y hasta en el momento de mayor vejamen por parte del que le suplantó en el cargo de Superior General, Calasanz después de entregar a éste cuantiosa limosna recibida, no vacila en suplicarle humildemente: “Algunos de los nuestros de fuera de Roma me han pedido estampas: si le pareciera bien darme algo para comprarles algunas...”.

Además de las estampas, medallas, imagencitas y *agnus Dei* de cera, aparecen en la correspondencia calasancia “carteles pintados” para la celebración de fiestas, con el mandato de que después de las solemnidades “adornen las escuelas y el oratorio”. También se mencionan “cuadros de la Sagrada Escritura” cuyo tamaño es tan grande que requieren ser enviados a Nápoles, vía marítima, “por algún falucho”.

Al revés de los jesuitas, que se distinguieron por la explotación educativa del teatro escolar, Calasanz pone trabas al mismo, porque su montaje y ensayos consumen un tiempo que él consideraba precioso para la rápida capacitación de unos escolares pobres cuya ayuda urgente necesitaban sus progenitores. En alguna ocasión permite el teatro, pero sin escenografía. No obstante, en la biblioteca del colegio de San Pantaleo, se hallaban en tiempo de Calasanz obritas teatrales, entre ellas una del famoso Giambattista Basile, autor de *Lo cunto de li cunti*, más tarde titulado *Pentamerone*, donde ya figuran los más conocidos cuentos de los repertorios de Perrault y hermanos Grimm.

Al teatro escolar prefería Calasanz las representaciones alegóricas, en las que aparecían personificadas las virtudes y cualidades humanas. Así lo expresa en sus cartas. Que su preparación no era improvisada, nos lo prueba el hecho de que para ellas se servía del tratado más famoso sobre esta temática. En carta de 20 de mayo de 1628, escribe al P. Castilla, residente en Frascati: “Envíeme un libro que tiene ahí, titulado *Iconología*, etc., del cual tenemos necesidad para composiciones que

se han de hacer para la fiesta de los santos Justo y Pastor". No cabe la mínima duda de que se refiere al libro de Cesare Ripa, pues durante el siglo XVII -según afirma F.P. Esteban Lorente- la palabra iconología se aplicó exclusivamente a esta obra. Su título completo reza así: *Iconología, ovvero descrizione dell'Imagini universali cavate dell'Antichità et da altri luochi, da Cesare Ripa Perugino. Opera no meno utile che necessaria à Poeti, Pittori et Scultori, per rappresentare le Virtù, Vitii, Affetti el Passioni humane*. En la actual biblioteca de San Pantaleo existe un ejemplar de la edición de 1625. Tanta fue la fama de esta obra que celebridades de las bellas artes la utilizaron como fuente de inspiración: por ejemplo, en la sala clementina del Vaticano, por Giovanni y Cherubino Alberti, y en la fuente de los ríos de la Piazza Navona, cuyo proyecto en 1647 ganó en concurso Bernini y fue inaugurada cinco años después. La fama de Cesare Ripa podría haberle llegado a Calasanz por las treinta y nueve virtudes representadas por aquél, en Roma, el 12 de marzo de 1622, con motivo de la canonización de los que él llamaba "los cinco santos", -Isidro el labrador, Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Teresa de Jesús, Felipe Neri-, a los que tuvo gran devoción y cuya medalla regalaba a los bienhechores de sus Escuelas Pías, y para la que quiso obtener especiales indulgencias del Sumo Pontífice Inocencio X.

En estas representaciones alegóricas, unía Calasanz la expresión corporal con la declamación oratoria. La práctica infantil de ésta tuvo en tanta estima que no tenía reparos en otorgar la palabra a los niños en la celebración eucarística.

También utilizaba otro procedimiento pedagógico en el que unía la intuición sensible con la creatividad situacional. Grande fue la afición de Calasanz por los belenes llamados también pesebres o nacimientos. El origen de éstos se atribuye a San Francisco de Asís, cuando en Greccio, en la noche de Navidad, colocó la imagen del niño Jesús en el pesebre de una mula y un buey auténticos. Si bien, desde el siglo III hay indicios de tales representaciones, la de Francisco tuvo el mérito de movilizar la piedad cristiana. De ella derivan las representaciones del misterio de Belén con esculturas más o menos artísticas de tamaño natural o diminuto, diseminadas en escenarios realistas o alegóricos, con mayor o menor respecto a las leyes de la perspectiva, montados con materiales nobles o con los que conservan su estado natural como el musgo y la corteza exterior del alcornoque.

No es, pues, de extrañar que Calasanz, gran devoto del Serafín de Asís, mostrara análoga afición a la representación belenita. Muchas son las citas de sus cartas que

podrían aducirse aquí. Entre los escolapios contemporáneos de José que se distinguieron en el arte pesebrista, es digno de especial mención Gaspar Dragonetti, su gran colaborador, centenario en edad, joven en espíritu. Sus belenes fueron famosos: los empezaba con dos meses de anticipación, disponía de figuras de pequeño tamaño muy delicadas con cabeza, manos y pies de cera, muy corrientes en aquel entonces. Quiso, sin embargo, que para la iglesia del colegio de San Pantaleo fueran esculpidas estatuas para la llamada capilla del "Stmo. Presepio". En ella se representaba la adoración de los Magos de Oriente con su séquito de pajes, esclavos, palafreneros. Y lo más notable: el mismo P. Gaspar con su venerable barba sirvió al escultor de modelo para el homónimo de los tres santos reyes.

La práctica pedagógica de Calasanz, aunque con medios de ayer -algunos de los cuales siguen siendo de hoy-, le llevó a emplear una instrucción intuitiva en la que lo icónico y lo simbólico contribuyeron a una enseñanza auténticamente audiovisual, sin los medios así apellidado, si bien con una idéntica o tal vez mayor eficacia.

34

CALASANZ EN LA SALLE Y EN DON BOSCO

San José de Calasanz fundó una sola orden religiosa, la de las Escuelas Pías; pero, a lo largo de la historia, no han faltado fundadores y fundadoras de familias religiosas docentes que han erigido, como patrono y mentor de su propio apostolado, al santo pedagogo que abrió la primera escuela popular de Europa. Estos institutos religiosos de inspiración calasancia son: los Sacerdotes de las Escuelas de Caridad (Istituto Cavanis), las Hermanas de las Escuelas Cristianas de San José de Calasanz (Hermanas de Vorselaar), el Pío Instituto de las Hijas de María Religiosas de las Escuelas Pías (Madres Escolapias), la Congregación del Sagrado Corazón de Jesús (Padres de Timón David), el Pío Instituto Calasancio de la Divina Pastora (Religiosas de la Divina Pastora), la Congregación de Obreros Cristianos de San José de Calasanz (Kalasantiner), las Hijas Pobres de San José de Calasanz (Calasancianas). Todos ellos constituyen lo que se ha dado en llamar la Familia Calasancia.

Otros Institutos llamaron o llaman Padre a San José de Calasanz. El Cardenal Wiseman fundó y puso bajo la protección del santo, un instituto dedicado a la enseñanza en el distrito Hemmars-smeth de Londres. El P. Hugo Verelen, domico, hermano de una religiosa de Vorselaar, fundó en el Congo (hoy Zaire) la Congregación de

Religiosas Hermanas Indígenas para la Educación de la Juventud, poniéndola bajo la protección de San José de Calasanz. El P. Liborio Portolés, escolapio, fundó en Madrid, en 1944, unas religiosas denominadas en sus comienzos, Misioneras Calasancias de Jesús, María y José. En Bélgica existía, en 1792, una congregación titulada Hermanas de San José de Calasanz. En el año 1830, Antonio Provolo fundó en Verona (Italia) la Compañía de María para la educación de los Sordomudos, la cual puso bajo el patrocinio de la Virgen de los Dolores y de San José de Calasanz.

Además, también la influencia calasancia alcanza a los fundadores de las grandes congregaciones docentes: la de los Hermanos de las Escuelas Cristianas y la Sociedad Salesiana, fundadas por los santos Juan Bautista de la Salle y Juan Bosco, respectivamente.

Así, en la página 94, capítulo XX, de la *Vita di Giovanni Bta. de la Salle*, escrita en 1888 por un religioso de su Instituto, se lee: “Te ruego me proporciones una información minuciosa acerca de los PP. de las Escuelas Pías; qué reglas tienen, cómo viven y se gobiernan; si se han propagado, si reciben dinero. Averigüe cuanto pueda sobre este asunto y comuníquemelo con todos los pormenores que pueda” (Carta de San Juan Bautista de la Salle al Hermano Gabriel Drolin, de 11 de febrero de 1707).

San Juan Bosco visitó, al menos tres veces, el escolapio Colegio Nazareno, en sus viajes a Roma, los años 1867 y 1869. El 31 de enero de 1867 visitó Don Bosco dicho colegio y trabó amistad con su rector, el P. Alejandro Checcucci. Este escolapio, por voluntad del Papa Pío IX (exalumno de las Escuelas Pías de Volterra), dirigió el Colegio Nazareno, dando a las clases “nueva orientación” y al reglamento “nueva observancia”, fiel éste al que escribiera Calasanz cuando fundó dicho Colegio. San Juan Bosco permaneció en Roma hasta el 26 de febrero del mismo año 1867. Antes de partir, realizó nueva visita al Nazareno. Una tercera visita a este colegio la efectuó entre el 16 de enero al 5 febrero de 1869.

Que estas visitas de San Juan Bosco al Colegio Nazareno no fueron de mera cortesía lo demuestra la carta que, a 26 de septiembre de 1867, escribió al mencionado P. Checcucci. De ella entresacamos unos párrafos: “Diré, además, que la enseñanza no es el aspecto menos considerable del Nazareno, habiendo hallado en él buenos métodos y nobles estímulos, y lo que más cuenta, hombres muy sabios que me alegré en conocer”. Unas líneas antes había escrito: “Pero esto sería poco

si en mis visitas al Nazareno no hubiera admirado, sobre todo, la índole ingenua y modesta, pero desenvuelta y festiva, de vuestros alumnos, que revelan claramente en sus rostros los benévolo y afectuosos sentimientos de un alma sinceramente buena, sin oropelos ni ficción. Y ese corazón a flor de labios que descubrí en todos esos jovencitos, con rasgos inequívocos de cándida sencillez y de tierna amabilidad me convenció una vez más de cuán suave es el ejercicio de la virtud si no se impone con severidad, sino que se insinúa con dulzura”.

Diríase que, en esos alumnos del Colegio Nazareno, vio plasmado San Juan Bosco el ideal de aquellos niños, jóvenes y educadores que, en su oratorio de Turín y en otras instituciones de la que se llamaría Sociedad Salesiana, recibían o impartían el que él denominó método preventivo.

35

DEVOCIÓN DE CALASANZ A LA SANTÍSIMA TRINIDAD

Muy singular y profunda fue la devoción de San José de Calasanz a la Santísima Trinidad. A lo largo de su vida, perduró la impronta que le marcara, en sus años de adolescente, la escuela de los Padres Trinitarios de la ciudad de Estadilla, donde él estudió “gramática y retórica con mucho provecho en verso y en prosa”. De su paso por esta ciudad, donde dichos religiosos tenían estudio de humanidades, hay constancia en las declaraciones de Miguel Jiménez Barber.

Un poema sobre el Misterio de la Trinidad compuso en sus años universitarios, el cual figuraba, junto con otros poemas de Calasanz, en un libro manuscrito que el Padre Luis Cavada, por los años de 1960, vio en manos de Vicario de Benabarre y no lo pudo conseguir ni se le ocurrió sacar copia de los mismos. Pueden darse por perdidos. Solamente nos consta, que por el mismo testimonio, que eran “cosa exquisita”.

Según consta en los *Exercicii Spirituali che si pratican delli Chierici Regolari Poveri della Madre di Dio delle Scuole Pie, ordinati del loro Pre Fondatore el Generale il Venerabile Servo di Dio Gioseppe della Madre di Dio* (la llamada Hebdomada), el

religioso escolapio, al despertar, debe dirigir un saludo a la Santísima. Trinidad, recitando la antifona *Benedicta sit Sancta Trinitas et individua Unitas; confitebimur Ei quia fecit nobiscum misericordiam suam* (Bendita sea la Santa Trinidad y la indivisa Unidad; confesémosla porque ha ejercido su misericordia con nosotros). El Rosario, según el mismo manual de ejercicios piadosos, debe iniciarse con la doxología *Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo*. Y antes de cada Misterio debe rezarse *Ave Filia Dei Patris; ave Mater Dei Filii, ave Sponsa Spiritus Sancti; ave Templum Sanctissimae Trinitatis* (Dios te salve, Hija de Dios Padre; Dios te salve, Madre de Dios Hijo; Dios te salve, esposa del Espíritu Santo; Dios te salve, Templo de la Santísima Trinidad). Y termina la parte del Rosario correspondiente al día, con la invocación *Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia saecula saeculorum* (Por nuestro Señor Jesucristo, que contigo vive y reina en unidad con el Espíritu Santo y es Dios por los siglos de los siglos).

En la medalla que Calasanz hizo acuñar y que ofrecieron sus alumnos al Papa Paulo V en su coronación (no pudo ser la ofrecida a León XI por su prematura muerte), son representados unos niños en la Casa de Loreto, adorando a la Santísima Trinidad y venerando a la Sagrada Familia, la Trinidad de la tierra.

En su Corona de las Doce estrellas, se adora y agradece primero a la Santísima Trinidad, porque nos manifestó a la Virgen María vestida de Sol con la luna debajo de sus pies y una corona misteriosa de doce estrellas sobre su cabeza; luego se alaba y agradece sucesivamente a las tres divinas Personas por gracias concedidas: cuatro por el Padre a su hija predilecta; cuatro por el Hijo a su Madre y cuatro por el Espíritu Santo a su esposa. En el Catecismo infantil *Alcuni misterii della Vita e passione di Cristo*, compuesto por Calasanz, figuran estas preguntas y respuestas:

P. ¿Quién ha creado de nada el cielo y la tierra?

R. Dios.

P. ¿Hay un solo Dios o existen más dioses?

R. Un solo Dios.

P. ¿Hay una persona sola en este Dios o más?

R. Hay tres Personas divinas, a saber Padre, Hijo y Espíritu Santo.

P. ¿El Padre es Dios, el Hijo es Dios, el Espíritu Santo es Dios?

R. Sí, Padre.

P. ¿Luego hay tres dioses?

R. No, Padre, porque tiene una misma esencia, una misma potencia y misma bondad.

En el Ejercicio de la Oración Continua que, durante media hora, delante del Santísimo Sacramento, tienen “diez o doce niños por parejas turnándose toda las clases” de la escuela, se empieza por un acto de fe, en cuyo inicio se invoca a *Dios Omnipotente y Eterno, Uno en esencia y Trino en persona, Padre, Hijo y Espíritu Santo*. Y se termina con la recitación del Credo; y tras los actos de fe, esperanza, caridad, contrición, ofrecimiento de sí mismo y ofrecimiento a la Santísima Virgen, viene un *Acto a la Santísima Trinidad*.

La fórmula de Profesión religiosa, que Calasanz incluye en el artículo 33 de sus Constituciones, está tomada de las Constituciones de la Compañía de Jesús. Pero, donde éstas dicen *voveo Omnipotenti Deo* (ofrezco mis votos a Dios Omnipotente), el Fundador de las Escuelas Pías añadió *Patris, Filio et Spiritui Sancto*.

En el Capítulo para la elección del General de su Orden de las Escuelas Pías, el Vicario General encabeza el decreto de elección con estas palabras: “In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti”. Y finaliza el acto con la recitación o canto del *Te Deum*, que es un himno a la Santísima Trinidad.

A los neosacerdotes escolapios, les inculca Calasanz que la Santa Misa es una audiencia que les concede la Santísima Trinidad, por lo que deben celebrarla con gran reverencia, temor, devoción y humildad, pues de este modo sacarán provecho y consolación (EGC 2954, 3459, 3647, 3669, 3683).

Acerca de la doxología *Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo, como era en un principio, ahora y siempre y por los siglos de los siglos* escribe Calasanz al P. Melchor Alacchi: “He recibido la carta última, donde trata de justificar las acciones pasadas y explicar, en consecuencia, las presentes; pero yo sé decirle que en los salmos de David, al final, la Santa Iglesia, gobernada por el Espíritu Santo, canta el Gloria, y lo mismo debemos esperar de todas nuestras acciones, porque el fin corona la obra”.

36

SAN JOSÉ DE CALASANZ Y LOS PROTESTANTES

I

Conocida es la actuación misionera de Calasanz con sus escuelas entre los protestantes de Alemania, Bohemia, Moravia y Polonia, con el aplauso de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide, que veía en las Escuelas Pías una estrategia providencial para el retorno de los herejes al seno de la Iglesia Católica.

Antes de que fundara Calasanz sus escuelas, cuando residía todavía en España, fue muy otra su actuación con los Protestantes de Inglaterra y de Francia.

En el período en que Calasanz fuera maestro de ceremonias de la Catedral de Urgell, en 1588, se tuvieron especiales cultos, a petición del rey Felipe II, para el buen éxito de la malograda Armada llamada Invencible, que mandó este monarca contra la protestante Inglaterra. Un índice del fervor suscitado en España por la preparación de esta gigantesca empresa fue, según algunos historiadores, el renacer de las novelas de caballerías, género en crisis desde 1550 y del que en la década de 1580 a 1590 se dieron treinta y una ediciones. España pretendía emular la gloria de Lepanto.

Desde el 25 de marzo hasta finalizar el mes de julio de 1588, bajo la dirección de Calasanz, Maestro de Ceremonias, se tuvieron en Urgell, por el triunfo de la

Armada, preces diarias, cultos eucarísticos y procesiones, entre las que destaca la solemnísimas que recorrió toda la ciudad el día de la Anunciación, 25 de marzo, presidida por las autoridades eclesiásticas y civiles y con asistencia de los habitantes de los pueblos cercanos.

Pero Dios permitió la clamorosa catástrofe naval de la Invencible. Pues, lejos de hacer honor a este título, sucumbió a finales de junio de 1588 frente a las costas británicas, acosada por los navíos ingleses y por los temporales de mar, aquella flamante flota que había zarpado de Lisboa, el 20 de mayo de 1588, con 130 buques de guerra y cerca de 20,000 hombres. Se cuenta que Felipe II, al recibir la noticia del desastre, exclamó: “yo envié la Armada a pelear contra los ingleses y no contra los elementos”.

Más directo fue el enfrentamiento de Calasanz con los protestantes franceses. Eran éstos los llamados hugonotes o confederados, los cuales fueron víctimas de persecución y de revancha, en el período desde la sangrienta Noche de San Bartolomé (24 de agosto de 1572) hasta la promulgación del Edicto de tolerancia de Nantes en 1598. Grupos de estos hugonotes se unieron, en tierras catalanas, con bandoleros profesionales, los cuales, a su vez, se afiliaban a uno u otro de los bandos en lucha intestina, el de los plebeyos o Niarros y el de la nobleza, o Cadells. Del noble que dio nombre a estos segundos, Galcerán Cadell, existe constancia de que estuvo aliado con los hugonotes.

En la segunda parte del Quijote, publicada en 1615, asigna Cervantes el adjetivo gascones (franceses de Gascuña) a una parte de los bandoleros que el hidalgo de la Mancha encontró en sus andanzas por tierras de Cataluña. Idéntico gentilicio -gascones- emplea Calasanz, en la décimo tercera y última de las cartas, que en calidad de secretario de los canónigos y Cabildo de Urgell, dirigió al Virrey de Cataluña, Manrique de Lara y Girón, al obispo electo Andrés Capilla, al arcediano de Berga, Juan Font y al canónigo Rafael Durán. En la aludida carta, fechada a 1 de abril de 1588, Calasanz escribe en catalán a su obispo Capilla: “Vuestra Señoría haga merced de tener a bien velar sobre sus ovejas y responder por tantas opresiones como padecen, pues, además de que esta ciudad y comarca y vías publicas están tiranizadas y oprimidas y con toda inmunidad se derrama la sangre humana y los pobres no son señores de sus haciendas y esposas, se han entregado los gascones y otra gente facinerosa a cautivar a tantos sacerdotes y a maltratarlos para obtener mayores rescates, que la ciudad está llena de párrocos

forzados a ausentarse de su residencias para evitar la muerte o el cautiverio". Tanto Cervantes como Calasanz distinguen entre los franceses y los del país, a diferencia del portugués Francisco Manuel de Melo, quien acusa de bandolerismo a los catalanes en general, en su *Historia de los movimientos, separación y guerra de Cataluña*. Que escribió en castellano y publicó en 1645 con el seudónimo Clemente Libertino.

La Seo de Urgell, fronteriza con Francia, se prestaba a incursiones de bandoleros y herejes que, unidos a facinerosos locales, se adentraban en Francia cuando eran perseguidos, hallando refugio en el condado de Foix, al que pertenecía en parte la Gascuña. Carta tras carta, en nombre del Cabildo, solicitaba Calasanz gente armada para la defensa de la Seo Urgelitana. Y la ayuda no venía. Se pedía tan sólo sesenta soldados, que no llegaron nunca. Los cónsules de la ciudad se comportaban tan flojamente que ni en centinelas ni en hacer la ronda ni en procurar municiones, se veía en ellos el mínimo celo por la defensa de la ciudad. Esta actitud pasiva de los responsables obligó a los canónigos a proveerse de arcabuces, armas superiores a los pedreñales, de los que, según Cervantes, iban mayoritariamente armados los componentes de la facción herético-facinerosa. Recién nombrado secretario del Cabildo, Calasanz escribió un *Memorial de los arcabuces que se han prestado a los señores canónigos, el 13 de abril de 1587*. Al final de la lista consta: "Calasanz, un arcabuz con frasco y frasquillo sin bolsa".

Con gran vehemencia, enumera Calasanz, en las mencionadas cartas al Virrey, una serie de homicidios, incendios, secuestros y robos sacrílegos, perpetrados por los herejes facinerosos. Menciona sus amenazas de saquear la Catedral de Urgell. Por lo que, en la última de sus cartas al Virrey, le escribe: "Habiendo pasado estos días unos cuantos luteranos de Francia, en número de veinte a treinta, guiados por un tal Plometa, con demostraciones en sus palabras de realizarlo (el saqueo de la Catedral); Hoy en compañía de otros ladrones y gente facinerosa han venido a escaramucear esta ciudad, de modo que para mirar por la honra de Dios, muchos eclesiásticos han tenido necesidad de tomar las armas".

El 27 de enero de 1589, Calasanz deja el Cabildo urgelense y escribe en el libro de actas: "Devolvió Calasanz al cabildo dos arcabuces, esto es uno por él y el otro por Rostoll, con sus frascos y frasquillos". ¿Llegó a disparar alguna vez? - se pregunta Severino Giner, en su documentada obra *San José de Calasanz. Maestro y Fundador*.

II

La atención que suscita en Calasanz las proporciones que tomaba la Reforma Protestante en Alemania, Bohemia, Moravia y Polonia, es cosa harta demostrada por buena parte de su epistolario, en el que pide y da noticias acerca de los acontecimientos de aquellos desafortunados países, envueltos entonces en sangrienta guerra. Con gran interés y expectación seguía el Santo las alternativas de la Guerra de los Treinta Años, a pesar de su repugnancia a tratar temas públicos o políticos en sus conversaciones.

Aun más, hasta llegaba a seguir con intenso interés el curso de los acontecimientos en las noticias "de la prensa" -según el P. Canata- o en las que traía la "posta", ubicada muy cerca de San Pantaleo.

Calasanz vivía aquellos acontecimientos. Cuando las deslumbrantes victorias de Gustavo Adolfo de Suecia, que culminaron con la toma de Munich, movieron a Francia a alistarse con los Protestantes, escribía el Santo: "Hoy día la fe es tan escasa y los hombres de tan poca bondad, que muchos desean más la victoria del sueco con sus herejes que la del Emperador y los Católicos. Y aún más quisieran que el sueco viniera a Italia, lo que no permitirá el Señor. De todos modos, veremos cómo se solucionarán las cosas en Alemania. Yo espero que cambiarán los papeles y no conseguirán su intento los malvados que desean la propagación de los herejes. El Señor, con su misericordia, tenga compasión de la pobre y reducida cristiandad y la exalte siempre" (EGC 1817). Insólitas pueden parecer tales expresiones en la pluma de quien atajó, en cierta ocasión, una disputa calurosamente sostenida por dos religiosos suyos acerca de la política de Francia y de España. "Vergüenza es -les dijo- que los religiosos hablen de semejantes cosas, no los oiga más".

Hace patente su gozo por la victoria de Tilly en la batalla de la Montaña Blanca (1620), en la que tuvo singular protagonismo, el carmelita Domingo Ruzola -gran protector de la obra calasanciana y consejero de su fundador-, quien montado en blanco corcel, arengaba a las tropas católicas, enarbolando a guisa de estandarte un cuadro de la Virgen María, a la que se atribuyó la victoria. Ésta culminó con la conquista de Praga, de donde había saltado la chispa que encendió la Guerra de los Treinta Años, con la defenestración de los gobernadores imperiales Martinic y Slawata, por los protestantes de Bohemia (Cf EGC 54 y 56). Lamenta, por el contrario, amargamente la derrota de Tilly por Gustavo Adolfo de Suecia en Breitenfeld (1631), rechazándolo hasta el Danubio, un año antes de que aquél cayera

mortalmente herido en Lech (15 de abril de 1632). “En cuanto a las cosas de Alemania -escribe el 11 de octubre de 1631- ayer llegó una pésima noticia, que el Campo del Emperador había sido derrotado y el general Tilli (sic) hecho prisionero, lo que para los católicos sería una gran ruina” (EGC 1693).

En tratándose de la causa del Catolicismo, Calasanz no hacía más que poner en práctica las enseñanzas de los místicos de su tiempo. Santa Teresa de Jesús cantaba en enérgicos versos:

“Todos los que militais
debajo de esa bandera
ya no durmais, ya no durmais,
que no hay paz sobre la tierra”.

Y Fray Tomás de Jesús no se desdenaba de exhortar en sus tratados espirituales, a que rogara por “los que defienden y amparan la Iglesia o con las armas, como los príncipes cristianos, o con el castigo de los inobedientes y rebeldes, como la Santa Inquisición”. No hay que olvidar que, para Calasanz, las resoluciones del Santo Oficio eran inspiradas por el Espíritu Santo; así lo declara al P. Francisco Michelini, en carta de 7 de diciembre de 1631, cuando la Inquisición nombró al indigno Mario Sozzi, Provincial de Toscana, con la facultad de elegir superiores y religiosos a gusto y de doquier, sin que Calasanz, el General de la Orden Escolapia, pudiera impedirlo. Tal era la postura de Calasanz, acorde con los hombres insignes del Catolicismo de su tiempo, el de la Contrarreforma. No es extraño, pues, que escribiera desde Roma. “Respecto a los hechos de Alemania, aquí hacemos oración cada día por la victoria de los católicos y por la extirpación de las herejías; esperamos que el Señor se digne defender milagrosamente al Emperador y a los demás católicos de Alemania” (EGC 4261). “Me alegro de que las noticias a favor del Emperador sean verdaderas y que el sueco que ha sido un asesino, robando en tantas iglesias importantes, sea rechazado con gran humillación” (EGC 1772).

Se puede documentar el extraordinario interés de Calasanz por las vicisitudes de la Guerra de los Treinta Años, con las siguientes cartas de su Epistolario: 1075, 1203, 1204, 1220, 1226, 1395, 1693, 1726, 1755, 1763, 1765, 1772, 1817, 1822, 1856, 1869, 1873, 1896, 1901, 2362, 2447, 2479, 3052, 3079, 3126, 4074, 4075, 4240, 4261, 4263, 4299, 4462. Los datos de estas cartas se complementan

con las cartas que Calasanz recibía de Bohemia, especialmente las que les escribía el P. Ambrosio Leailth (Cf G. Sántha: *Epistulae ad S. Iosephum Calasancium ex Europa Centrali*, 617-733).

III

La Reforma Protestante muy lejos de promover la instrucción, como era de esperar de quien prescribía para todos la lectura de la Biblia, fue la ruina de las escuelas antes existentes y de las que se fundaron después. En vano se esforzó Lutero en romper la oposición que mostraban los pueblos reformados a recibir educación, pues pensaban éstos -según escribía el propio heresiarca- que no necesitaban “ningún hombre erudito ni mucho menos estudiar; sino holgar y buscar de comer y hacerse rico”.

Las escuelas de Calasanz, además de poseer otras características de orden moral, como eran la estricta pobreza, regular observancia, seriedad en las escuelas, etc., que suscitaron las simpatías de los mismos herejes, poseían cualidades “materiales”, que las hacían apreciables a tal género de gentes. Así el desinterés de una Orden Religiosa que educaba a la juventud con el único fin de depararle un porvenir feliz aun en esta vida (Constituciones, 2), no podían menos de ejercer singular atractivo en una sociedad prevenida contra las escuelas monacales, por las acusaciones que les fulminara Erasmo de Rotterdam de captar para sus congregaciones a los muchachos más talentosos.

El mismo Lutero se dirigía en 1524 *A los regidores de todas las ciudades de Alemania para que establezcan y mantengan escuelas cristianas*: “Estamos viendo hoy día en los países alemanes cómo se van arruinando las escuelas. Las universidades se enervan, los monasterios decrecen... y nadie manda a sus hijos a estudiar, porque dicen: qué van a aprender, si no han de ser curas, frailes o monjes”. Y volvía a la carga en 1530, en su *Sermón sobre que hay que llevar los niños a la escuela*: “Es una de las mayores malicias del maldito Satanás haber así aturrido y engañado a los hombres vulgares, que no quieren llevar a sus hijos a la escuela ni hacerles enseñar e inspirándoles estos malos pensamientos: Como no hay esperanza de frailería, monjerías o curatos, como hasta ahora, no tenemos necesidad de hombres doctos ni de estudiar mucho, sino que hemos de tratar de alcanzar sustentación y riquezas. Mas si perece la Escritura y el Arte, ¿qué quedará en Alemania sino un amontonamiento soez y feroz de tártaros o turcos y aun tal vez una pocilga y una manada de bestias?”. Hasta aquí son palabras textuales de Martín Lutero.

Pero aquellas gentes, que la herejía había vuelto alérgicas a la instrucción, se rindieron a la humilde escuela de Calasanz.

La enseñanza de las Matemáticas, tal como se impartían en las Escuelas Pías, tenía que constituir un poderoso acicate para aquellas gentes que Lutero había calificado de positivistas. Y sobre todo, el espíritu de tolerancia de Calasanz, el que en la Ciudad Eterna había abierto las puertas de sus escuelas incluso al “getho” judío, no podía menos de ofrecer acogedor asilo a los hijos de las familias inficionadas por la herejía.

Es muy de notar que, en estas misiones escolapias, se ensayó por primera vez una estrategia que después ha sido considerada como uno de los postulados de la misionología: servirse de la escuela como medio de evangelización. Ya entonces comprendía Calasanz que no hay mejor estrategia que servirse de los niños para llegar al corazón de los padres y que, una vez cautivado éste, fácilmente se desmoronan los prejuicios que oscurecen las mentes, rindiéndose éstas a los esplendores de la fe y a la acción indispensable de la gracia.

Efectivamente una apología de las Escuelas Pías, redactada por el entonces Secretario de la Congregación de Propaganda Fide, Francisco Ingoli, dice así: “De las relaciones que se hallan en la Secretaría de Propaganda Fide, se comprueba que estos Padres de las Escuelas Pías han obrado muchas conversiones de herejes en Germania, hasta de ciudades enteras; que son bien considerados por los herejes, de modo que envían a sus hijos a las escuelas de dichos Padres; que son llamados por muchos Señores y Príncipes a sus dominios, prometiendo hacerles fundaciones, y repetidamente se ha escrito a la Sagrada Congregación de Propaganda Fide por grandes Señores, para obtener permiso para introducir dichos Padres a sus Estados y para obtener órdenes al General de dichas escuelas, a fin de que se los mande; aunque la Sagrada Congregación había dado negativa, por la escasez de sujetos que padece la Religión y por ser nueva y austera”. Hasta aquí la *Apología* de Francisco Ingoli.

Es altamente significativo que Leonardo Torstensson, el tan famoso mariscal de los ejércitos protestantes suecos, al entrar a sangre y fuego en Moravia, sólo respetó los colegios de los escolapios, diciendo: “Ojalá tuviéramos en Suecia Padres como éstos, que no van a caza de oro, sino de las almas”. Al tomar Nikolsburg, no sólo respetó nuestro colegio, sino que además trabó amistad con el escolapio P. Ambrosio Leailth, comió con nuestros religiosos y prometió que, en cuanto retornara a Suecia, introduciría allí las Escuelas Pías.

37

EL CUERNO DEL UNICORNIO

POR UNA SOLA DIVINA PALABRA

Calificar de “creencia supersticiosa”, la alusión de Calasanz al unicornio, en su carta 1235, es cuando menos un anacronismo. Podríamos hoy -y aun en los siglos XIX y XX- tildar de supersticioso a quien sustentara semejante opinión, al que creyera en la existencia de tan singular animal, pero, en modo alguno, en el lejano siglo XVII.

Tal creencia se estimaba entonces demostrada por la Biblia, debido a una mala traducción de los LXX -de la que se deriva la de la Vulgata- de la palabra hebrea *reem*, que muy probablemente designa a una especie de buey salvaje, el *bos taurus primigenius*, que alguno identifican con el búfalo.

También en aquel siglo, la existencia del unicornio era sostenida por el prestigio que otorgaban a Plinio el Viejo los 36 libros de su *Historia Natural*. No inferior era la autoridad de Ktesias, médico griego que visitó Persia en el 416 a C, y atendió de sus dolencias a su rey Artajerjes II, el llamado Mnemon por su prodigiosa memoria.

Ktesias, en su *Indika*, describe un animal salvaje de la India: más grande que un caballo, con el cuerpo blanco, la cabeza purpúrea, ojos de azul profundo y cuerno de unos 45 cm, en la frente, blanco en la base, negro en su parte media y carmesí en su puntiagudo extremo. En Ktesias ya aparece la virtud medicinal y sobre todo antitóxica de este cuerno. Con él elaboraban los indios unos vasos en los que bebiendo se salvaban de enfermedades incurables, pues ni les atacaban espasmos ni los atacaban los venenos, ya que cuando habían bebido alguna sustancia nociva la vomitaban. La exageración sube de medida en Filostrato de Atenas, quien, en su *Vida de Apolonio de Tirana*, afirma que el día en que se bebe en una copa de cuerno de unicornio, ni se enferma ni se sienten dolores de una herida, se puede pasar por el fuego y se es inocuo al más mortífero de los venenos. Esto explica que, en la Edad Media, se vendieran cuchillos con mango de cuerno de unicornio, de los cuales se decía que se volvían negros al contacto con manjares envenenados.

Los reyes y dignidades medievales, expuestos al magnicidio por envenenamiento, se procuraban tales cuernos con grandes sumas de dinero, por lo que se consideraron valiosísimas preseas. Como tales figuran en los tesoros de San Marcos de Venecia y de la catedral de Milán, en los de Isabel I de Inglaterra y de Jacobo III de Escocia; los tenían los Médicis y, en el Museo de Cluny, se puede contemplar el ejemplar con que Harun-al-Raschid obsequio a Carlomagno, en el año 807.

El unicornio gozaba también de un prestigio religioso por el simbolismo dado a una leyenda difundida por un libro del siglo II de nuestra era, titulado como *Physiologus Graecus*, compilación de los griegos de Alejandría. En cada una de sus páginas ofrece dos figuras: una de ellas es realista de un animal existente o imaginario; la otra es simbólica representando una escena hagiográfica o de la Biblia. Según el *Physiologus*, el unicornio es un animal indómito e inabitable por cazador alguno. Pero, si una dama virgen permanece solitaria en el bosque, el unicornio se llega a ella a dormir en su casto regazo. Esta leyenda ha suministrado, en las bellas artes, el tema de *La Dame à la Licorne*, colección de tapices del siglo XV, que se exhibe en el Museo de Cluny de París. Pero se considera obra capital tal motivo, la de un pintor contemporáneo de Calasanz, Domenico Zampieri, Il Domenichino, denominada *La doncella con el unicornio*, del Palacio Farnesio de Roma. La leyenda pasó del *Physiologus* a las *Etimologías* de san Isidoro y a los Bestiarios (especies de catálogos zoológicos), como el versificado de Thibaut de Champagne, rey de Navarra, vasallo de san Luis, rey de Francia, y el Tesoretto de Brunetto Latini, maestro que fue de Dante Alighieri.

A través de los Padres de la Iglesia, el unicornio ocupó un lugar entre los símbolos cristianos. Para Orígenes, representa el poder universal de Cristo, que “extenderá su soberanía sobre todos los reinos”. Simboliza así mismo a nuestro Redentor, por la creencia mítica de que el unicornio podía limpiar de veneno una fuente o una alberca sumergiéndose en ella. Su tan prodigiosa captura simbolizó la Encarnación de Cristo en el seno virginal de María. Así aparece en bestiarios medievales, como en el de Pierre de Beauvais, el de Guillermo le Clerc de Normandía y en el de Felipe de Thaon, quien completa la simbología representando: el unicornio a Dios, la virginal doncella a María; al seno de ésta a la Santa Madre Iglesia.

Dado el gran aprecio otorgado al cuerno del mítico animal y dada su absoluta inexistencia, no es de extrañar que se vendieran como sucedáneos suyos los dientes de narvales o de morsas, llamadas “unicornios marinos” por creer que todo animal terrestre tiene su homólogo en el océano. Hasta el siglo XVIII no se empezó a sospechar del origen de estos supuestos cuernos de unicornio. Si bien puede considerarse que su definitivo rechazo científico no se dio, hasta que, en el siglo XIX, Cuvier estudió el narval en su *Histoire naturelle des cétacés*.

En cuanto a las propiedades terapéuticas atribuidas a este prodigioso cuerno en el siglo XVII, además de considerarlo contraveneno, como atestigua, entre otros, Cervantes, se creía que su polvo cicatrizaba las heridas. Aparte de que era opinión médica que los cuernos de todos los animales, al igual que su piel, sus pelo, sus uñas, su carne, su sangre y hasta su estiércol “poseían en sí grandes virtudes medicinales”. Lo declara Barthélemy, l’Anglais, un franciscano del siglo XIII, en su *Liber de proprietatibus rerum*, obra que fue objeto de numerosas reediciones, las últimas en el siglo XVII. En esta obra enciclopédica, se admite la existencia del unicornio.

En este mismo siglo XVII, el naturalista Johnston, en su obra de *Historia Natural* “pinta y describe” -según Cabrera- nada menos que seis unicornios, dos de ellos con melena y uno, al que llama monceronte marino, con las extremidades posteriores en forma de pies de pato. En uno de los dibujos, aparece el unicornio perseguido por los cazadores, dirigiéndose a galope hacia una doncella, que solicita le tiende los brazos.

Thomas Bertholin, el descubridor de la circulación de la linfa, fue uno de los más acreditados anatomistas del siglo XVII, y defensor de William Harvey, desde los

comienzos de su descubrimiento y síntesis de la grande y pequeña circulación de la sangre, con lo que vino éste a completar los hallazgos de Servet, Colombo y Arauzi. Pues bien, Bertholin no consideró menoscabo de su prestigio científico escribir una monografía sobre el unicornio y sus usos medicinales.

No está, pues, fuera de lugar la convicción de Calasanz acerca de la existencia de gran virtud curativa en el supuesto cuerno del unicornio. En la mencionada carta 1235, dirigida al P. Juan García, residente en Frascati, se expresa de esta manera “le envío la cajita advirtiéndole que el trocito pequeño pertenece al verdadero cuerno del unicornio, procuren que tengan mucho cuidado”. Esta su fe en la existencia y propiedades médicas del cuerno de unicornio, en modo alguno puede calificarse de supersticiosa. Según Askevis-Leherpeux, de la Universidad René Descartes, de París, deben considerarse supersticiones: “Las creencias que, en una época determinada, son contrarias a las doctrinas y prácticas sostenidas por las facciones dominantes de la comunidad científica y/o de la comunidad religiosa culturalmente más importante”. (*La superstition*. Presses Universitaires de France, 1988, p. 30). En lo escrito por Calasanz acerca del ejemplar mitológico cornudo, no se da oposición a ninguna de las dos facciones ni a la científica ni a la religiosa: una y otra se mostraban convencidas de la existencia del unicornio y de las propiedades terapéuticas de su cuerno.

38

EN SU NIÑEZ, CALASANZ JUGABA

“Es necesario darse cuenta -escribe Montaigne en sus *Ensayos*- que los juegos de los niños no son juegos, hay que juzgarlos como sus más serias acciones”. De aquí afirma Schiller: “El hombre sólo juega cuando es hombre en el pleno sentido de la palabra y sólo es plenamente hombre cuando juega”. No es, pues, de extrañar que en un libro moderno, ya clásico en la materia, el *Homo ludens* de Huizinga, se encuentren las siguientes observaciones: “El juego no es una tarea: Hay libertad de abandonarlo en cualquier momento; es una evasión del diario vivir; está limitado a un tiempo y a un espacio determinados; es creador de orden, lo que le empareja con lo estético”.

El juego, por otro lado, está sometido a un riguroso conservadurismo. Basta examinar las creaciones de las artes plásticas en las que empieza a aparecer el niño jugando -que alguien remonta a la representación de los *putti*- para comprobar que los juegos de antaño son los mismos que los de nuestros días. La única diferencia es su trasiego de un grupo social a otro: juegos que antes practicaban nobles y letrados han pasado al dominio de niños campesinos. Hasta puede comprobarse coincidencia en aquellos calendarios de pasados siglos, ilustrados con escenas de

juegos, distribuidos éstos a lo largo del año. En ellos puede comprobarse que se mantiene hoy día, hasta cierto punto, el mismo ritmo anual de antaño. Así, en algunos lugares, se sigue, en nuestros días, con más o menos rigor, el siguiente orden: papalotes* en febrero y marzo, trompo en Cuaresma; canicas en Pascua; la rayuela -el avión- en mayo y junio; el yo-yo en verano; el elástico por octubre. No es de extrañar que en una obra exhaustiva dedicada al tema, *Días geniales y lúdicos*, de Rodrigo Caro, publicada a principios del siglo XVII, aparezcan como juegos de aquel entonces, muchos de los que divierten a los niños de nuestros días.

Es de suponer que en algunos de estos juegos, cuya antigüedad se remonta a Grecia y Roma, participó Calasanz en los años de su niñez. Sus biógrafos sólo nos proporcionan dos indicios. Uno: las narraciones de los milagros de la Virgen. El otro: el “puñalito” con que José niño pretendía matar al demonio.

Los tratadistas del tema lúdico incluyen entre los juegos, la narración oral de leyendas, tradiciones, cuentos y consejos, en las veladas invernales de la familia reunida a la vera del cálido hogar. En estas veladas, la piadosa madre de Calasanz recitaría a sus hijos, los milagros de Nuestra Señora, la Virgen María, versificados por Gonzalo de Berceo, en sus famosos tetrásticos monorrímicos, o se los narraría en prosa lemosina, como relatos maravillosos, transmitidos por tradición oral.

El diminuto “puñalito”, que figura en la relación del testigo de la salida del niño Calasanz al encuentro con su enemigo el diablo, podría sugerir un juguete, todo lo agudo y cortante que lo queramos suponer, dado que la misma testificación incluye que tenía vaina. Pues, para los niños pertenecientes a la realeza y a los nobles, como dice Ariés en *El niño y la familia en el Antiguo Régimen*: “muñecos y juegos de Alemania antes de los siete años, y después, la caza, montar a caballos, las armas...”. Y Rodrigo Caro, en el libro antes citado, afirma de los niños del siglo XVI: “Siendo ya mayorcitos los niños, tienen otros juguetes, como espadillas, hachuelas, manecillas, etc.”

Es, además, probable que cuando Calasanz era pequeño, los niños de Peralta de la Sal combatían, sin armas ni violencia, en un juego que ha perdurado hasta nues-

tros días. Así lo hace suponer el juego “moros i cavallers” (moros y caballeros) con que juegan hoy día los niños petraltenses y que el P. Manuel Arcusa, escolapio, ha recogido en una investigación directa, viéndolo jugar a los muchachitos. La alusión a los moros -los invasores de la España medieval- hace suponer considerable antigüedad en este juego, una antigüedad bastante anterior a los días de la infancia de Calasanz.

Por haber estado muy extendido su uso, hay dos juguetes que podemos imaginarlos en manos del niño José de Calasanz: el sonajero y el trompo. El primero, el más antiguo de los juguetes, figura en las civilizaciones lejanas, lo mismo que en sociedades primitivas de hoy. Sus materiales fueron marfil, hueso, cuerno, coral, nácar, etc. A los sonajeros de coral y a los de dientes de lobo, se les atribuía protección contra los maleficios. Así lo propagaron Dioscórides y Plinio en la antigüedad y Paracelso en el Renacimiento. También se fabricaron de metal, como los aparecidos en las ruinas de Pompeya. Durante el siglo XVI los orfebres españoles los elaboraron con metales preciosos, sobresaliendo los de Cuenca y Valladolid.

Luis Gracia Vicién, en su obra *Juegos Aragoneses. Historia y Tradiciones*, menciona el trompo, al que da el nombre de “peón” y lo identifica con el “trochus” de los griegos, llamado así por su ruido semejante al de un sonajero, ya que era hueco y piedrecitas en su interior. Una descripción del siglo XVII, que trae este autor no deja lugar a dudas: “pieza pequeña de madera, casi en figura cónica, con una cabezuela como corona, y en la parte opuesta una punta de hierro, con que juegan los muchachos, rodeándola una cuerda, y disparándola con ella, le hacen dar vueltas y bailar” (sic). Ya era conocido en la antigüedad romana. Persio y Virgilio lo llamaron “boj”, por ser elaborados de esta madera. Catón recomendaba a los padres el trompo como juguete para sus hijos, en sustitución de los dados. En Inglaterra, durante el siglo XVI, las Parroquias poseían cada una su trompo y en los martes de Carnaval organizaban concursos entre ellas. Hasta santo Tomás Moro, en el poema *Infancia*, canta en tono humorístico: “Infancia me llamo, sólo pienso en jugar: -lanzar el tejo y la pelota, al blanco tirar. - Sé manejar y el trompo y hacerlo girar...” No es de extrañar que este santo gustara recomendar a sus hijos que “tomaran la carne de la virtud y el saber, sazónada con la salsa del juego”.

* cometas, en México. En otros países: chiringas, Puerto Rico.

39

¿CALASANZ JUGÓ EN SU JUVENTUD?

No existe probabilidad acerca de que Calasanz participara en juegos de azar, durante su época de estudiante. Estos juegos fueron objetos de prohibiciones tanto eclesiásticas como civiles. “La Iglesia medieval -afirma Philippe Ariés- condenaba también toda clase de juegos, sin excepción ni reserva”. El Concilio de Sens, en 1485, prohibía a los religiosos hasta jugar a la pelota, sobre todo en sotana y en público. El juego se equiparaba a la francachela. Hasta juegos de moderado ejercicio físico, como los bolos y las bochas, fueron prohibidos, a veces totalmente, durante los siglos XVI y XVII, porque provocaban tumultuosas peleas.

Pascal, en sus *Pensées*, publicados en 1669, condena, como es de esperar de un jansenista, toda clase de diversiones y pasatiempos. Dice que la finalidad de éstos es “dejar que pase el tiempo sin sentirlo o, sobre todo, sin sentirse a sí mismo, y evitar, al perder esta cualidad de nuestra vida, la amargura y el disgusto interior, que necesariamente se derivarían de la atención introspectiva, la cual no se ejerce durante el tiempo que se emplea en la diversión”.

H.J.Ch. Gimmelshausen, en su novela *El aventurero Simplicissimus*, ambientada en la Guerra de los Treinta Años y editada en 1668-1669, pone en boca del viejo Herzbruder: “Y como el juego es una invención del propio diablo y no son pocos los éxitos que le proporciona, ha desplegado diablos jugadores por el mundo entero, cuya única misión consiste en incitar a los hombres al juego... De ahí el dicho, tan cierto como triste, de que el diablo no abandona a ningún jugador, sin antes haberle chupado hasta la última gota de su sangre”.

En el *Poor Robin Almanack*, de 1676, se lee: “Cards and dice... the devil’s books and the devil’s bones” (Los naipes y los dados son los libros y los huesos del diablo).

En la España de Velázquez, todo el mundo disponía de un lugar donde jugar a los naipes, lugares que gozaban de autorización, con tal de que no se tratara de juegos prohibidos o de los dados. Éstos estaban rigurosamente prohibidos y su fabricación y venta penadas con dos años de destierro para los vendedores y con grandes multas para los jugadores. Esta drástica persecución de los dados tal vez se explique por la frecuencia con que se falsificaban. En la novela *El aventurero Simplicissimus*, antes mencionada, ofrece el siguiente repertorio de dados cargados: “Entre los falsos dados, había unos llamados holandeses, que tenían que tirarse deslizándose, ya que los planos en que estaban marcados los cinco y los seis eran tan puntiagudos como los lomos de los asnos y sobre los que se coloca la soldadesca. Otros estaban fabricados de cuerno de ciervo, arriba ligeros y abajo pesados, otros rellenos de mercurio, plomo, pelos enmarañados, esponjas, paja o carbón, los cantos eran agudos y pulidos, largos como clavos o anchos como tortugas”.

Estas prohibiciones subían de rigor para los estudiantes, sobre todo los alojados en seminarios, colegios mayores y menores. En las Constituciones del Colegio y Universidad de San Ildefonso, de Alcalá de Henares, editadas y ordenadas por el Cardenal Cisneros, en 1510, se preceptúa: “Omnes autem ludos aleorum... strictissime prohibemus” (Prohibimos muy estrictamente todos los juegos de azar).

La prohibición llegó hasta las casas que hospedaban estudiantes. En una *Instrucción para Bachilleres de Pupilos* (los que alojan a estudiantes), dada unos años después en Salamanca, se ordena: “Los Bachilleres de pupilos no consientan ni juegos de naipes ni dados en su casa, y si lo consienten sean privados del pupilaje e inhabilitados para tenerlo en adelante y además pague todo lo que jugare con el doble, para el hospital”.

En los Estatutos de la Universidad de Valencia, del año 1500, se ordena al Rector que impida el establecimiento de cualquier casa de juego o de tropiezo cerca de la Escuela. No le fue tan fácil a Calasanz, ya establecido en San Pantaleón, zafarse de un peligro semejante. En la adjunta Piazza Navona, se establecían los jugadores de los prohibidos, y cuando aparecía la policía, se libraban refugiándose en el Palacio de Francisco de Cupis, residencia del Embajador de Austria.

A pesar de tanta prohibición y vigilancia, los estudiantes jugaban. Luis Vives, en sus *Diálogos*, resume así la situación en el París del siglo XVI: “Entre los alumnos, sólo se juega a la pelota durante los recreos, pero algunas veces se juega en secreto a las cartas y al ajedrez, los niños a los caballos y más traviesos, a los dados”.

Además hay que tener en cuenta que, según dice Ariés: “desde el siglo XVII hasta nuestros días, la actitud moral con respecto a los juegos de azar evolucionó de manera bastante compleja. Si bien se difundió el sentimiento de que el juego de azar es una pasión peligrosa, un vicio grave, la práctica tendió a transformar algunos de ellos reduciendo la parte del azar (que siguió persistiendo) a expensas del cálculo y del esfuerzo intelectual del jugador: de suerte que ciertos juegos de cartas o de ajedrez fueron saliéndose cada vez más de la condena sin apelación posible, que afecta al principio el juego de azar”. Ya en sus días, el mismo Luis Vives daba reglas de moderación en el juego y aun admitía que debía jugarse dinero. Señala en sus *Diálogos*: cuándo hay que jugar, con quién (evitar los pendencieros), a qué juego y cuánto apostar. “La apuesta -dice- no ha de ser mínima, sería absurdo y de ello se harta uno muy pronto: pero tampoco debe ser tan cuantiosa como para que perturbe la razón del que juega”.

Salvo excepciones, como las indicadas, gozaron de gran aceptación los juegos de destreza física, sobre todo, los practicados al aire libre. El padre del que sería, con el tiempo, el Conde Duque de Olivares, escribía en 1601 a su pariente don Laureano de Guzmán, “ayo, maestro y padre”, en Salamanca, del mencionado futuro valido del rey Felipe IV, estudiante entonces en aquella Universidad. En este escrito, le especificaba “las horas y modos de diversión, permitiéndole que juegue a los bolos y a la argolla y en ninguna manera a los naipes”. El juego de los bolos consiste en colocar de pie en el suelo nueve bolos (o sea nueve trozos de palo redondo) en tres hileras equidistantes y derribarlos con una sola bola o con otro bolo, arrojado desde cierta distancia. La argolla es un juego en el que debe hacerse pasar una bola impelida por una pala cóncava, por una argolla de hierro clavada en el suelo.

Otro juego de destreza -en éste sí se ejercitó Calasanz- es el que, en sus *Días geniales o lúdricos*, redactados por los años 1615-1617, Rodrigo Caro denomina “tirar la barra”. Es posible que José lo practicara de estudiante, dada la destreza que demostró para el mismo en Cataluña, por las afueras de Tremp, cuando era Vicario en esta ciudad. Fue el mismo Calasanz quien contó al P. Vicente Berro que, en cierta ocasión, se encontró con un grupo de eclesiásticos que se ejercitaban en un juego de fuerza, practicado en aquellas partes. El juego consistía en lanzar, con el brazo, una gran barra de hierro y ganaba el que más lejos la clavaba en el suelo. “Para demostrar que le agradaba esta diversión, -escribe el P. Berro- tomó la barra y la lanzó dos o tres veces, superando en cada lanzamiento, casi el doble de los de ellos”. El P. Caputi redondea la escena, añadiendo que José, campeón, impuso a los demás jugadores vencidos, la tarea del rezo de unas oraciones.

40

LOS JUEGOS DE LOS ALUMNOS DE CALASANZ

En carta al P. Jerónimo Laurenti escribe Calasanz: “No les permita jugar durante el tiempo de escuela ni permita que los alumnos introduzcan juegos en las escuelas o en el patio y cuando van a la escuela atiendan a prepararse a estudiar y hacer provecho”. El mismo intento de reducir el tiempo de escolarización en provecho de una pronta inserción del alumno pobre en el mundo del trabajo y al de los estudios clásicos los mejor dotados intelectualmente, lleva a Calasanz a considerar el juego estrictamente como auxiliar del trabajo intelectual de los escolares jugar para mejor estudiar. Diríase que quería extremar la máxima de Baltasar Gracián en *Oráculo manual*: “Su rato ha tener lo jovial; todos los demás lo serio”. Ya Luis Vives, en su *Tratado de enseñanza*, aboga para que el tiempo dedicado al juego “se conforte y espacie para soportar el peso del trabajo cotidiano”. En las Constituciones -o Reglamento- escritas por Calasanz para los alumnos internos del Colegio Nazareno, se lee: “cada semana se dará un día de vacación, como se ha dicho arriba, en verano se les enviará fuera por la mañana a tomar un poco de aire fresco para conservar la salud y poder luego con más fervor atender al estudio”.

Según el P. G. Sántha lo que Calasanz “pretendía era que todos se ejercitaran y estuvieran alejados de las cartas, de los dados y de todo juego sedentario”. Coincidió

con Fenelón quien afirmaba “Los juegos que más aprecian los niños son aquéllos en los que el cuerpo está en movimiento, los niños están contentos con tal de moverse”. En la *Ciudad del Sol* de Campanella, a los niños, los maestros “les hacen jugar y correr para robustecerlos”. Es más, les obligan a ir “descalzos y despeinados hasta los siete años”. Otro contemporáneo y admirador de la obra de Calasanz el Cardenal Silvio Antoniano, en su tratado *Dell'Educazione Cristiana e Politica de' Figliuoli* argumenta con la filosofía de aquel tiempo: “Sin duda el movimiento y la agitación de cuerpo les ayudan admirablemente, ya que el calor natural se despierta y dilatándose por todas las partes proporciona crecimiento y perfección a los miembros, los cuales con el salto, con las carreras y con variados movimientos, llegan a consolidarse y a alcanzar mayor agilidad y robustez. Por esto los juegos de los niños y de los jóvenes no deben realizarse sentados ni ociosamente, antes bien ejercitando el cuerpo, se ha como dicho del saltar y del correr... ”.

También, en consonancia con la pedagogía entonces vigente quería Calasanz que los juegos no fueran violentos. Como prescribía Luis Vives en su antes mencionado *Tratado de la Enseñanza*, donde escribió: “Elíjanse juegos en los que se vigorice el cuerpo, no de que se llegue a la ferocidad”. En sus Constituciones del Colegio Nazareno, ordena Calasanz que en las recreaciones “el ejercicio no sea violento sino moderado”.

Acerca de cuáles fueran los juegos permitidos a los alumnos de las Escuelas de Calasanz poco se puede decir. En sus escritos constan: *pallone*, *boccie*, *palla*, *piastrella*, *boggette*. Los tres últimos figuran en las *Constituciones* que Calasanz escribió para los internos del Colegio Nazareno. Faubell los traduce pelota, tejo, bolos. Y para el traductor de Sántha equivalen a pelota, tejo, bochas. A éstos hay que añadir los que recomiendan o mencionan los pedagogos y escritores contemporáneos o cercanos al tiempo de Calasanz. Luis Vives menciona la pelota, el globo y las carreras. Juan Rufo, en la epístola en verso a su hijo aconseja: “Y transformándose en ti, parecerán bien en mí -los ejercicios primeros- trompos, cuñas, morterillos, -saltar, brincar y correr- y jugar al esconder- cazar avispas y grillos”. El padre del Conde Duque de Olivares permite, como hemos mencionado, a su hijo los bolos y la argolla. Silvio Antoniano, además del salto y las carreras, ya mencionados, recomienda la pelota y el “trucco”. Rodrigo Caro en sus *Días geniales o lúdricos* recoge multitud de juegos, no todos infantiles, de no pocos de los cuales hace historia de sus orígenes grecorromanos, mientras describe otros que fueron patrimonio exclusivo de la antigüedad.

Es muy citado el juego de la pelota. Ya Romero en la Odisea lo menciona como practicado por Nausica, la hija del rey de los feacios; pero su popularidad en tiempos de Calasanz se debe, sin duda, a la fama de que aun gozaba Galeno, quien le atribuye virtudes terapéuticas. A él alude, sin duda, Silvio Antoniano cuando dice de ella “que es muy recomendable por los médicos”. Galeno escribió un trabajo, *De parvae pilae exercitatione*, en el cual afirma: “En gran manera alabo este ejercicio (de la pelota) que proporciona salud al cuerpo y concinidad a sus partes, a la vez que vigor al alma: este es el ejercicio de la pelotita, pues no solo puede aprovechar para todo al alma sino también ejercitar igualmente en gran manera todas las partes del cuerpo”. Rodrigo Cano llamó a la pelota *bonisimo adminiculo* de la salud.

Calasanz, en sus *Piae sententiae*, tan citadas por San Alfonso María de Ligorio en *La Monja Santa*, compara el juego de la pelota con los devaneos diabólicos del mal religioso: *Veluti pila ludit daemon religiosi vano*, que el P. Cueva traduce: “Juega a la pelota el demonio con el religioso vano”.

En tiempo de Calasanz, existían varios juegos de pelota: El llamado “Coryco” por los griegos, que consistía en golpear una pelota suspendida por una cuerda y llenada de harina o de arena; la “loca”, “la olla” “la chaza” y el “mallo” o la “chueca”, que se jugaba con pelotas o bolas medianas de madera haciéndolas, rodar por el suelo a golpes de un mazo de cabo largo. Se jugaba, a veces, impulsando la pelota no sólo con el mazo, sino también con la pala y la raqueta. Ésta, ya mencionada por Ovidio en su *Ars amandi*, es hecha -según Rodrigo Caro- de una redecilla extendida fuertemente sobre un arco redondo y algo prolongado con su manubrio o cabo para retenerlo y jugar con él. Otro juego de pelota historiado por el mismo Caro, es el que Séneca llamó *spheromachia* pero con la diferencia de que en tiempos de éste se jugaba a mano y en los tiempos de referencia se jugaba con palos. Otro juego era el volante, que consistía en lanzar con unas raquetas una pelotita de corcho la cual llevaba clavadas unas plumas.

El juego de la “piastrella” o “tejo” toma su nombre del pedazo de teja, ladrillo, piedra, metal, etc. que sirve para este juego. Consiste en poner derecha una taba (hueso del tarso de una res) y tirar a ella con tejos y piedras El “marro” toma el nombre del “marrón”, nombre de la piedra con que se tira a un bolo hincado en el suelo. El “tangano” consiste en tirar un “chito”, nombre que se da a la taba o astrágalo, a la que han de acertar los tiros

La “calva” se juega tirando desde cierta distancia unas piedras a un madero o cuerno empinado en el suelo para darle del primer golpe en la parte superior, sin tocar antes en tierra.

Del juego de los bolos ya informé en anterior estudio publicado en esta sección. Las “bochas” son un juego que se ejecuta entre dos o más jugadores, tirando a cierta distancia con unas bolas medianas y otra más pequeña, ganando el que se acerca más a ésta con las otras.

A estos juegos mencionados por Calasanz hay que añadir los que aparecen en sus cartas 621 y 3597, el balón (palone) y las “boccie” conocido como la petanca, en nuestros días.

41

CALASANZ Y LOS RECREOS DE SUS RELIGIOSOS

Conocedor Calasanz de la necesidad de esparcimiento en quienes, como sus religiosos escolapios, estaban entregados intensamente a una pastoral educativa, les proporcionaba ocasiones para lo que hoy llamaríamos ejercicio físico. No tenían tal objeto las recreaciones diarias, utilizadas para el repaso de las rúbricas litúrgicas, resolver casos de conciencia, leer las Constituciones y proponer y discutir iniciativas acerca del mejoramiento de la enseñanza en las escuelas.

En sus *Dichiarazioni circa le nostre Costituzioni, Regole e Riti comuni*, ordena Calasanz: “El Superior local podrá conceder un día de esparcimiento físico una sola vez al mes; pero se ordena que sea también espiritual, que el Superior participe, que no se tenga en el campo, sino en un lugar de la casa o en el jardín, según le parezca al Superior, y que se evite toda inmodestia. Si no se cumple ese año, no habrá excursiones. Si el superior da permiso para que algunos vayan de excursión, se ordena que vaya siempre entre ellos un sacerdote maduro, a cuya obediencia se someterán todos. No irán a comer a lugar abierto ni a huertas o jardines ajenos, sobre todo los de nuestros alumnos; sino que, única y exclusivamente, para reponer fuerzas físicas y espirituales, podrán marchar a alguna playa, si la costa está cerca, o a otro sitio, si no lo está...”

Como puede apreciarse, las recreaciones propiamente dichas de los religiosos, se les concedían cuando los alumnos gozaban de vacación completa. “Las fiestas permitirán que de cuando en cuando salgan fuera según le parezca a vuestra reverencia”, escribe Calasanz al Padre Ministro de Florencia (EGC 3187). “En seguida que se den las vacaciones comunes..., los otros religiosos se tomen la recreación, de manera que regresen a la comida y, por la tarde, a la cena”, ordenaba el santo al P. Castilla (EGC 337).

Otro esparcimiento concedido a aquellos escolapios era el cultivo del huerto conventual. Al P. Mateo Reale, Ministro de Cárcare, pondera el fruto que se saca de este laboreo, no sólo en cuanto al mérito, más aún en cuanto a la salud corporal: “exhórteles de mi parte -le insta- a hacer un poco de ejercicio, como lo hacen los capuchinos” (EGC 782 y 869).

En cuanto a los juegos propiamente dichos y a los que hoy llamaríamos deportes, Calasanz no tuvo más remedio que someterse a la rígida disciplina de la Iglesia de entonces. Según ésta, la obligación de dar testimonio especial el religioso, en la práctica íntegra de la vida cristiana privada y pública, le exigía el compromiso de perfeccionarse en su estado con la mayor separación posible del “mundo” y de todo cuanto fuese una típica expresión de mundanidad; por lo que el juego, en este contexto, no era ni más ni menos que una ocasión de pecado y de escándalo para los seglares. Como dice Enrico Baragli, Profesor en la actualidad de Sociología Pastoral en la Pontificia Universidad de Letrán: casi hasta el posconcilio del Vaticano II, “los medios más eficaces para apartar de la diversiones al clero y a los religiosos eran las prohibiciones disciplinarias *graviter onerata conscientia*, con graves sanciones canónicas, para los transgresores.” En este ambiente subidamente ascético y represivo no son de extrañar en Calasanz reacciones de este género: “En cuanto a aquéllos que fueron a Poggioreale y jugaron, se les prohibirá, durante ocho fiestas con vacación, salir de casa y que allí se recreen con algún libro espiritual, lo cual es mejor que salir a ofender a Dios con escándalo del prójimo” (EGC 2230). “De Nápoles me escriben que ha llegado a Palermo el Hermano Juan de San Esteban, desde Cárcare. Para que lo conozca bien, le aviso con la presente carta que, mientras estuvo en Nápoles, me escribieron que era tan relajado que, junto con otros relajados, jugaba a las cartas, a pesar del Superior” (EGC 2351). “V.R. quite absolutamente el escándalo de jugar los nuestros al juego de las damas o de las Boccie (especie de petanca) y cualquier otro tipo de juego, intimándoles de mi parte a que, si no obedecen, se procederá a encerrarlos en la cárcel” (EGC 3597).

Como puede comprobarse, hasta al juego de las damas se extendía la prohibición, hasta las damas y el ajedrez. Este “juego de reyes y rey de los juegos” originario de la India, de la casta de los “kshatrya”, según Udo Becher, “en la India, China, Japón y Europa, se modifica con arreglo a las propias idiosincrasias culturales: el ajedrez indio representa el ideal indio de gobernación, la preservación de las normas y categorías de la sociedad de castas, y nunca tuvo mucho dinamismo. El ajedrez chino jerarquiza el espacio y contempla el mundo como universo cerrado, en cuyo centro se sitúa el palacio del soberano que ordena este mundo. También el ajedrez japonés divide el tablero en dos territorios, como el chino, las figuras no tienen una definición autónoma, sino que están determinadas de un significado descentralizado y además variable. El ajedrez europeo, en cambio, tiene un carácter totalmente cortesano, mediante nuevas reglas (aumentando, por ejemplo, el radio de acción de las torres, la reina y el alfil; posibilidad de enrocar) se logró dinamizar el tiempo y el espacio del juego.”

Con tal sofisticados simbolismos, no es de extrañar que se publicaran libros con títulos como los siguientes: *De moribus hominum et de officiis nobilium super ludo scaccorum*, de Fray Jacobi de Tesalonia O.P., de finales del siglo XIII; *Dechado de la vida humana moralmente saccado del juego de ajedrez*, de Martín de Reyna (1544), *De ludo scachorum in legali método tractatus*, de Tommaso Abezio (1583).

Hasta Santa Teresa de Jesús, en el capítulo XVI de su *Camino de Perfección* aplica a la vida espiritual, ejemplos sacados del juego de ajedrez, “Pues creed -escribe- que quien no sabe concertar las piezas en el juego del ajedrez que sabrá mal jugar, y si no sabe dar jaque no sabrá dar mate... La dama (la reina) es la que más guerra le puede hacer en este juego y todas las otras piezas ayudan. No hay dama que así le haga rendir como la humildad”. Pero a la Santa le pareció ligereza y frivolidad esta comparación con un juego, la cual figura en el código autógrafo de El Escorial. Y en el autógrafo de Valladolid, arrancó los cinco folios dedicados a esta alegoría, no pareciéndole suficiente justificación los párrafos con que la introduce: “Así me habéis de reprender porque hablo en cosa de juego, no habiéndole en esta casa, ni habiéndole de haber. Aquí veréis la madre que os dio Dios, que hasta esta vanidad sabía; más bien dicen que es lícita algunas veces”. Este libro de Santa Teresa, *Camino de Perfección*, es recomendado por Calasanz, como lectura espiritual a sus religiosos, en la carta 2860. Ignoro si la traducción italiana que ellos manejaban contenía las de las páginas eliminadas.

La razón que da Calasanz para desaprobar el juego del ajedrez es la siguiente: “No apruebo el juego del ajedrez con el motivo que usted me escribe... Nuestro entretenimiento será mucho más a propósito el prepararse a bien morir; siendo breve nuestra vida y su hora incierta y si aquí no haremos penitencia en este breve tiempo, la haremos allá en un tiempo largo.” (EGC 2087). Que el ajedrez o las damas pueden hacer olvidar la muerte, aun la inminente de un ajusticiamiento, se aprecia en la anécdota que trae Séneca en *De tranquillitate animi ad Serenum* (Lib. XI,2,38). Cano Julio, condenado a muerte por Calígula, “estaba jugando, al ajedrez, cuando el centurión que traía la caterva de los condenados a muerte, mandó que también le sacasen a él. Cuando le llamaron contó las piezas y dijo a su compañero: Cuidado que no vayas a mentir después de mi muerte diciendo que has ganado. Entonces haciendo una seña al centurión, le dijo: Tú serás testigo de que le llevo un tanto.” El mismo Séneca, en sus *Epistolae* (Lib. XVII, 106, 11) escribe: *Latrunculis ludimus, in supervacuis subtilitas tentur* (Jugamos a las damas: la sutileza de los ingenios se gasta en cosas superfluas).

Los tiempos han cambiado y la disciplina eclesiástica también. El Concilio Vaticano II en el Decreto *Presbiterorum Ordinis*, aconseja a los sacerdotes que “se reúnan de buena gana y alegremente para recreación de ánimo” y la *Ecclesiae Sanctae* prescribe que cada día los religiosos, “además del tiempo consagrado a las cosas espirituales y al trabajo, dispongan de cierto tiempo libre, así como de cierta posibilidad de distracción”.

42

DECURIONES

No levantó Calasanz desde los cimientos todo el edificio pedagógico de sus escuelas. Su empresa obedecía a una necesidad apremiante en su época. No podía, por tanto, malgastar tiempo y energías en ensayos psico-pedagógicos ni elucubraciones teóricas sobre lo que debería ser una excelente educación de la infancia. Antes bien debía preocuparse cuanto antes y de donde fuera, los medios y las ideas rectoras de que precisaba para satisfacer aquella imperiosa exigencia de la República cristiana. Es a saber: se requería una educación en beneficio principalmente de los pobres -aunque no exclusivamente para ellos-, que en el menor tiempo posible, los capacitara para dar un sentido cristiano a la vida, afrontar ésta con la dignidad que a la persona humana otorgan el saber y los buenos hábitos, proporcionándoles la seguridad que cierto bienestar suministra, a fin de conseguir, con todo ello, la reforma de la Iglesia y de la sociedad.

No es, pues, de extrañar que las normas y quehaceres pedagógicos de Calasanz no sean del todo originales, y no pocos estén inspirados y aun calcados de los empleados en los establecimientos educativos de mayor crédito en aquel tiempo. Aunque a todos imprimiera un sello propio que los caracteriza, como un marchamo inconfundible de lo calasancio.

Está fuera de duda la influencia de la *Ratio Studiorum*, carta magna de la pedagogía de la Compañía de Jesús, en las escuelas de Calasanz; mejor dicho, una influencia vehiculizada por los jesuitas de aquellos pedagogos de los que ellos recopilaban gran parte de su saber educativo y docente; es a saber: Erasmo, Luis Vives, los Jeronimianos, la Sorbona, Sturm y Valentín Friedland, llamado Trotzendorf.

Se originan de la *Ratio Studiorum* las repeticiones diarias, semanales y mensuales, así como las veladas literarias o academias y el sistema de decuriones, establecidos por Calasanz en sus Escuelas Pías. Origen idéntico debe atribuirse a las polémicas o desafíos verbales con que mutuamente se interrogaban, acerca de la temática aprendida, los alumnos a pares, divididos en dos bandos, capitaneados cada uno por su *Imperator* llamados también en los jesuitas dictador, cónsul, censor público o decurion máximo pretor. Los nombres de tales bandos estaban tomados también de la antigüedad clásica: *Romani* y *Carthaginenses*. Calasanz añade a estas denominaciones, otras no tan belicosas: *Equites* y *Pedites*, *Legio velox* y *Legio florens*. Y en consonancia con la orientación marcadamente piadosa que el santo daba a su docencia y educación: *Pars pia* y *Pars angelica*. Pues no sólo luchaban “Pro Patria et pro dignitate” estos pequeños contendientes de los certámenes de Calasanz.

En los colegios de los jesuitas, los escolares estaban emparejados teniendo cada uno su émulo o rival en el bando contrario. Como dice Emile Durkheim, en *L'évolution pédagogique de France*, en aquel tiempo, en los Colegios de la Compañía “el trabajo escolar implicaba una especie de cuerpo a cuerpo perpetuo;... los émulos se vigilaban, se corregían y reprendían mutuamente. En ocasiones el maestro no dudaba en confrontar alumnos de fuerza desigual... incluso cada uno de ellos puede librar una batalla con un alumno de una decuria superior y, si le vence, ocupa su puesto”. La *Ratio Studiorum*, en las Reglas comunes para profesores de las clases inferiores, ordena al preceptor de este nivel: “distribuya algunas composiciones para que las corrijan los rivales de la clase. Para que resulte más cómodo este procedimiento, escriba cada uno en el dorso del papel no sólo su nombre, sino también el de su rival”. En cuanto a los confrontamientos de emulación didáctica, dice un poco más adelante: “El certamen, que de ordinario consiste en preguntar el profesor y corregirse los rivales o bien preguntarse éstos recíprocamente, débese estimar en mucho y practicar siempre que el tiempo lo permita, con el fin de fomentar una sana competencia (*honesta aemulatio*), que es el gran estímulo para el estudio. Podrán enfrentarse uno a uno o varios de una

y otra parte, principalmente entre los que tienen cargos, y aun uno solo atacar a varios. De ordinario, el discípulo común desafiará a su igual, el que tiene un cargo a otro de su rango. A veces también el que no tiene cargo al que lo tiene, y si venciese el primero podrá conseguir la dignidad del segundo u otro premio o símbolo de victoria". Para las repeticiones de lo aprendido se ofrece esta alternativa: "Se puede repetir todo sin interrupción, o ir repitiendo cada pregunta del profesor, mientras el rival corrige a su competidor si yerra o se adelanta a responder, si el otro se demora". Para los certámenes de Humanidades, Suprema e Ínfima de Gramática, la *Ratio* expone con enorme minuciosidad, las propuestas que pueden oponerse los contrincantes.

También imitó Calasanz de los jesuitas el sistema de *decurias*. El P. Ruiz Amado, S.I., lo atribuye al pedagogo humanista Johannes Sturm (1507-1589), protestante, gran amigo de Erasmo y de Melancton, pues lo aplicó en el famoso Gimnasio que fundó en Estrasburgo, bajo el lema *Sapiens et eloquens Pietas*. Por su orientación teológica irenista, fue expulsado Sturm de la escuela por él fundada. En este Gimnasio, cada clase representaba una "curia", la cual dividíase en diez *decurias*, al frente de los cuales había un *decurión*, a quien competía revisar los trabajos escritos, tomar las lecciones y preleer ciertas materias o autores. El P. György Sántha, escolapio, afirma que los jesuitas se inspiraron para los *decuriones* en la Universidad de París, la cual recibió de los Hermanos de la Vida Común o Jeronimianos, a través de los Colegios de Montaigu, de Juan Standonck. Los Jeronimianos, a su vez, se inspiraron en las Stadtsschulers alemanas, aunque el sistema se remonta, en sus orígenes, a la Edad Media, habiéndolo introducido un tal Faraeolus, Obispo de Narbona (Francia) (553-581).

Acerca del cometido del *decurión*, la *Ratio Studiorum* dice lo siguiente: "Nombre el profesor también decuriones, que oigan a los que recitan las lecciones de memoria, recojan las composiciones, anoten con puntos, en un cuaderno, cuántas veces falló la memoria de cada discípulo, quiénes descuidaron escribir la composición o no entregaron la doble copia, y observen otras disposiciones del preceptor."

En las Escuelas Pías ya se contaba con *decuriones* desde su origen. El venerable Glicerio Landriani los llamó *normatori*. Pero los *decuriones* de Calasanz presentan notables diferencias de los de la *Ratio* de los jesuitas. En las *Regole del Maestro* y en las *Dichiarazioni alle Costituzioni*, ordena nuestro fundador que, al escoger los *decuriones*, se tenga en cuenta el beneplácito de la mayoría de los alumnos

de la clase (*faccia li suoi decurioni et altri officiali per sodisfationi di tutti li scolari*). Su misión es más bien disciplinar ayudando a los maestros con el mantenimiento del debido orden, sobre todo durante la Misa, y dando cuenta si han faltado a la escuela y a los oratorios festivos.

Pero su función era muy distinta de la de aquéllos que en la pedagogía de la compañía de Jesús se denominaban *síndicos*, alumnos cuya misión, según las *Regulae circa bonos mores scholasticis externis servandos*, era observar secretamente a sus compañeros y denunciarlos, en secreto también, a los superiores competentes (*syndicus secretus sit et secrete deferat*).

Tampoco parece que tuvieran la misión de tomar la lección que les recitaban los componentes de su *decuria*. Según el citado Sántha: "Dado que la mayor parte de los documentos -exceptuando uno tan sólo- al hablar de los *decuriones* nada dice de esta cooperación en el trabajo didáctico, es de suponer que en este campo su ayuda no tuvo gran importancia en el total sistema."

Y aun a lo que a esta cooperación didáctica se refiere, parece que la actuación de los *decuriones* de los escolapios era inversa a la de los decuriones de los jesuitas, pues, en los *Ordini da osservarsi dali maestri Poveri della Madre di Dio delle Scuole Pie*, los decuriones no toman las lecciones que les recitan de memoria los de su decuria, antes bien son ellos los que se las recitan a los otros escolares. El pensamiento de Calasanz, en este aspecto, se inclina más a fomentar la participación del alumnado que al control estricto del mismo y que a fomentar la emulación.

43

LA PEDAGOGÍA DEL JUEGO

La necesidad de alternar, en la educación, momentos de esparcimiento y juego, con los del trabajo escolar, ya había sido defendida y practicada por pedagogos y pensadores muy anteriores a Calasanz. Eneas Silvio Piccolomini, que después fue Papa con el nombre de Pío II, Guarino de Verona, maestro que fue de San Bernardino de Siena, y, Vittorino de Feltre con su *Casa Giocosa*, habían introducido el juego en alternancia con las prácticas didácticas de los escolares. Para Guarino la instrucción debía recibirse “en un ambiente libre, armonioso acogedor, animado de músicas, danzas y cantares, no menos que de ejercicios físicos y juegos”. Vittorino da Feltre, disponía de maestros de equitación y esgrima, así como también de música, pintura y canto. Él mismo practicaba personalmente muchos ejercicios físicos; le gustaba especialmente el juego de la pelota.

Contemporáneos de Calasanz también sostenían la necesidad del ejercicio físico. Campanella en su *Città del Sole*, insiste en la gimnasia y los juegos al aire libre. El Cardenal Silvio Antoniano en su obra *Dell' Educazione Cristiana e Politica de Figliuoli*, canta las excelencias pedagógicas del movimiento y la agitación corpórea: el salto, las carreras, el juego de pelota, el trucco (un juego parecido al “croquet”), las excursiones.

No obstante según Guerrino Pelliccia, historiador de la escuela romana del siglo XVI al XIX, los escolares, en tiempo de Calasanz, “estaban forzados a permanecer largas horas inmóviles en una única aula o estancia, frecuentemente apelotonados en número exorbitante y no siempre sentados en bancos o en asientos los afortunados; la

duración diaria escolar era de cinco a seis horas interrumpidas por una breve pausa para el almuerzo. Hasta mitad del siglo XIX no se tiene noticia de un poco de alivio, de un cuarto de hora, a mitad de la mañana y de una media hora por la tarde en las escuelas del Estado Eclesiástico”. Los Jesuitas de Italia tenían reglamentado en 1556 que el maestro podía conceder a los externos un tiempo para “recrearse un poco” con algún juego “digno de las letras y honesto”. Según una relación de 1564, los alumnos internos del Colegio Romano, después de las lecciones de la tarde, “hacen ejercicio corporal por espacio de una media hora, como barrer, limpiar el jardín y el resto de la casa”. Además de estos condicionantes ambientales pesaban en Calasanz dos ideas restrictivas del tiempo dedicado al esparcimiento en sus escuelas: una de ellas, la necesidad de instruir y educar en el menor tiempo posible, pues en su inmensa mayoría, sus alumnos pertenecían a familias necesitadas; la otra idea restrictiva era el concepto que Calasanz tenía de la virtud de la modestia, concepto afín al de los pedagogos cristianos de su tiempo. No es, pues, de extrañar que, en el Reglamento que Calasanz escribiera para el colegio de Narni, figure la siguiente prohibición: “Tampoco lleven a la escuela instrumento alguno ni para jugar ni para interpretar música, flores, ni frutos, ni otras ligerezas que puedan ocasionar distracción del estudio”.

La jornada escolar de las Escuelas Pías de Calasanz duraba, tanto por la mañana como por la tarde, dos horas y media solamente, sin intervalos destinados al recreo. Ha hecho notar el Cardenal Mistrangelo, escolapio, que la Oración Continua, practicada en el Oratorio por grupos de niños, durante la jornada escolar, “correspondía a una necesidad natural de movimiento: era una distracción y al propio tiempo hacía de la religión una atmósfera vital”. Se puede considerar esta práctica de la Oración continua “como un alivio de estilo evangélico”, afirma el mencionado historiador Pelliccia.

La gran cantidad de días festivos en el calendario escolar romano proporcionaba a Calasanz oportunidad de compensar esta falta de espacios de esparcimientos en el horario escolar. Dice el P. Sántha refiriéndose a estos días de vacación: “Estaban particularmente bien organizados los recreos que se tenían, después de la doctrina cristiana, los domingos y los días de fiesta: en el tiempo que mediaba entre la doctrina y las vísperas; o bien inmediatamente después de las vísperas, algunos padres acompañaban a los escolares -que en el trayecto con frecuencia cantaban las letanías o los *Laudi spirituali-*, hasta llegar a campo abierto, fuera de la ciudad, donde podían jugar.”

Esta reglamentación, es tan estricta que no permitía jugar en días de clases ni en la escuela ni el patio, si bien parece que en algún lugar se jugaba o en la escuela o en algún

patio de la misma, pues, en carta al P. Cherubini, se queja Calasanz de que en Narni se permitía, en la sala grande de la escuela, jugar al balón, “el cual alguna vez acaso golpee la imagen de la Santísima Virgen”. Pero la prohibición de jugar en la escuela era estrictísima en los *Ritos Comunes*, en los que no se permite el juego en las aulas “bajo ningún pretexto; menos aún, en tiempos de carnaval o de lluvia, para retener a los alumnos de algo peor; ni el Prefecto de las Escuelas tiene autoridad para dispensar de ello; mucho menos se ha de observar que no se conceda el juego, en tiempo de escuela, con la excusa de que sean pocos o de que hayan terminado los ejercicios escolares”.

Luis Vives en su *De institutiones Feminae Christianae* dice que el pequeñuelo no ha de jugar más que con sus iguales en edad y sexo y bajo el cuidado inmediato de la madre, o de persona de virtud, amor y prudencia. Calasanz, en su Reglamento de alumnos del Colegio Romano, prescribe: “No vayan de una escuela a otra, ni los mayores traten con los pequeños”. Y no solo debían jugar con la presencia “sobria y prudente” de sus profesores, sino que -prescriben los *Ritos Comunes*- no podrán éstos platicar con los escolares, ni separarse de los otros con uno de éstos, ni tampoco con varios de ellos, a no ser para advertirles de alguna falta; tampoco deben los maestros “jugar ni permitirse cualquier ligereza con los escolares o en presencia de los mismos”. Esta prescripción, que hoy nos puede parecer exagerada, guarda conformidad con el concepto de modestia, antes aludida que se tenía entonces, del que, tal vez trataremos en otra ocasión.

En los *Ritos comunes* se ordena: “De cuando en cuando pueden interrumpirse los juegos y hacerles practicar algún acto de virtud o bien ejercitarles con oraciones jaculatorias para que no se engolfen demasiado en el juego y acostumarles más diestramente a la presencia de Dios”. Lo mismo prescribe para que no se vean absorbidos por las actividades escolares. En qué consistieran estas oraciones puede darnos idea lo que se lee en un antiguo reglamento de las Escuelas Pías de Cerdeña, que pasó a práctica de los primeros colegios escolapios de España: “Al fin de cada hora de aula, se alabará a la Madre de Dios, de suerte que entre los Gramáticos se alzen todos con el maestro y dice uno de ellos en alta voz y canto devoto: *Laudetur Sanctissimum Eucharistiae Sacramentum, necnon Beatissimae Virginis Mariae Immaculata Conceptio* y responden los otros *In saecula* rezando después el Ave María, y prosiguiendo en el Aula el literal ejercicio.” En España los alumnos de las clases elementales lo cantaban en lengua castellana. Esa práctica duró hasta nuestro siglo y se conocía por el *Alabado*, pues ya que se tradujo la jaculatoria de este modo: “Alabado sea el Santísimo Sacramento del Altar y la Virgen concebida sin pecado original.”

44

EL EMPERADOR DE LOS ESCOLARES

Entre los incentivos de emulación de los alumnos de las Escuelas Pías, en tiempo de Calasanz, destaca sin duda la investidura de emperador otorgada al mejor alumno. Ataviado con corona y cetro, en una fiesta privada, accedía -según el P. Sántha- al disfrute del derecho de “señor absoluto de la clase o aula”, para todo lo largo del curso escolar (EGC 356). En especial gozaba del privilegio de conceder dos o tres gracias a alumnos castigados (*Breve relazione* o *Documentum princeps*). Todas las clases elegían sus emperadores, unos por una semana, pero subalternos a este anual y absoluto. Tenían emperador desde los alumnos más pequeños de la clase de la Santa Croce (Berro, V. *Annotazioni* I.2, c.20, p. 154) hasta los mayores de la Primera (EGC 1428) y la de Ábaco (EGC 2733), pasando por la de leer, según consta en la *Breve relazione*.

Figura equivalente a la de este emperador escolar, aunque sin este nombre, figura en la *Ratio Studiorum* de los Jesuitas. Pues, en el artículo 37 de las *Regulae Praefecti Studiorum Inferiorum*, se lee: “Señale en cada clase, según el uso de la región, un censor público, o si no agradare este nombre, un decurión máximo pretor. Este para que sea estimado entre los condiscípulos, deberá gozar de algún

privilegio, y tendrá derecho, con la aprobación del superior, a interceder por los condiscípulos en los castigos más leves. Deberá observar si alguno de los condiscípulos anda vagando por el patio ya antes de dar la señal, o entra en clase que no es la suya o sale de la propia o de su sitio. Comunique también al Prefecto los que faltan cada día, si ha entrado en la clase algún extraño, y por fin, si ha habido alguna falta en la clase en ausencia o presencia del profesor”.

Del cotejo de este “censor” jesuítico con el “emperador” calasancio, resulta que el de la *Ratio* está supeditado al profesor en sus indultos a los castigados y desempeña una misión fiscalizadora y policiaca acerca de las conductas de sus condiscípulos. Todo lo cual no aparece en ningún documento referente al desempeño del cargo de “emperador” en la escuela de Calasanz.

En cuanto al nombre “emperador”, puede tener su origen en una disputa catequética que, en el siglo XVII, tenían en Roma niños de todas las escuelas, aspirantes al título de *Imperatore della Dottrinella* o Emperador de *tutte le dottrine*.

Sin embargo, su origen lejano puede remontarse a la antigua Roma, donde existía el llamado “Juego del Rey”, en griego *basilinda*. Pedro López de Montoya, en su *Libro de la buena educación y enseñanza de los Nobles* (siglo XVII), afirma: “Los Romanos tenían ordenados ciertos juegos a los niños de su República, en los cuales el premio del que vencía era quedar por Rey y superior, y que los otros niños, mientras duraba el juego, le obedecían como rey”. El que era nombrado rey mandaba a los otros hasta acciones humillantes; como: vociferar improprios contra sí mismos, bailar desnudo, llevar a cuestras una gran piedra, según narra Luciano de Somosata, en sus *Epistolae saturnales* (siglo II). En algunos países ha subsistido este juego del rey hasta nuestros días. En España se juega cantando el infantil monarca “y soy el rey - que hago la ley - y todo lo que yo hago - tenéis que hacer - Lal, lal, lalal - lalal, la, la (bis)”. A la que responden a coro sus pequeños vasallos: “Este es el rey - que canta bien - y nosotros cantamos - al compás con él - Lal, lal, lalal - lalal, la, la (bis)”. La serie continúa con otras onomatopeyas como estribillo, por parte del rey, que los demás deben imitar, mientras remedan los gestos del mini-monarca.

Aparte los cargos que desempeñó Calasanz cuando estudiaba en la Universidad de Lérida, otro posible precedente de este emperador escolar podría ser la llamada *Fiesta del Obispillo* o del *Niño Obispo*, que se celebraba en medios estudiantiles y

también eclesiásticos, y que sigue celebrándose en algunos de ellos, como en el Monasterio de Montserrat, en el día de San Nicolás, con el nombre de *Festa del Bisbetó*. En algunos lugares, empezaban estos festejos por Todos los Santos o por la Purísima Concepción. En otros se retrasaban hasta las Vísperas de los Santos Inocentes, por cantarse en el *Magnificat* o Cántico Evangélico Vespéral, el versículo: “Derriba del trono a los poderosos y enaltece a los humildes”. El niño elegido para obispillo era investido con sobrepelliz, capa, báculo y mitra; gobernaba a los demás y, en Montserrat, goza asimismo del privilegio de conseguir gracia para aquellos de sus compañeros que fueron castigados. Ignoro si esta fiesta ya se celebraba en dicho monasterio cuando Calasanz estuvo allí desde el 28 de octubre de 1585 hasta finales de febrero de 1586.

Todo ello parece derivar a las Saturnales Romanas, en las que, a imitación de la igualdad que reinaba en tiempos de Saturno, los esclavos vestían la toga de los patricios, ocupaban sitios de honor en la mesa de sus dueños y fingían mandar sobre éstos. Como reminiscencia del libertinaje de estas fiestas, se celebraba, en la antigüedad y en el medioevo cristianos, desde el día de los Santos Inocentes hasta el 21 de enero, la llamada *Fiesta de los Locos*. En ella las distintas clases sociales intercambiaban su indumentaria y hasta su dignidad y funciones, dando el espectáculo de un mundo al revés. En Roma hasta se elegía el *Papa de los Locos*. En París los carros de los basureros cargaban con canónigos y curas e iban seguidos de una caterva de los bajos fondos, que simulaba enfermedades, invalideces y defectos físicos. A esta caterva se denominaba *Corte de los Milagros* pues, por la noche, recobraban la salud y la integridad corpórea. Condenaron estas fiestas san Agustín (*Sermón* 215), el Concilio de Toledo del año 633 y el Concilio de Roma del 745.

Muy lejos de este libertinaje, se situaba - por más que del mismo se deriva - el recurso pedagógico calasancio del “Emperador”. La ceremonia de su investidura, aunque privada, revestía caracteres de solemnidad. La corona era trasladada de un colegio a otro (EGC 356), pues era de cierto valor. Si bien creo que es exagerada la descripción de la misma figura en un *Processus ob furtum* de 1631; es a saber: “una bellísima joya con muchos diamantes auténticos engastados”. Pues la intención de Calasanz no era la ostentación, sino “animar a los alumnos a aprender con mayor diligencia” (EGC 2733).

45

MODESTÍSIMOS JUEGOS

Encomiando la labor pedagógica de los escolapios en Savona, escribe el P. Vicente Berro: “Por la tarde, los días festivos, entre la Doctrina y las Vísperas, y también durante las vacaciones, paseaban (los alumnos) con los Padres a muchos lugares de la ciudad para su recreo, siendo ejercitados en juegos muy modestos (*in diversi modestissimi giuochi*) y de tiempo en tiempo también en laudes (cantos) espirituales”.

En la pedagogía, tanto doméstica como escolar de los tiempos de Calasanz, tenía una parte muy importante la educación de la virtud de la modestia. Fieles eran los mentores de la niñez y de la juventud a lo que escribiera Cicerón: “Es preciso reprimir y dominar las pasiones y avivar la consideración, el cuidado y diligencia para que no hagamos cosas acaso sin razón, sin consejo y sin reflexión. No nos ha colocado en el mundo la naturaleza para juegos y pasatiempos, sino para una vida seria y para acciones de gravedad e importancia. No es decir esto que nunca hayamos de chancearnos y divertirnos; pero así como se usa del sueño y de otros desahogos, después de haber satisfecho cumplidamente los cuidados graves y serios. Y estas mismas chanzas no han de ser demasiado libres ni indecentes, sino graciosas y honestas” (*De Officiis*, L.I Figura. c.XXIX). El recreo y el juego admítanse, pues,

solamente en función del trabajo, de la laboriosidad, y además con características análogas a las de éstos. Luis Vives, en su *Tratado de Enseñanza* (L.III, c.IV), da criterios para la elección de los juegos: “Elíjanse a aquéllos en los que haya corrección a la vez que alegría... Han de celebrarse a vista de alguna persona anciana y con intención de que se vigore el cuerpo, no de que se llegue a la ferocidad”. No es, pues, de extrañar que Calasanz ordene reiteradamente que observen los alumnos e inculquen los maestros un comportamiento modesto. Que, en los escolares, el profesor impulse “asiduamente urbanidad y modestia” (EGC 432); que les exhorte a que “vayan por la calle con juicio” (EGC 2835 y *Breve Relación*), que el superior “visite las escuelas para ver si los alumnos están con la debida modestia” (EGC 266 y 610). Análoga diligencia en el educador prescriben sus *Ordine per i Maestri*: “Que todo maestro emplee gran diligencia en que sus escolares sean los más modestos”. Se exige también modestia, en los reglamentos que diera Calasanz a los alumnos de Roma, de Campi y del Colegio Nazareno. A veces une modestia con urbanidad (*creanza*), y en los *Ritos Comunes* se prescribe que se lea diariamente a los alumnos el “libretto delle buone creanze”. Considera también que la modestia incide beneficiosamente en el aprendizaje escolar (EGC 266 y 4000).

No sólo el prestigio de la urbanidad; no sólo la salvaguarda de la virtud, atribuida a la modesta, como formulará Addison, años más tarde, en el *Spectator* - “Modesty is not only an ornament, but also a guard to virtue” -, sino también el carácter de virtud angelical y de imitación de Jesucristo que el P. Juan de Jesús María O.C.D. atribuye a la modestia en su librito de inspiración calasanziana *Liber de Pia Educatione* (c. XIV): constituye todo ello una ineludible recomendación para inculcar esta virtud en los escolares.

En educadores de tiempos inmediatos a los de Calasanz, también se aprecia destacada insistencia en inculcar modestia. Pedro López de Montoya, en su *Libro de la buena educación* (1525) declara: “La obediencia y modestia también son cosas que se han de aprender a los tiernos años”. Jane Grey, reina de Inglaterra por sólo nueve días, tras los cuales fue condenada a morir decapitada por orden de María Tudor, expresaba así sus recuerdos de educación familiar: “Uno de los mayores beneficios que Dios me concedió fue darme unos padres tan severos y estrictos. Pues curando estoy en presencia de mi padre y de mi madre, tanto si hablo como si guardo silencio, esté sentada o de pie, ande, coma, beba, esté triste o alegre, cosa, toque un instrumento, baile o haga cualquier otra cosa, he de hacerlo, por así decir, tan perfectamente como Dios hizo el mundo, de lo contrario soy objeto

de tales burlas, de amenazas tan crueles, a veces incluso recibiendo pellizcos y pescozones, y en otras formas que no nombraré por el respeto que les debo y quedo tan sumamente confundida que creo estar en el infierno”.

Según las *Règles de Biènséance*, de san Juan Bautista de la Salle, el niño debía procurar estarse quieto, pero no en una postura rígida o lánguida que resultase insolente. No debía zangolotear ni hacer ademanes con la cabeza. Tampoco debía revelar sus emociones “con movimientos de la frente, las cejas o las mejillas”. Estas normas abarcaban hasta la postura que el niño debía mantener en la cama, para que quienes se acerquen no puedan percibir la forma del cuerpo”.

El jansenismo de Port Royal creía “necesaria una vigilancia perfecta sobre las niñas, no permitiéndoles nunca que estén solas dondequiera que sea... Su maestra debe oír todo cuanto digan para que no aprendan a usar el engaño, con el fin de no ocultar faltas que no quieran que se sepan”.

Había que evitar todo lo disoluto, como Calasanz prescribía para sus religiosos en sus Constituciones: “Caveant omnes... ab omni eo quod speciem immodestiae aut dissolutionis praeseferat” (Guárdense todos de cuanto tenga apariencia de inmodestia o disolución). Fray Pablo de León, en su *Guía del Cielo*, ordena “que no se disuelva del todo en el juego la persona, sino que tenga su gravedad, aunque ría y huelgue”. El Cardenal Silvio Antoniano, en *Dell'Educazione Cristiana e Política de' Figliuoli*, refiriéndose al juego de los niños, dice “que sean mesurados en el movimiento y en el reposo, debiéndose guardar de que por el excesivo ejercicio las fuerzas no se disuelvan (*le forze non si dissolvono*) o no se incurra por otro lado en algún peligro para la salud”.

Esta preocupación porque la inmodestia no menoscabe la salud corporal, la hallamos asimismo en Calasanz. En sus *Costituzioni del Collegio Nazareno*, ordena cuidar que en el recreo, “el ejercicio no sea violento sino moderado; por lo demás, ninguno se atreva a correr o caminar con tal prisa que sobrepase los términos de la modestia, a fin de que no se perjudique la salud corporal” (Niuno ardisca a correre o a camminare così in fretta che passi il termine della modestia, accio ne venisse a risultare danno a la salute corporale) (c.VI, 3)

Una tal precaución higiénica que exija modestia en el correr y en el andar, quizás se explique por la teoría de los cuatro humores: sangre, bilis, flema y atrabilis. Cala-

sanz en sus cartas muestra apreciar en la salud corporal la influencia del equilibrio o del desequilibrio de estos cuatro humores. Tal vez Calasanz tuviera presente al escribir el texto citado, la teoría neumática que atribuía los fenómenos vitales y patológicos a un fluido particular denominado “neuma”. El tono neumático era conocido a través del pulso, el cual, en sus alteraciones denotaba la pérdida del equilibrio de los humores. El esfuerzo en el correr y aun el movimiento brusco, produciría un desequilibrio humoral manifestado por la taquicardia. Debemos situarnos en una época en la que aun no se habla estudiado a fondo la mecánica del movimiento muscular. El primero en dar de ella una explicación aceptable fue el famoso Giovanni Alfonso Morelli, en su obra póstuma *De motu animalium*. No pudo dar a ésta su última mano, pues en 1679 murió en la miseria, caritativamente paliada por los escolapios de San Pantaleo, de Roma, donde se le acogió en calidad de huésped. En tiempo de Calasanz, se estaba dando el paso hacia la sustitución sistemática de concebir la filosofía como “movimiento de sustancias” propia de la teoría de los humores, hacia otra nueva concebida como “conjunto de leyes”.

O tal vez tuviera que ver en esta opinión de Calasanz, la creencia de que los músculos, al ponerse en movimiento, se hinchaban de aquellos “espíritus animales”, que supuestamente ocupaban todas las partes del cuerpo. Todavía no había mostrado Francis Glisson que los músculos en movimiento lejos de inflamarse, lo que pasa es que se comprimen.

46

CONFESARSE A DIARIO

Según declaración testifical en los Procesos, Calasanz se confesaba “todos los días con el P. Castilla, antes de la misa”. Es de suponer que no siempre fue con el P. Castilla. Nos puede asombrar una asiduidad tal en obtener el perdón de pecados a los más veniales, todos los días. Sin embargo esta práctica lo fue no sólo de personas con fama de santidad, sino también de algunos seglares no canonizables. Según narra el Vizconde de Walsh, en su cuadro poético de los Sacramentos, Jonás, obispo de Orleans, atestigua que seglares confesaban diariamente sus faltas, práctica aconsejada por San Beda el Venerable. Cita también Walsh a Luis el Benigno, que se confesaba todos los días con Drogón, su hermano, obispo de Metz. Asimismo afirma que san Felipe Bourges “todas las tardes, después de Completas, lavaba su alma en la piscina saludable y sagrada”. Por otro lado, la Regla de San Columbano prescribe la confesión varias veces al día. También observaban la práctica de la confesión diaria, santos más cercanos a Calasanz, como Vicente Ferrer, Cayetano de Thiene e Ignacio de Loyola. En sus últimos años, San Carlos Borromeo se acercaba dos veces al día a este Sacramento de la Penitencia. San Andrés Avelino se confesaba también a diario y frecuentemente varias veces al día.

Esta práctica cotidiana de la confesión ya la vemos formulada y recomendada por san Agustín: “Quoniam quotidiana est offensa, oportet ut quotidiana sit remissio”

(Ya que cotidiana es la ofensa, conviene que cotidiano sea el perdón). San Felipe Neri, según su biógrafo Juan Marciano, “aconsejaba que se frecuentase la confesión más que la comunión: así es que muchos de sus penitentes se confesaban todos los días, y no todos los días comulgaban”. Del famoso Conde-Duque de Olivares, valido del rey de España, Felipe IV, escribe su biógrafo Gregorio Marañón que, después de la muerte de su hija María, “una melancolía infinita y a la vez extravagante se apoderó de él... se exacerbó su religiosidad, aumentando sus rezos y haciendo a diario confesión y comunión... A las cinco de la mañana se levantaba y recibía al confesor.”

Este afán de reiterar el Sacramento de la penitencia, debe atribuirse, según un autor de hoy, al Concilio de Trento, que acentuó el uso devocional de la confesión, dando pie para el endurecimiento de esta práctica a los “repetidores serviles del Concilio, hasta el punto que se toma el Sacramento como fin, como ideal: confesarse lo más seguido posible es prueba de santidad”. Hasta aquí la opinión del mencionado autor. Pero, a mi parecer, otras fueron las razones que contribuyeron a esta multiplicación de confesiones devocionales: práctica, que ya he señalado, es de más antiguo origen. Una de estas razones podría ser la parsimonia en autorizar la comunión frecuente. Así la penitencia vino a ser la única fuente sacramental de gracia cuyo uso reiterativo era entonces asequible a los fieles. Puede asimismo contribuir a esta práctica, la afirmación del Catecismo del Concilio de Trento, con la cual se responde a la pregunta acerca de “los bienes que nos comunica el Sacramento de la Penitencia”. La respuesta es: “Gracia con que se nos perdonan las culpas pasadas y se nos preservan las venideras”. El Catecismo de Ripalda transcribe literalmente del de Trento la traducción de esta pregunta y de su correspondiente respuesta. Según enseña santo Tomás de Aquino, todo cuanto hace más remoto el caer en pecado aumenta la santidad. No es, pues, de extrañar que la Confesión, por la que se “preservan” futuras culpas, se considere medio santificación. Tanto más cuando el mismo Aquinate afirma que “la gracia nos suministra un medio más eficaz que nuestros propios actos para evitar los pecados” (*Suma Teológica Suplemento*, q.25 a. 1, ad primum). En carta al P. Alacchi escribía Calasanz: “El confesonario es un tribunal que bien administrado no sólo debe remediar el pasado, sino también preservar para el futuro” (EGC 1759).

Otra causa de esta reiteración de la confesión, podría ser el que se experimentase en aquel tiempo un horror intenso a cometer cualquier clase de pecado, sin exceptuar el venial. La esposa de Luis XIV de Francia, María Teresa de Austria, declaró:

“Un pecado venial... Fue una ofensa a Dios y esto basta para que haya abierto una herida mortal en mi corazón.” En la actualidad ha disminuido en algunos hasta desaparecer este legítimo odio al pecado, sobre todo tratándose del pecado venial.

Pero este rigor con que frecuentaban la confesión, los devotos penitentes diarios, entre ellos Calasanz, no siempre lo exigían a sus confesados. Diego Pérez de Valdivia, autor de obras de espiritualidad, discípulo de San Juan de Ávila, fue procesado por la Inquisición en 1575. En su acusación fiscal, figura lo siguiente: “Que en otro sermón dijo que bien podían comulgar diez años seguidos sin confesarse, con tal que no tuvieran pecado mortal”. No obstante, en el mismo proceso figura lo siguiente en descargo del acusado: “Que decía misa cada día, o los más, y ordinariamente confesaba para decirla”...

En las Reglas que dio Calasanz para los novicios se les ordena: “Se confesará ordinariamente, si es sacerdote, tres veces a la semana, el domingo, miércoles y viernes; no siendo sacerdote, dos veces, el domingo y el jueves”. En carta fechada a 3 de diciembre de 1633, dirigida por el mismo Calasanz, al entonces todavía Hermano Arcángelo Sorbino, residente en Cesena (fuera de Comunidad por administrar los bienes heredados del Cardenal Tonti), se lee lo siguiente: “Espero que ahí las cosas andarán todavía bien, sobre todo si se hace la oración mañana y tarde; la confesión y la comunión, el domingo y el jueves”.

Calasanz, en sus *Constituciones* (artículo 58), había adaptado, perfeccionándolo, un párrafo de las de los Clérigos Regulares Menores (Caracciolini) soslayando, aunque lo tuvo a la vista, el homólogo de los teatinos que dice así: “Los sacerdotes, si no se confiesan cada día, háganlo por lo menos varias veces por semana”. En sus *Constituciones*, nuestro fundador había escrito solamente que, tanto los religiosos sacerdotes como los demás confiesen sus pecados dos veces por semana, igual a lo prescrito en las mencionadas *Constituciones* de los Caracciolini. Pero el censor, nombrado por la autoridad eclesiástica, indicó a Calasanz que añadiera - como los hizo en el Código de Narni - el siguiente inciso: “Si quotidie debent celebrare, quotidie confiteantur, si necesse fuerit” (Si deben celebrar a diario, confiéscense diariamente, si es necesario). Lo que dicho artículo 58 de las *Constituciones* quedó del siguiente modo: “Tanto los sacerdotes como los otros se confesarán por lo menos dos veces a la semana con los sacerdotes para esto designados. En cuanto a los sacerdotes, si deben celebrar a diario, confiéscense diariamente si fuere necesario, no sea que los religiosos que emprendieron el camino de la perfección, por el desprecio de las culpas leves, poco a poco resbalen hacia otras más grandes”.

47

EL ACTO DE CONTRICIÓN

El famoso cardenal Franzelin, al que León XIII calificó como el mayor teólogo del siglo XIX, hablando del dolor de contrición por los pecados cometidos, manifestó: “Si pudiera ir como predicador, de país en país, en todas partes hablaría de la importancia de esta suerte de arrepentimiento”. Este celo por inculcar la contrición podría atribuirse asimismo a Calasanz, en base a su actuación en la pastoral de infancia y juventud. Escribe Sántha: “A los actos de las tres virtudes teologales quiso Calasanz añadir los actos de humildad y contrición... Se insistía particularmente en los actos de contrición, con objeto de que los alumnos pudieran vivir siempre en gracia de Dios y se tenían tales actos al concluir las lecciones, tanto por la mañana como por la tarde, y también durante la oración continua”. Ya el P. Juan de Jesús María, O.C.D., en su *Libro de la Educación de la Piedad*, dedicado a las escuelas de Calasanz, incluyó un *Catálogo de los ejercicios espirituales adecuados a los niños*, en el que figura lo siguiente: “Procuren la presencia de Dios, esto es, recuerden frecuentemente a Dios y hagan algunos actos de amor, esperanza, caridad y contrición dirigidos a El”. Los *Riti comuni* prescriben a los escolapios: “En sonando la señal de terminar las escuelas... acordándose de la obligación de dar cuenta a Dios de su promesa, debiendo terminar, dirá el escolar acostumbrado o el mismo maestro. *Tu autem Domine miserere nobis. R/ Deo gratias* (Tú Señor, pues, ten

misericordia de nosotros. Respuesta: Gracias a Dios). Enseñándoles a golpear el pecho y hacer actos de contrición, pidiendo perdón a Dios por los errores cometidos particularmente en aquel día”

Para mejor realizar este acto de contrición y los de las antedichas virtudes, Calasanz hizo imprimir unas hojas, que mandó distribuir profusamente a los alumnos, pues consideraba “muy vergonzoso y enorme falta que los alumnos mayores no supieran hacer los actos de fe, esperanza y caridad, humildad y contrición, que son tan necesarios” (EGC 2835. Cfr. EGC 3022 y 3027). Tal vez para su mayor difusión, en el librito *Avviamento chiaro et facile al Sacramento della Confessione et a quello della Comunione per bene et santamente confessarsi e comunicarsi, dato in luce dal P. Filippo Angelini dell'Ordine de' Predicatori... per uso degli scolari delle Scuole Pie ristampato*, quiso que se añadieran al final “los ejercicios espirituales de los escolares y los misterios de la vida de Cristo en uno o dos folios, para que se pudiera tenerlo todo en un solo libro” (EGC 882). De ser así, probablemente se incluirían dichos actos o ejercicios espirituales en sucesivas reimpresiones (EGC 882, 904, 942, 956, 2835, 2916, 3022, 3027, 3036, 3920). No obstante, dentro de uno de los libros que Calasanz tenía en su aposento, el P. Adolfo García Durán encontró dos hojitas en la edición de 1641, posteriores, por tanto, a la carta en que solicitaba su inclusión en el librito del P. Angelini, carta fechada a 21 de junio de 1628. La fórmula del acto de contrición que figura en tales hojitas, es el siguiente: “Me arrepiento, Señor, y tengo dolor de todo corazón, más que de ningún otro mal, de haberos ofendido, obrando tantas veces contra vuestra santísima voluntad, firmemente propongo jamás ofenderos y cumplir vuestra santa ley. Y para que me perdonéis mis pecados, quiero confesarlos cuanto antes”.

El acto de contrición de la Oración Continua con los niños, era como sigue: “Me arrepiento y me duele de haberos ofendido tantas veces, porque sois mi único, verdadero y perfecto bien. Con vuestro divino auxilio, propongo firmemente nunca más pecar y morir antes de cometer el más pequeño pecado. Me propongo huir de todas las ocasiones que puedan llevarme a pecar, estoy resuelto a amaros y servirlos siempre. Yo confieso ante Dios Todopoderoso...”.

Con mayor razón insistía Calasanz en la contrición de sus religiosos escolapios. Dos veces al día, al mediodía y por la noche, les ordenaba que examinaran su conciencia en un acto comunitario en el oratorio. En caso de no poder asistir a este acto de comunidad, ordenaba a los novicios, en las Reglas que les dio, que los

hagan “cuanto antes puedan en particular”. Incluyen dichas Reglas una fórmula de examen de conciencia análogo al “modo de hacer el examen general” que propone san Ignacio de Loyola en el libro de sus Ejercicios Espirituales. Este examen consta de cinco puntos, es a saber: “1º dar gracias a Dios por los beneficios recibidos; 2º hacer diligente investigación de los defectos, faltas y pecados cometidos, 3º dolerse mucho de ellos; 4º hacer propósito firme de enmendarse con el divino auxilio, 5º imponerse alguna penitencia según las culpas cometidas”.

No es de extrañar una tal reiteración de actos de contrición en una época, como la de Calasanz, en la que se otorgaba gran valor para la perfección cristiana, a la llamada compunción del corazón. Hoy día apenas si la mencionan los tratados de la vida espiritual. El autor ascético Luis de la Palma (1560-1641), en su *Tratado de los exámenes de conciencia*, dedica amplia atención a la compunción, que viene a ser para él sinónimo de contrición. Tomás de Kempis, además de escribir un opúsculo titulado *Libellus de vera compunctione cordis*, le dedicó un enjundioso análisis en el capítulo 21 del libro primero de su *Imitación de Cristo*.

En él se halla la atinada declaración: “Da te ad cordis compunctionem et inveniles devotionem” (entregate a la compunción del corazón y hallarás la devoción). No es de extrañar que Calasanz, que apreciaba tanto al Kempis (EGC 557, 1009, 1020, 1563, 1568, 1569 y 2371), diera tanta importancia a la contrición, pues a través de ella se consigue la devoción o sea la piedad.

Esta multiplicación de actos de contrición no era algo extraordinario en tiempos de Calasanz. Del eximio teólogo jesuita Francisco Suárez (1548-1617) consta que, en medio de sus intensos estudios y de sus numerosos escritos, que maravilla cómo dispuso de tanto tiempo para escribirlos, aún sacaba tiempo para hacer cien veces al día el acto de contrición. Para sus religiosos también quería Calasanz una singular frecuencia de esta compunción del corazón. Aparte los actos de contrición realizados con sus alumnos, escribe en el artículo 48 de sus Constituciones -artículo del que se desconocen antecedentes en Constituciones de otras familias religiosas en las que se inspiró- el siguiente memorable párrafo: “Con todo ahínco exhortamos a todos en el Señor a que, en la medida de los posible, se empeñen en ejercitarse en actos ya externos, ya principalmente internos, de humildad, contrición, acción de gracias y otros, según el Espíritu Santo les dicte, para que el Padre celestial, que ve en lo oculto, les recompense y les eleve a una perfección de sólidas virtudes”.

48

ATRICIÓN Y CONTRICIÓN

Fue una escena muchas veces repetida aquélla en la que, al concluir la escuela, Calasanz, crucifijo en mano, interrogaba a los niños: *¿Quién de vosotros se atrevería a tirar piedras a este divino Señor?* La respuesta infantil era unánime: *ninguno, Padre, ninguno*. A lo que replicaba el Santo: *El que comete un pecado hace lo mismo que el que arroja una piedra a Jesús*. La escena solía concluir con estas palabras de Calasanz: *Ya que otras veces habéis pecado, pedidle ahora perdón conmigo, y yo se lo pediré por vosotros*. Entonces les dictaba un sentido acto de contrición. Asimismo cuando conocía que algún alumno había caído en pecado mortal, llamábalo a solas y le manifestaba el peligro de condenarse: *¿Cómo te has atrevido -le decía- a caer en desgracia de Dios y declararte enemigo suyo?* Y tomándolo de la mano, le conducía a arrodillarse ante la imagen de la Virgen, refugio de pecadores, para que hiciese un acto de contrición. De allí lo acompañaba a confesar sus pecados.

No dejaron de manifestar los frutos de tan fecunda siembra. Un día del año 1601, según narra Berro y lo recoge Bartlik en sus *Annales*, se hallaba el obispo de Luca, Monseñor Alejandro Guidiccioni, paseando por el huerto de su residencia romana, cuando a uno de sus hortelanos, recolectando fruta, se le rompió una rama del ár-

bol en que había subido y quedó colgado de un pie, cabeza abajo, sin poderse valer y con peligro de mortal caída. Estaba su hijito de ocho o nueve años al pie del árbol e impotente para prestarle auxilio, empezó a gritarle: “Padre, diga conmigo de todo corazón: Señor mío Jesucristo, me arrepiento de todos mis pecados...” continuando el acto de contrición. Oído éste por el obispo y sus acompañantes, tras ayudar al hortelano a salir del peligro, quedaron admirados de la piadosa iniciativa de su hijo y le preguntaron quién le había enseñado a proceder de esa manera. “Yo voy a las Escuelas Pías -respondió el niño- y mi maestro el padre José, me ha dicho que haga el acto de contrición de esta manera, cuando me encuentre en peligro”.

Un caso parecido nos ha transmitido el padre José Jericó, en sus *Varones insig-nes en santidad de vida del Instituto y religión de Clérigos Regulares Pobres de la Madre de Dios de las Escuelas Pías*. Cierta día retirándose a su casa, a la hora del mediodía, Don Sixtilio Mazzuca, obispo titular de Alessan y canónigo de la Basílica Vaticana, vio tendido en el suelo, en una calle retirada, a un hombre que apenas daba señales de vida. Se trataba de un albañil, que habiéndose quedado solo al retirarse sus compañeros, cayó de lo alto del edificio en que trabajaba. A su lado, arrodillado, un niño de siete u ocho años, esforzando la voz le dictaba el acto de contrición. Dispuso el prelado que llevaran al accidentado al hospital y, entre tanto, preguntó al niño dónde había aprendido tan saludable práctica. A lo que el niño respondió que en las Escuelas Pías, cuyo padre prefecto Calasanz les enseñaba cuánto vale el acto de contrición bien hecho y como conviene decirlo en peligro de muerte. Acompañado del pequeño, el obispo visitó las Escuelas Pías, cuya existencia muy reciente todavía, ignoraba. Allí conoció a Calasanz y se convirtió en generoso bienhechor de su obra.

Hasta en su lecho de muerte, fomentó el santo el acto de contrición. En vísperas de su óbito, entre los visitantes del moribundo, se hallaba un caballero, quien arrodillado junto a su cama le imploraba su bendición. Se la negó, mirándolo con rostro severo. Reflexionó el caballero y se halló en pecado mortal. Hizo un acto de contrición y prometió confesarse y cambiar su vida. El Santo, entonces sonriente, le bendijo. Después le recomendó que cumpliera los propósitos que había hecho. Asombrado el caballero, exclamó, en Presencia de los presentes: “¡Es un Santo; ha leído en el fondo de mi conciencia!”.

En tiempo de Calasanz seguía la polémica sobre los motivos del arrepentimiento de los pecados: el amor de Dios o sea la contrición, y la fealdad o suciedad del

pecado y el miedo al infierno o sea el dolor de atrición; y si ésta era suficiente o no para obtener el perdón de los pecados en el Sacramento de la Penitencia, hoy mejor llamado de la Reconciliación. La palabra atrición -según Delameau, a quien sigo en la siguiente exposición histórica- se remonta a los inicios de la Escolástica, es decir a la primera mitad del siglo XII. En el siguiente siglo, en particular para santo Tomás de Aquino en su *In IVm Sententiarum*, la contrición es un arrepentimiento perfecto: nuestra libertad inundada por la gracia, se eleva al nivel de la caridad y el pecador experimenta el remordimiento de sus culpas por amor a Dios. La atrición, a lo más, solamente prepara la llegada de la gracia y franquea el camino a la contrición. En aquella época no estaba verdaderamente esclarecido el motivo que conduce al dolor de atrición. Para el Maestro de las Sentencias, Pedro Lombardo, la absolución tenía, sobre todo, la función de asegurar al penitente y a la Iglesia que el pecado había sido perdonado por Dios. Santo Tomás es ciertamente “contricionista”, pues para él, lo mismo que para sus predecesores (los autores anteriores al siglo XIII, incluido San Alberto Magno), no puede existir remisión de los pecados sin una contrición nacida del amor. Pero sería en el siglo XIV, cuando un dominico impugnador de Santo Tomás, Durando de San Porciano, llamado *Doctor Resolutissimus*, obispo en tres diócesis y filósofo nominalista, fue uno de los primeros, si no el primero, en distinguir el remordimiento de los pecados originado por el amor de Dios, del derivado del reconocimiento del pecado merecido. Otro impugnador del Aquinate, el franciscano Duns Scoto, titulado *Doctor Subtilis*, amplía los postulados de la corriente atricionista, exaltando el poder de la absolución del confesor. Para él la esencia del sacramento de la Penitencia no reside en los tres momentos hasta ahora considerados esenciales -contrición, confesión y satisfacción-, sino en el perdón otorgado por el sacerdote en función de la Potestad de las Llaves.

Siguió la polémica hasta nuestros días, pues el Concilio de Trento no quiso resolver la controversia. Se limitó a declarar que la atrición “se concibe comúnmente por la consideración de la fealdad del pecado y por el temor del infierno y sus penas, y si excluye la voluntad de pecar y va junto con la esperanza del perdón, no solo no hace al hombre más hipócrita, más pecador, sino que es un don de Dios e impulso del Espíritu Santo, que todavía no inhabita, sino que solamente mueve y con cuya ayuda se prepara el penitente el camino para la justicia. Y aunque sin el Sacramento de la Penitencia no puede por sí misma llevar al pecador a la justificación, sin embargo le dispone para impetrar la gracia de Dios en el Sacramento de la Penitencia”. Y en su sesión XIV, de 25 de noviembre de 1551, declaraba, además, el concilio: “Esta contrición imperfecta, que es llamada atrición, porque

nace comúnmente de la consideración de la suciedad o del miedo a las penas del infierno (...). Por cuanto que ésta, por sí misma, no puede conducir al pecado hasta la justificación sin el Sacramento de la Penitencia, lo predispone, sin embargo, para obtener la gracia de Dios en el sacramento”. Seguirá, sin embargo, la polémica, hasta el punto que el Papa Alejandro VII (1655-1667) tenga que prohibir a los teólogos polemizantes que se tachen mutuamente de herejes.

El tiempo de Calasanz, persiste, pues, la polémica con el silencio oficial y oficioso del Vaticano. Evitan el vocablo atrición tanto el *Catecismo Romano* (1566) como el *Ritual Romano* (1614). En 1617 San Roberto Bellarmino publica una obra ampliamente difundida, *De genitu columbae sive de bono lacrymarum*, en la que exalta el don de lágrimas y la “verdadera contrición” de María Magdalena.

El 1 de marzo de 1631, Calasanz escribe el Padre Melchor Alacchi, residente en Venecia, elogiando cuanto realiza por los apestados y le dice: “Aunque no hiciera otra cosa que conseguir que una sola persona hiciera un acto de contrición estaría bien empleada toda su fatiga; tanto más cuanto se debe creer que muchos, por la administración de los sacramentos, se salvarán, pues el atrito con el sacramento se hace contrito” (EGC 1584). La última frase viene a ser a modo de transcripción del aforismo escolástico: *Ex attrito per justificationem fit contritus*.

La opinión hoy día más común entre los moralistas -según Häring- sostiene con Santo Tomás de Aquino y la mayoría de los teólogos postridentinos, que “para la recepción del Sacramento de la Penitencia es necesaria al menos una atrición que contenga algún germen o principio de caridad (...). En conclusión: el confesor ha de tener presente la amonestación de la Santa Iglesia de procurar despertar en el penitente una contrición perfecta. Por su parte el penitente está seriamente obligado a tender, por lo menos, a un principio de amor. Tratándose de un asunto del que pende la eterna salud, hay que escoger el camino más seguro”.

49

PAGAR PARA CONFESARSE

Para algunos escolapios contemporáneos de Calasanz, el confesionario fue motivo de deserción del ejercicio de la docencia. Así lo manifiesta el Fundador en carta al P. Vicente Berro, fechada a 2 de julio de 1639. Dice así: “Y cuantas veces nuestros religiosos no atienden a este ministerio (de la enseñanza), relajarán el Instituto, como se ve claramente en el querer confesar seglares; cuando uno de los nuestros llega a confesor de seglares, parece que deja a un lado el Instituto de las escuelas; y si alguien dice que confesar a seglares es un medio oportuno para obtener limosnas, le respondo que Dios bendito las mandaría por otro camino, como hemos visto en más de veinte años en que no hemos tenido iglesia, sino solamente oratorio, donde se decía sólo la misa de los alumnos y se oían sus confesiones. Sin duda las escuelas y el santo temor de Dios andaban mucho mejor que ahora”. Hasta aquí la carta de Calasanz. La obtención de limosnas -muy necesarias por cierto- era el pretexto para dedicarse intensamente a la confesión de adultos. Los abusos llegaron al extremo de que, para atender las confesiones de seglares, se mandara a los alumnos a confesarse a otras iglesias, dispensándoles de la última hora de clase (EGC 793).

De tal manera privilegiaba Calasanz el ministerio de la enseñanza por encima del confesar a adultos, que en carta al P. Ciriaco Beretta advierte al P. Nicolás Genesi “que no se engañe al ver la necesidad de confesores que hay por ahí, pues nuestro principal Instituto son las escuelas; de modo que si ha de sufrir alguno de ambos ministerios, es mejor que lo sufra el de la confesión que el de la escuela, pues confesores no faltan, mientras los maestros son tan pocos” (EGC 3871).

El problema se agrava al mantener Calasanz, bajo pena de excomunión, no sólo poseer, aun el tocar dinero. Severas fueron las decisiones tomadas el 12 de octubre de 1627, por la Congregación General de la Orden. Si bien no se llegó a amenazar con excomunión el contacto físico y con dinero, Calasanz, en virtud de sus facultades como Superior de la Orden, impuso la pena de excomunión *ipso facto incurrenda* a los que tocaran dinero del modo que fuera, pues había quien tranquilizaba su conciencia tocando el dinero a través de un papel, de un trapo o de otro intermediario. El santo fue inexorable en esta prohibición. Que nadie toque dinero “aunque se lo ofrezcan los seglares” (EGC 1931), “aunque se pierdan algunas limosnas” (EGC 676), “si alguno quiere dar alguna limosna, remítase al ecónomo o administrador de la Religión” (EGC 727a).

Esta prohibición vino bien refrendada, al decretar el Capítulo General de 1641: “En cuanto a aquellos a los que se prohíbe tocar dinero, se entiende que están comprendidos particularmente los confesores, y también el Superior en el confesionario o en el acto de confesar”. Ya en las *Reglas para los Novicios de las Escuelas Pías* dadas por San José de Calasanz, figuraba el siguiente artículo: “No tengan dineros ni guardados en su poder ni en poder de cualquier otra persona, aunque se los den para servicio común de la Religión, o para darlos a los pobres, o para hacer alguna restitución, si no es cuando vaya pidiendo limosna, en cuyo caso lo recibirá en la caja que para eso llevará en la mano: por consiguiente dirija al Superior las personas que los ofrecen, para que los entreguen en mano del mismo o para que le dé licencia de recibirlos. Lo mismo debe entenderse de cualquier otra cosa”. La alusión a la restitución tal vez se refiera a los novicios sacerdotes con licencia de confesar. El recibir el dinero “en la caja que para ello llevará en la mano”, hace pensar en la prohibición de tocar dinero y, por lo tanto, de recibirlo en la mano para introducirlo en la caja o cepillo.

Pero la prohibición apunta a algo más que a una rígida observancia de la pobreza, cual correspondería a una Orden reformada, como eran para Calasanz los esco-

lapios, al igual que “los Capuchinos y los Padres reformados de san Agustín”, quienes tenían excomunión por tocar dinero (EGC 673). En el artículo 323 de sus *Constituciones*, Calasanz ordena: “A nadie sea lícito pedir algo o recibirlo de aquellos cuyas confesiones oyere, ni de ningún otro, aunque se lo diera para distribuirlo a los pobres o para restituirlo en nombre de quien debe satisfacer, a no ser que el superior le haya concedido licencia, una vez conocido el motivo”. ¿Es que se pedía dinero a los penitentes? ¿Tal vez se les exigía? Fray Anselmo de Turmeda (1352-1423?), un franciscano renegado, que abrazó la religión mahometana y contrajo matrimonio, escribió, entre otras obras, *La disputa del asno contra Fray Anselmo de Turmeda*. En ella se pone en tela de juicio la superioridad del hombre sobre los animales, en cuya representación el asno rebate los argumentos de Turmeda. En una de estas pruebas, se intercalan unos cuentos, al estilo del *Decamerón* de Boccaccio, para demostrar que los frailes cometen los siete pecados capitales. En el *Cuento de los pecados de avaricia*, se cita con nombre y apellido y el convento donde confesaba, a un fraile dominico, que a un marinero penitente suyo le exigió un florín, tras haberle forzado a confesarse falsamente que retenía injustamente diez florines. “Hijo mío -dice el fraile- ya ves que la suma que tienes injustamente llega a diez florines, de la que me pertenece un florín: dámelo y te absolveré de tus pecados”. Se trata éste de un caso de simonía. Pero no es así el caso que Marciano relata en la *Vida del Glorioso Padre y Patriarca San Felipe Neri*. Es a saber: “Llegóse a él un penitente que tenía por costumbre en su patria regalar alguna cosa al confesor, y no llevando entonces dinero, se excusó diciendo: Perdóneme, Padre, que no traigo nada. Sonriéndose Felipe a tan extraña salida, y tomando ocasión de ella añadió: Pues, en vez del dinero que querías darme, quiero yo que me ofrezcas volver a confesarle el sábado que viene”.

Pero, sobre el particular, no carecemos del testimonio del propio Calasanz. En carta al P. Melchor Alacchi, fechada a 6 de marzo de 1632, escribe el Santo: “Me parece de las peores costumbres el percibir dinero por las confesiones, porque suele ser ocasión de graves desórdenes. Si los Superiores supieran extirparlo, no habría tantas confesiones inválidas ni se andaría buscando penitentes, como muchos suelen hacer, aun sin aceptar dinero en el confesionario, ya que el confesionario es un tribunal donde, si se administra bien, no sólo se remedian las cosas pasadas, sino que también se preservan las futuras, sin respeto humano” (EGC 1759).

50

MUERTE, JUICIO, HIEL Y VINAGRE

Todavía conocí la práctica tradicional escolapia de ciertas acciones devotas ejercidas en el comedor o refectorio. Cuando acabábamos de sentarnos después de la bendición de los alimentos, antes de dar comienzo el lector a unos versículos de la Biblia en latín (o sea de la Vulgata), con las manos juntas meditábamos, brevemente, la exhortación que dicho lector nos dirigía en castellano: “Acordémonos, Padres y Hermanos, de estar atentos a la lección, porque en la hora de la muerte se nos pedirá estrecha cuenta del fruto que hubiéramos dejado de sacar”. Además, interrumpía por tres veces la lectura durante la comida y por dos veces durante la cena, para juntar las manos e invitar a los comensales a una breve meditación con estas palabras: “Acordémonos, Padres y Hermanos, de la hiel y vinagre que gustó el Redentor del Mundo en el Santo Leño de la Cruz”. Al escuchar esta exhortación, los comensales juntaban sus manos y las mantenían así durante su breve meditación, permaneciendo sentados.

Esta práctica se remonta a los tiempos de Calasanz, según acredita el P. Berro en sus *Annotationi* (t. I, l.I, pp. 100 y 106): “En mitad de la comida y de la cena, el

lector va recordando, dos o tres veces por plato, la hiel y vinagre, que gustó Cristo, Señor nuestro en el leño de la Santa Cruz". Y - prosigue el Berro - es mi opinión que esto Ntro. V.P. Fundador y General lo tomó de S. Juan Clímaco, como también tener una calavera sobre la mesa del comedor, porque el Santo Juan Clímaco, en el Sermón 26 *Ut in privilegio similitudinem*, dice así: "la atenta meditación de la muerte y la fija y continua memoria de la hiel y del vinagre de nuestro Rey Jesucristo son la madre de la abstinencia". Más adelante reitera el Berro: "Que se recuerde, mientras se come, la hiel y el vinagre dado a N. Señor en la santa cruz y al final la imitación de la Pasión del mismo, que son la madre de la abstinencia, como dice S. Juan Clímaco, en el sermón 26 en el privilegio de las semejanzas".

No obstante yo creo que no es esta cita, el antecedente de los textos de los mencionados "acordémonos" del lector al principio de los ágapes y durante los mismos. Pues, el mismo santo doctor de la Iglesia escribió en su obra (de la que tomó el adjetivo de su onomástico) la llamada *Climax*, conocida también como *Escala del Paraíso*, lo siguiente "Al sentarte a comer recuerda la muerte y el juicio, pues mal o moderadamente así refrenarás la gula. Cuando vayas a beber, nunca olvides el vinagre y la hiel de tu Señor y entera o moderadamente beberás o gemirás o ciertamente resultarás humilde" (cap. 14). Este texto del *Climax*, se refiere tanto a la "hora de la muerte" y al juicio donde se "nos pedirá estrecha cuenta", como al recuerdo de la hiel y vinagre que gustó el Redentor. Si bien el recuerdo de éstos se refiere no sólo a la bebida, sino a cualesquiera alimentos comestibles o bebestibles. Así se indica en la *Reglas para los Novicios de las Escuelas Pías* dadas por San José de Calasanz, en el capítulo XXI, de la mesa: "Atienda a lo que se lee, aplicando a su tiempo el entendimiento a la hiel y vinagre que dieron al Redentor del mundo en la hora de su muerte, como, recuerda el lector".

Este texto, rememorativo de un episodio de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo, no es exacto, pues la hiel y el vinagre no los gustó en la cruz. Antes de su crucifixión, llegado al Calvario, al despojarle de sus vestidos, diéronle a beber "vino mezclado con hiel", según Mateo (Mt 27,34) o "vino con mirra", como declara Marcos (Mc 15,23). Estando ya en la cruz, le dieron a beber la "posca", una bebida ácida o compuesta de vinagre, que llevaban los legionarios romanos para apagar la sed. La divergencia de los evangelistas sobre la hiel y la mirra, la atribuyen algunos a un error del traductor griego de Mateo, que leyó "merora" (hiel) por "mora" (mirra), mientras otros sostienen que, tanto en los LXX como en diversos textos literarios, el término griego "cholé" denota, de un modo general, todo tipo

de drogas para adormecer los sentidos; así el vino mezclado con mirra, resina, azafrán, láudano, etc. Podría ser llamado, en términos generales, vino mezclado con hiel. También podría referirse Calasanz, lo mismo que Juan Clímaco, en esta ubicación del gustar Jesús hiel y vinagre en la cruz, a la traducción que contiene la Vulgata del salmo 68: "Et dederunt in escam meam fel et in siti mea potaverunt me aceto" (Para comida me dieron hiel y en mi sed me dieron vinagre), cuando la auténtica versión castellana del texto hebreo, según la Biblia de Jerusalén, sería: "Me han echado veneno en la comida, han apagado mi sed con vinagre".

51

CALASANZ Y EL DEMONIO

Es corriente en las hagiografías hallar relación de las luchas sostenidas por los santos con el enemigo infernal. En la antigüedad, es campeón indiscutible San Antonio Abad; en tiempos más cercanos a nosotros, san Juan M^a Vianney.

En la tierna infancia de Calasanz, figura su pueril intención de matar al demonio con un puñalito, mitificada después por sus biógrafos, hasta convertirla en lucha enconada en la copa de la famosa “olivereta” de Peralta de la Sal, con la caída indemne del niño, derribado por Satán rompiendo la rama del árbol en la que se había encaramado. Tal vez, en aquella actitud que podríamos llamar “satinicida” de Calasanz niño, haya influido la audición y memorización de los *Milagros de Nuestra Señora*, de Gonzalo de Berceo que su maestro se los hacía recitar “tal como se los enseñaba su madre”. Entre estos “milagros” figuran algunos en que la Virgen vence al infernal enemigo. Es a saber: los titulados *El sacristán impúdico*, *El romero de Santiago*, *El clérigo embriagado* y una versión de *El milagro de Teófilo*, quien vendió su alma al diablo. La temática de ese “milagro” ha sido prolífica en el ámbito literario, desde Paulo Warnefrido, llamado Paulo Diácono, hasta el *Fausto* de Goethe, pasando por *El esclavo del demonio*, de Mira de Amescua, y *El mágico prodigioso*, de Calderón de la Barca.

De la estancia estudiantil de Calasanz en Estadilla, se cuenta que, si algún condiscípulo se atrevía a proferir en su presencia expresiones obscenas o malsonantes, le reprendía diciéndole: “Estas palabras son pecado, son palabras del demonio”.

Su biógrafo Talenti, fantaseando acerca de su infancia -como dice Giner-, escribió: “El demonio (...) se esforzaba en aterrorizarle y estorbarle en las obras santas, apareciéndosele en formas horribles de atroces y monstruosísimas fieras, e incluso intentó varias veces ahogarle y precipitarle en un pozo.” Pero Talenti muestra cierta predilección por el tema demoníaco en la hagiografía calasancia, y como nota el mismo Giner, contienen referencias al demonio, por lo menos, cien páginas de su *Vita del Beato Giuseppe Calasanzio della Madre di Dio*.

Testifica Berro, con más seriedad, que en 1602, cuando en el Palacio Vestri colocó Calasanz una campana para mejor cumplimiento del horario escolar, una sombra, testificada por los vecinos, le empujó y lanzóle al suelo desde una altura como para matarle, rompiéndole una pierna y la cadera.

Es el mismo Berro quien narra el dominio de Calasanz sobre dos posesas del demonio, introduciéndolas en sendos templos, suavemente asidas con los dedos pulgar e índice, los que habían tocado la Hostia Consagrada en las misas celebradas en la iglesia de Santa Práxedes y en la Capilla de la Flagelación o en Santa María la Mayor o en la Madona dei Monti, que es donde solía celebrarla al visitar las siete basílicas, pues de regreso de ellas sitúa Berro el exorcismo de la segunda posesa. Castelli narra un suceso análogo, esta vez con un varón, pero parece que se trata de una duplicación errónea. En esta relación de Castelli figura la frase dirigida por Calasanz al energúmeno: “Y ¿no sabes la fuerza que tienen esos dos dedos consagrados?” De San Felipe Neri escribe asimismo su biógrafo Marciano que para cerciorarse de que no eran obra del demonio los fenómenos místicos de la venerable Ursula Benicasa “después de celebrar la misa, le aplicaba a la nariz los dos dedos que habían tocado la Sagrada Hostia, cuyos toques sienten mucho los energúmenos”. Se trata, por lo que parece, de un exorcismo habitual en tiempo de Calasanz.

Otra acción de Calasanz con un poseso sucedió en 1625, en la ciudad de Cárcare, donde fue recibido procesionalmente. Un endemoniado mudo daba grandes alaridos que molestaban al acompañamiento. Calasanz ordenó al demonio que callara, el cual obedeció al instante. Después le libró de la posesión diabólica y le restituyó el uso de la palabra.

Se da un caso en el que Calasanz parece tener la convicción de que el Espíritu Santo actúa sobre un poseído del demonio. Así tal vez se colige de estas instrucciones dadas al P. Santiago Graciani: “Al Hermano Benito de Jesús, dado que el Espíritu Santo le ha otorgado fuerzas, después de haber salido para volver a nuestro convento, ayudémosle en esta sana inspiración, estando, según se cree, poseído (obsesso), buscaremos los medios más oportunos para librarlo. Y procuraré aquí con el P. Pedro (Casani) que se haga oración en el noviciado para su liberación”. (Carta 2164) Calasanz tenía fe en las preces redactadas por el Beato Pedro Casani, las cuales ordenó que se imprimieran (Cartas 2164, 4529 y 4551. cf cartas 2175 2240 y 2249). El título de estas preces, traducido al castellano, es el siguiente: *Exorcismos contra los espíritus infernales, terremotos, tronadas, tempestades y toda mala infección*.

También Calasanz atribuía al diablo ojeriza rabiosa contra la Escuela Pía. Así le escribía al P. Cherubini residente en Nápoles: “Espero en el Señor que, con su presencia, irán las cosas como deben ir en la Casa de Porta Reale, al igual que ha sucedido en la de la Duchesca. Pero esté muy advertido de que el demonio, que es siempre enemigo de todo bien, no logre impedirle que abra camino a las buenas obras, ya que cuanto más bien puede hacer uno y lo hace en servicio del prójimo, tanto más lo persigue ” (Carta 822). Análoga idea contiene la carta 1372. Esta es la razón por la que juzgó ser cosa del demonio un incendio aparente que surgió en el noviciado, en Roma. Mientras se intentaba inútilmente sofocarlo, el P. Castilla, Maestro de Novicios y Superior de la Casa, mandó a dos jóvenes al colegio de San Pantaleón, a comunicar el suceso al P. Calasanz. Éste, según el mismo P. Berro, les respondió: “Regresen que no es nada. Si hubieran hecho oración, el demonio no se hubiera burlado de ustedes como lo ha hecho. Digan al P. Castilla que vayan todos a hacer oración, que no se incomoden con el fuego, que no es fuego.” Regresaron los dos jóvenes, contáronlo todo a su Padre Maestro y, haciendo lo que había dicho Calasanz, el fuego se desvaneció. El P. Berro cuenta que, junto con otros, al día siguiente se trasladó al Noviciado, para ver los daños del incendio y, en la cocina, no vieron señal de fuego en los objetos combustibles y, preguntando el Hermano Ludovico, el cocinero, qué cosas se habían quemado , contestó sonriendo: “El demonio se ha burlado ”. Dijo, además que se le había oído reír sarcásticamente mofándose de que no había sido conocida su treta hasta que fue descubierta por el Santo Fundador. Menciona también Berro que otras veces oyó girar durante horas una gran rueda que había en el jardín de dicho Noviciado y saliendo a verla no se apreciaba movimiento alguno. Por lo que el ruido se atribuyó

al demonio, que quería molestar a los novicios, “para impedir o enfriarlos en el servicio de Sur Divina Majestad”.

Cuando el conflicto de los clérigos coadjutores que ambicionaban indebidamente el sacerdocio, una joven de Norcia, muy piadosa, cuyo director espiritual era uno de los Padres del Colegio, la cual sin ser monja vestía hábito religioso y asistía algunos días a la misa de los escolapios, vio muchas veces que acompañaba a los clérigos un ángel a cada lado, cuando se acercaban a recibir la comunión. Pero, un día, vio que a uno de estos religiosos precedía a una turba de demonios saltando y danzando, mientras le seguía llorando su ángel de la guarda. Después de comulgar, apareció el religioso tan horrible como un demonio, mientras brillaba esplendoroso el rostro de los demás comulgantes. Acabada la misa, refirió cuanto ella había visto. Aterrado el Hermano, confesó su propósito de acceder al sacerdocio estándole vedado. Contrito y absuelto, a la siguiente comunión, la joven le vio tan resplandeciente como los otros, con la diferencia de que su ángel mostraba una alegría extraordinaria.

En el capítulo XVIII de las *Reglas para los Novicios de las Escuelas Pías* dadas por San José de Calasanz, se lee, referente a la siesta, lo siguiente: “El que no quisiera dormir en aquella hora, en la cual anda rondando el demonio meridiano, no es bien que esté encerrado en su cuarto, sino tome un libro espiritual, y vaya al oratorio o a otro sitio público con licencia del Superior, y allí emplee provechosamente aquel tiempo.” Caputi alude a este párrafo al señalar que Calasanz hacía leer rúbricas litúrgicas a los religiosos reunidos en aquella hora. Una traducción del salmo 90 (91 del Hebreo) en Los Setenta y en la Vulgata, en consonancia con otras versiones antiguas, ha originado esta tipificación de una extraordinaria actuación satánica en el mediodía -“a daemone meridiano”-, correspondiente en las traducciones modernas a: “la epidemia que hace estragos al mediodía” o “la epidemia que arrasa a mediodía” o “el azote que devasta al mediodía” o “la plaga que arrasa al mediodía”. Ángel González, en su comentario a este versículo 6 del Salmo 91, dice: “*geteb* es el nombre de un demonio: se puede aludir aquí a demonios y espíritus malignos que Yahveh controla y que contrarresta con la actitud de los ángeles protectores.” Esta creencia en el demonio del mediodía es compartida también por San Felipe Neri, del que escribe Juan Marciano: “Introdujo en su cuarto las conferencias y los ejercicios espirituales, para que particularmente en las horas de calor, cuando el demonio es más inoportuno, encontrándolos en tan buena ocupación no pudiese ofenderlos; y así lo consiguió en efecto, pues no sólo

los preservó de la culpa con estos ejercicios, sino que elevó a muchos a un alto grado de perfección. ”

En sus *Piae Sententiae*, dedica Calasanz 5 de ellas a las astucias del demonio. Son las siguientes: “El demonio caza al religioso ocioso. El religioso negligente es la alegría del demonio. El religioso fervoroso es azote del demonio. Juega a la pelota el demonio con el religioso vano. El religioso iracundo es rayo del infierno que todo lo perturba. ”

También, en sus cartas, Calasanz menciona multitud de acechanzas del demonio, entre ellas las siguientes: Calasanz relaciona al “enemigo ” con los pecados carnales, para con ellos destruir la Escuela Pía (EGC 942*), denuncia al demonio como instigador de la gula (EGC 584 y 1410), consejero de los que forman parte de conventículos o banderías (EGC 2559, 2559-1 y 2759), el que hace lo posible para destruir la Orden (EGC 2568-1 y 4474), el que puede vencer a quien no comunica sus problemas al Superior (EGC 736), es enemigo de todo bien (EGC 822), sugestiona con falsas enfermedades (EGC 2903), sugiere enormidades, pero los tentados pueden rechazarlas al instante (EGC 1961) , a los envidiosos engaña (EGC 2638), embauca a los que no van por el camino de la humildad (EGC 2390), se opone a la humildad porque es soberbio (EGC 2529), es su ganancia la discordia en la comunidad (EGC 1486), bajo apariencia de una mayor tranquilidad procura introducir una falsa libertad fundada en el amor propio (EGC 4462), no impide mucho que los seglares se dediquen al servicio de Dios y pone a los religiosos infinitos obstáculos para que no hagan fruto en el prójimo (EGC 1842), pero la unión de los religiosos en santa caridad expulsa al “enemigo ” (EGC 810).

52

ESTRELLAR LAS TENTACIONES EN PIEDRA QUE ES CRISTO

Como buen padre espiritual y orientador en el camino de la santidad, era asiduo Calasanz en precaver contra las tentaciones que ponen en peligro la perfección religiosa, y hasta la salvación eterna; variados fueron los remedios o armas con que pertrechó a sus corresponsales para el combate espiritual. Como es de suponer, no desdeñó las tres armas de la tradición bíblica y patristica: la oración, la mortificación y la ayuda al necesitado. El Arcángel Rafael las recomendó a Tobit y a Tobías: “Es encomiable la oración con el ayuno, y mejor la limosna con justicia que la riqueza con iniquidad; mejor es hacer limosna que atesorar oro” (Tb 12,8). “Tres son, hermanos, -dice San Pedro Crisólogo- tres las cosas por las cuales dura la fe, subsiste la devoción, permanece la virtud: oración, ayuno y misericordia. Oración, misericordia y ayuno son tres en uno, y se dan vida mutuamente”. Calasanz no dudó de la eficacia de esta tríada ascética. Así escribía al P. Juan Francisco Apa: “la oración es el único remedio para vencer las tentaciones” (EGC 3357). El capítulo cuarto de la segunda parte de sus constituciones lleva por título *De otros medios de observar la castidad*, entre los que destacan el ayuno, la abstinencia y en la comida cotidiana aquella moderación “tan necesaria para nuestro ministerio”. En

cuanto a la misericordia cabe decir que toda la obra de Calasanz está en función de la primera de las obras de misericordia espirituales: “enseñar al que no sabe”. Y la considera remedio contra las sugerencias, pues da “fuerza y espíritu para resistir a las tentaciones del enemigo infernal” (EGC 3357, 4465 y 4466).

Propone, además, otros medios; así escribe al P. José Frescio: “Como buen soldado combata valerosamente desconfiado de sí y confiando en el favor divino y demandándolo de continuo con mucha importunidad” (EGC 1165).

Hay tentaciones a las que no se puede plantar casa, pues la victoria está en la huida. Lorenzo Scupoli, en su *Combattimento spirituale*, señala dos: la de lujuria y la de ira. Otros mencionan también las contrarias a la fe.

No es de extrañar, por lo tanto, la prontitud que exige Calasanz en el rechazo de las tentaciones contra de castidad. Entre sus *Piae Sententiae* figura ésta: “No es casto quien no ahuyenta al instante a los enemigos de la castidad”. Idea que viene ampliada en el capítulo II de las *Reglas para los novicios de las Escuelas Pías dadas por San José de Calasanz*: “No permita que los pensamientos sensuales se acerquen a su corazón, sino que estando siempre vigilante para guardarle; tan pronto -como vea a lo lejos la sombra de ellos, o sienta su olor, arrójelas valerosamente, siempre con asco y santo desdén”.

Otra estrategia recomendada por los autores ascéticos y también por Calasanz: es comunicar la tentación al director o acompañante espiritual. Éste en tiempo de Calasanz se identificaba con el superior, por lo que escribía al P. Esteban Cherubini: “Es único remedio comunicar al superior (...) todo su sentimiento interior, afín que el enemigo no lo pueda superar en cosa alguna” (EGC 736).

Señala también como remedio huir de toda singularidad. Ya lo ordenaban las Reglas para los Novicios antes mencionadas: “evite cuanto sea posible toda singularidad en las acciones públicas, y confórmese cuanto pueda (aun en lo perteneciente al cuerpo) con el uso común de la Religión”. Y en carta al P. Melchor Alacchi tan amigo de singularizarse; escribe: “Muchas veces el enemigo del género humano se disfraza de ángel de luz y emplea cuantas insidias puede para engañar al religioso, y los que están más en peligro son los que quieren aparecer singulares. Esté muy alerta porque tiene enemigos que superan la fuerza de Sansón, la santidad de David y la sabiduría de Salomón” (EGC 1919). Afirma también “quien pierde

la oración de la mañana queda muy débil para resistir a las tentaciones durante el día” (EGC 2249)

Recomienda así mismo acudir a la protección del Ángel de la guarda, sobre todo cuando la tentación es horrible y persistente. Así al P. Alacchi le escribe: “En cuanto a las tentaciones, si vuestra reverencia tuviera un poco más conocimiento sobre la asistencia del Ángel Custodio y tratara con él más familiarmente, sentiría muy grandes y manifiestas ayudas, pero se requiere gran pureza de corazón. Sí cuando el enemigo le sugiere algo enorme, lo rechazara pronto y, no pudiendo, recurriera a la ayuda del Ángel Custodio, encontraría remedio” (EGC 1961).

Así mismo, al P. Alacchi recomienda la devoción a la Santísima Virgen María como remedio contra las tentaciones: “Sea muy casto en todas las cosas y vaya con santa simplicidad enseñando las letras y el santo temor de Dios a los alumnos sin inventar cosas nuevas y procure imprimir en todos la devoción a la Beatísima Virgen, procurando ser el primero, y ya verá los grandes efectos, sobre todo en ocasión de las tentaciones”. (EGC 1928).

Otras de las estrategias propuestas por Calasanz consiste en utilizar la experiencia de quien fue tentado, pues puede auxiliar al que ahora lucha con análogas tentaciones. Así escribe al P. Pedro Mussesti: “ya que, por la gracia de Dios, vuestra reverencia no se ha dejado vencer por las pasiones, debe poner todo su empeño en ayudar a los que se dejan vencer por ellas, pues hará una obra muy agradable a Dios” (EGC 2683). El mismo Calasanz puso en práctica esta estrategia, con un sacerdote escolapio y con el Hermano Lorenzo Ferrari, cuando les contó lo que le sucedió en Valencia, “insistiendo en el cuidado con que se debe huir del mal”. Pues, cuando realizaba sus estudios en dicha ciudad, fue requerido como secretario de una dama de la alta nobleza, la cual prendida de su modestia y buenas costumbres, aficionóse a él de tal manera que un día, habiendo encomendado a sus damas que se ausentaran de su vista para cumplir con otros quehaceres, quedó sola en la alcoba y llamó a Calasanz, el cual descubrió sus lascivos deseos. Por lo que huyó en busca de su confesor, y allí determinó no poner los pies en la casa de aquella seductora ni pasar por su calle; es más, para huir de la ocasión abandonó la ciudad, sin atender al provecho del que con tan drástica decisión se privaba.

Pero, sobre todo, la unión con Cristo es, para Calasanz, el remedio más eficaz contra las tentaciones. En el párrafo 112 de sus Constituciones (párrafo que es una

amalgama de sus homólogos de las constituciones de los teatinos y de los clérigos regulares menores o caracciolinos) el santo introduce una frase que no figura en éstas, es a saber: - "in principio illas ad petran allidentes" (estrellando en la piedra, desde que nacen, los pensamientos impuros). Este inciso, en traducciones castellanas oficiales u oficiosos, ha quedado de esta manera "estrellándolo, en su nacer, contra las piedras". El inciso alude a dos citas bíblicas expresadas en el latín de la Vulgata. Una de ellas pertenece al salmo 136 (137) "Beatus qui tenebit et allidet pavulos tuos ad petram" (feliz quien agarre y estrelle a tus pequeños contra la roca). La otra alude a 1 Cor, 10,4: "petra autem erat Christus" (y la roca era Cristo). La primera ha causado estupor en los exegetas, hasta el punto de ser suprimida en el uso litúrgico de dicho salmo, pues si bien el Vaticano II admitía el uso cultual del Salterio íntegro y los liturgistas encargados de preparar la nueva liturgia de las Horas eran de igual parecer, su supresión como la de los salmos imprecatorios se debió a una intervención personal de Pablo VI, consciente del problema que para muchos planteaban. No obstante la crueldad del salmista literario que tiene sus paralelos en otros versículos de la Biblia (2 Re 8,12; Is 13,16; Os 10,14; 14,1; Nah 3,10; Est 8,11 y Lc 19,44). Se trata de un modo de expresar la destrucción total de una ciudad; indicando que no resurgirá, ya que carecerá de descendientes. Pero los Santos Padres y escritores eclesiásticos han dado un sentido ascético a este cruel exterminio. Han identificado a los pequeños babilonios con los malos pensamientos recién nacidos en la mente; y a la Piedra, con Cristo. Así han procedido San Agustín, San Jerónimo y San Hilario, en sus respectivos comentarios a este salmo (*Enarr in Ps* 136,21 y *Comm in Ps, Trat in Ps* 136,14). Evagrio Pontico dice: "quien hace perecer los malos pensamientos en su corazón es semejante a aquel que estrella los pequeños contra la piedra" (*Sententiae ad coenob*). San Ambrosio escribe: "Feliz quien estrella sus párvulos contra la piedra. Esto es: quien los inconsistentes y lúbricos pensamientos elimina en Cristo" (*De poenit.* 2,106). San Benito en su Regla declara: "Estrellar en Cristo los malos pensamientos en cuanto lleguen al corazón" (*Regula*. Prolog. 28 y cap. IV). Casiano en sus *Instituciones* prescribe: "Es preciso, además que exterminemos los pecados de nuestra tierra" -*peccatores terrea* (Ps,8)-, esto es los pensamientos sensuales, y ello ya en su principio, cuando nacen en nosotros. Es necesario "estrellar los hijos de Babilonia contra la Roca". (Ps 136,9), Jesucristo, mientras son pequeños todavía. Porque, si no acabamos con ellos en su primera edad, se harán mayores gracias a nuestra condescendencia, y entonces, cobrando mayor fuerza y vigor se levantarán inexorables contra nosotros para perdernos, o por lo menos, no podremos vencerlos sino a trueque de muchas lágrimas y gemidos." (*De Institutis Coenobiorum*,6,13).

Como puede apreciarse, Calasanz se sitúa en una tradición exegética y ascética que cuenta en su haber destacadas figuras de la Patrística. Acerca de esta interpretación aun contemplada desde el siglo XX, es interesante el enjuiciamiento que de ella hacen Luis Alonso Schökel y Cecilia Carniti. "El cristiano encuentra dentro sí los valores y criterios de Babel, que intentan cautivar y suprimir los del evangelio. Procura someterlos, ahogarlos, y siente que renacen. Procura reprimirlos cuando están a punto de renacer deshaciéndolos contra la roca firme de Cristo y su doctrina evangélica. Ante semejante lectura espiritual caben dos actitudes: sonreír con indulgencia o descubrir y apreciar su intuición profunda" (*Salmos*, Ed. Verbo Divino, 1993, t.II, pag 1575).

53

LAS SIETE FESTIVIDADES DE LA VIRGEN

Entre las devociones con que honró Calasanz a María, la Madre de Dios, destaca la de sus siete festividades hagiográficas. Es a saber: Inmaculada Concepción (8 de diciembre), Natividad (8 de septiembre), Presentación en el Templo (21 de noviembre), Anunciación (25 de marzo), Visitación (2 de julio), Purificación o Candelaria (2 de febrero) y Asunción a los Cielos (15 de agosto). La tradición de estas celebraciones varía en antigüedad. Se sabe con certeza que el Papa San Sergio (687 - 701) estableció que se celebrasen en Roma, cuatro fiestas en honor de Nuestra Señora: la Anunciación, la Asunción, la Natividad y la Purificación.

Las cuatro figuran también en la *Regula S. Salvatoris sive Constitutiones S. Birgittae* aprobada por Urbano VI, en 1374. En ella se prescribe para sus religiosas el ayuno preparatorio a observar en su vigilia. Asimismo con motivo del ayuno de la víspera, menciona Calasanz, en sus Constituciones las siete festividades marianas (CC 120). En la carta 910 notifica que está en trámite la concesión de indulgencia para la celebración de las mismas.

La Solemnidad de la Inmaculada es iniciativa del Concilio de Basilea (1437), que declaró a María “inmune ab omni originali et actuali culpa” e hizo componer y

promulgar la misa y el oficio correspondientes. Madrid tiene el honor de haber sido la primera población de España en hacer voto de defender la Inmaculada y tras ayunar su víspera, guardar la fiesta y celebrarla con una solemne procesión. Este voto emitido por primera vez en 1438 con motivo de una epidemia, fue renovado en 1621 y se le añadió el juramento de observar y defender la doctrina que enseñaba este misterio mariano de la Inmaculada Concepción. El 8 de diciembre de 1661, Alejandro VII promulgó la constitución *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, por la que declaraba que el objeto preciso de la fiesta era la inmunidad de María respecto al pecado original y no su simple santificación en el seno de su madre. Y el 8 de diciembre de 1854 por la bula *Ineffabilis Deus* proclamaba la inmaculada Concepción de María, dogma de fe, el Papa Beato Pío IX, alumno que fue de las Escuelas Pías de Volterra y por tanto rezó la Corona de las Doce Estrellas compuesta por Calasanz en la que se alaba “al Padre Eterno que preservó a la Virgen María de toda culpa en su concepción”. Con razón podía decir en la mencionada bula que había mantenido devoción a este misterio mariano “desde sus tiernos años”.

La Natividad de María se celebró por primera vez en Oriente. Es de suponer que en Occidente se celebrara antes de que el Papa San Sergio la estableciera en Roma. Aparece ya anotada en el *Calendario de San Willibardo* (704) así como en el *Martyrologium Hieronymianum* (600).

La Presentación de la Virgen María en el Templo, es un episodio legendario que figura en el *Protoevangelio de Santiago*, apócrifo que en la forma completa en que hoy lo conocemos no se puede remontar más allá del siglo V, si bien sus dos primeras partes existían ya en la primera mitad del siglo II. No es una fiesta muy antigua, ni aun en Oriente donde se origina con el nombre de “Entrada de la Santísima Madre de Dios en el Templo”. Probablemente, esta fiesta originalmente conmemora la dedicación de Nueva Santa María de Jerusalén (543). La fiesta figuraba en los sinaxarios griegos que datan del siglo X. Aunque en Occidente se celebraba esporádicamente en Inglaterra en el siglo XI; se consideraba su introductor Gregorio XI (1370 - 1378) en Aviñón; Sixto IV (1471 - 1478) la introdujo en Roma.

En España lo fue en tiempos del Cardenal Cisneros (+ 1517). Por su dependencia de los apócrifos del Nuevo Testamento, San Pío V la mandó suprimir del calendario romano en 1568. Se dice, sin embargo, que por figurar en el misal romano una misa con una secuencia de lenguaje tan bárbaro, “se puede suponer que Pío V prefirió suprimir la fiesta antes que permitir que siguiese rezándose ese poema burlesco”.

Pero, en 1585, Sixto VI la restableció y extendió a toda la iglesia de occidente en virtud de las pruebas de su antigüedad que presentó el jesuita español Francisco Torres. En la Comisión de Liturgia del Concilio Vaticano II hubo votos para que se suprimiera esta fiesta. Permaneció por dos razones: primera, su tradición entre los griegos ortodoxos; segunda porque se descubrió que el 21 de noviembre se celebra en Jerusalén la consagración de una iglesia dedicada a María en el interior del solar del Templo, junto a la mezquita de El Aksa, ¿Sería por esta fluctuación acerca de la autenticidad del tema de esta fiesta que Calasanz postulara, en Memorial dirigido al Papa, la concesión de indulgencia plenaria para cada una de las otras seis Festividades Marianas, omitiendo la Presentación en la enumeración de las mismas? A no ser que se tratara de un “lapsus calami”, de una omisión involuntaria, pues, en carta al P. Cherubini, notifica que está todavía en trámite la expedición de la indulgencia “de las siete fiestas de la Madona Santísima”(EGC 910). De hecho, en las Escuelas Pías de tiempos de Calasanz, se celebraba la fiesta de la Presentación de Nuestra Señora (EGC 1267).

La Festividad de la Anunciación ofrece dificultad en precisar tanto el inicio de su celebración como la asignación de su fecha. Pendiente del día de Navidad, su celebración nueve meses antes choca con la costumbre de no celebrar fiesta alguna entre semana durante la Cuaresma. El Concilio Trullense, en 592, define, por fin, como regla la no celebración de fiestas litúrgicas durante la Cuaresma excepto los domingos y la Anunciación el 25 de marzo. Ya se ha mencionado esta fiesta entre las cuatro establecidas para Roma por el Papa San Sergio a finales del siglo VII. De aquí en adelante la fiesta es incluida en los Sacramentarios Gelasiano y Gregoriano y finalmente aceptada en todo el Occidente.

Sin duda esta festividad sería muy apreciada por Calasanz, pues un Sábado Santo, 25 de marzo de 1617, el Cardenal Gustiniani vistió personalmente la sotana escollapada a Calasanz en su capilla y el mismo día en el oratorio de San Pantaleón otros catorce la recibieron de manos del mismo fundador. Quedaba así definitivamente fundada la que más tarde sería la Orden de los Clérigos Regulares Pobres de la Madre de Dios de las Escuelas Pías.

La Festividad de la Visita de la Virgen María a su prima Santa Isabel es de origen franciscano. Estos en 1263, recién fundada la Orden, decretaron en un Capítulo General celebrar esta fiesta junto las de la Inmaculada Concepción, Santa Ana y Santa Marta. En 1389 fue extendida a toda la Iglesia de Occidente. Bonifacio

IX, en 1401, la inscribió, con vigilia, ayuno y octava, en el calendario de la Iglesia Universal.

La Madre de Changy, en su biografía de Santa Juana-Francisca Fremiot de Chantal dice que San Francisco de Sales eligió como titular de la Congregación de la Visitación de Nuestra Señora “porque era un misterio oculto. Y que no se celebraba solemnemente en la Iglesia como las demás”. Sin embargo en 1608, dos años antes de la fundación de la Visitación, Clemente VIII prescribió para esta fiesta el Oficio y la Misa de la Natividad de Nuestra Señora con la Epístola o primera lectura perteneciente al Cantar de los Cantares (2, 8-14), en recuerdo de la subida de la Virgen a la montaña: “Miradlo aquí llega, saltando por montes, brincando por lomas...”. En Oriente sólo celebran esta fiesta los melquitas católicos, los maronitas y los malabares.

La Fiesta de la Purificación, se llamó entre los griegos el *Hypapante* que significa encuentro, pues conmemoraba el encuentro de Jesús con Simeón. En Oriente ésta era una fiesta del Señor. Parece que tuvo origen en Jerusalén, pues en la Peregrinación de Silvia Etheria o Egeria se refiere a una fiesta muy solemne que en la última década del siglo IV, cuarenta días después de la Epifanía, se celebraba con procesión a la Iglesia de la Anastasis (Resurrección) donde el obispo y los sacerdotes predicaban “sobre aquel pasaje del Evangelio donde José y María llevaron al Señor al Templo a los cuarenta días”. En el siglo V ya se celebraba en Jerusalén; se tenía una procesión con velas en la fiesta del Hypapante. Ya en el año 540 o quizá antes vemos la fiesta establecida en Éfeso. Según San Beda, el Venerable, en su *De temporum ratione*, escrito alrededor del año 721, la describe como una “lustratio”, procesión con antorchas que desde los tiempos de Numa Pompilio en Roma se celebraba en febrero. De aquí que se derive a ella la atención hacia la festividad pagana llamada *Lupercalia*, rito de fertilidad para una purificación simbólica de la tierra, acompañada de desórdenes y libertinaje. El cristianismo sustituyó esta fiesta censurable con la importación de Oriente de la celebración el día cuarenta después de Epifanía, de una procesión con luces, la Candelaria, que posteriormente se trasladó al 2 de febrero.

La Festividad de la Asunción de María en Cuerpo y Alma a los Cielos, en un principio se celebraba, como en los demás santos, como su “nacimiento para el cielo” (*dies natalis*). La fiesta recibía indistintamente los nombres de “nacimiento”, “dormición”, y “asunción”. En algunos sitios se empezó a celebrar esta fiesta en

invierno por la tradición apócrifa que asignaba el día de la muerte de María al aniversario del nacimiento de su hijo, el de Navidad. Como este día estaba consagrado a Cristo tuvo que posponerse la celebración de María. En algunos sitios empezó a celebrarse en invierno. San Gregorio de Tours afirma que en la Galia se celebraba esta fiesta a mediados de enero. Pero también consta que en Siria la celebración se ubicaba hacia el mes de agosto. Poco a poco se fue extendiendo esa práctica a Occidente. A mediados de agosto ya se celebraba en el año 690 por Inglaterra. Durante siglos la Asunción de María no tuvo categoría de dogma de fe. Según Benedicto XIV, era una opinión probable, que no se podía negar sin impiedad y blasfemia. Pero en 1950, Pío XII, tras consultar a todos los obispos, proclamó ese dogma, el primero de noviembre promulgando públicamente en la plaza de San Pedro de Roma la bula *Munificentissimus Deus*, en la que afirmaba “con infalible certeza que el privilegio de la Asunción era una verdad revelada por Dios”.

Entre todas estas festividades, destacaba sin duda Calasanz la de la Asunción. El ayuno preparatorio a la misma constaba de cuatro días, desde la fiesta de San Lorenzo el 10 de agosto (CC. 120, EGC 2087). Las otras seis fiestas eran precedidas de un ayuno. De todas ellas dispensaba la abstinencia de la vigilia de la Fiesta cuando coincidía ésta con algún día en que aquélla obligaba, sustituyéndola por huevos y lacticios (EGC 691 y 3483). Se guardaba vacación de clase durante estas festividades aunque se tenía Oratorio, que consistía en sustituir las actividades escolares por actos devotos con obligación de asistir los alumnos exigiéndoles excusa personal de sus padres a los que se ausentaban.

En un tiempo en que la recepción de la Comunión estaba muy restringida, recibíanla los alumnos en dichas festividades marianas, siendo esta Comunión de los alumnos lo que más destacaba Calasanz de su celebración, que ya por sí revestía gran solemnidad y requería gran dedicación de los escolapios y de sus alumnos (EGC 1085, 1267, 1350, 1355 y 3961). Al parecer también se celebraban las octavas de estas siete festividades marianas (EGC 75).

54

CALASANZ Y LOS SORDOMUDOS

No me consta que Calasanz tuviera intención de atender a la educación de sordomudos. Su taumaturgia se ejerció ciertamente, en alguna ocasión, en beneficio de aquejados del habla y del oído. El diez de abril de 1625 cuando el Santo hizo su entrada triunfal en Cárcare, donde fue llevado en procesión hasta la capilla de San Sebastián, un tal Tomás Pastor, poseso de un demonio mudo, empezó a dar grandes alaridos, al paso del cortejo, molestando en gran manera a tan honroso acompañamiento. De forma desacostumbrada exhalaba estentóreos rugidos y se agitaba sin poder emitir palabra articulada alguna. Calasanz le ordenó callar y cesaron sus gritos; oró sobre él y de repente le libró del demonio y, al mismo tiempo, le devolvió el habla.

Calasanz Bau escribe que, después de la muerte del Santo, con sólo besar su reliquia, “desapareció del oído a una sorda un pólipo que estaba ya a punto de intervención quirúrgica para extirpación”. En los Procesos no consta que fuera sorda ni del uno ni del otro oído; tan sólo se menciona la milagrosa desaparición del pólipo, sin dejar rastro ni cicatriz al ser bendecido su oído con la reliquia de Calasanz por el Padre Folchi, mientras recitaba en latín: “Por intercesión y méritos del Beato José de Calasanz librete el Señor de esta enfermedad”.

Pero, en el plano natural, fueron sus hijos los que atendieron a la educación del sordomudo. En 1828, con la ayuda del Granduque Leopoldo II, fundaba el P. Tommaso Pédola en Siena el que luego se convirtió en el "Regio Instituto Toscano de Sordomudos". El P. Pédola fundamentado en la filosofía de Rosmini, tan condenado por la Santa Sede, sustituyó por la enseñanza oral el sistema mímico en la educación de sordomudos. De Rosmini, condenado entre otras ideas por abogar por la sustitución del latín por las lenguas vernáculas en la liturgia, decía el Pédola que sus enemigos "o no habían leído sus obras o no las habían entendido, pues la filosofía de Rosmini es la filosofía del Evangelio". Escribió el P. Pédola sobre materias muy diversas, pero sobre todo de pedagogía de los sordomudos, cuyo sistema oral divulgó mediante la revista *Dell'Educazione dei sordomuti* y luego fue sancionado en el I Congreso de Maestros, organizado por el mismo en Siena en 1873.

Además de polígrafo y pedagogo, era el P. Pédola ejemplarísimo. De ello da testimonio el Beato Federico Ozanam, Fundador de la Conferencias de San Vicente de Paul, quien escribiendo desde Siena, donde visitó la obra pendoliana, dice: "Se cuenta que muchos en Siena fueron atendidos por los ángeles, yo también puede decirse que lo he sido en la persona de un ángel: el P. Pédola".

Pero antes de este insigne escolapio, otros hermanos suyos en Religión habían educado a sordomudos en España, según consta en la revista juvenil *Minerva de la Juventud Española* (Cuaderno I, agosto 1833. Madrid. Imprenta de Tomás Jordán, pp. 62 - 64). El artículo que da fe de ello viene avalado por la firma de Juan Manuel Ballesteros, doctor en medicina, que consagró su actividad a la educación de los sordomudos, para los que fundó una imprenta (1794 - 1869).

No puedo resistir la tentación de transcribir íntegro este trabajo del ilustre médico: "Por los años de 1775 el P. Diego Vidal, esculapio (sic) en el colegio de Santo Tomás de Zaragoza, enseñaba al sordo-mudo Gregorio Santa Fe, natural de Huesca, que después vivió en Madrid a principios del año 1795. Llamó mucho la atención, pues además de su instrucción nada vulgar, entendía tan perfectamente por el movimiento de los labios como si tuviese el oído expedito. Preguntando cómo había conseguido esta instrucción, dijo que el P. Vidal había sido su maestro; que desde la edad de cinco hasta la de diez y medio había ido a enseñarle a su casa; que primero lo enseñó por los dedos, y después por el movimiento de los labios; todo esto sin que en el Colegio de Santo Tomás ni en ninguna otra parte del reino se supiere nada de su habilidad, dejando su secreto tan oscurecido como su

muerte, que verificada en un pueblo de Andalucía, nadie más que yo se ha vuelto a acordar de él.

La beneficencia de Su Majestad Católica, el señor don Carlos IV estableció en 1795 en el Colegio de PP. Esculapios (sic) de Avapiés de esta Corte (Madrid) una escuela pública de este arte, de la que estaba encargado el P. José Navarrete. A éste siguió un teniente coronel llamado don Juan de Dios Lotus, después el abate don Juan de Dios Hervás y Panduro, y por último el ilustre don Tiburcio Hernández, dirigió el único colegio de sordomudos que hay en España y que existe hoy en la calle del Turco hasta el año de 1823, dejándonos estas dos obras muy apreciables relativas a la instrucción de estos desgraciados, el primero en su Escuela Española de Sordomudos, impresa en Madrid año 1795, dos tomos en 4º; y el segundo en su Plan de enseñanza a los sordo-mudos el idioma español, impreso de orden de S. M. año de 1815, un volumen en 4º".

55

EL MANÁ DE SAN NICOLÁS Y EL CORAZÓN DE LANDRIANI Y EL EVANGELIO DE SAN JUAN

Una exigencia de la extraordinaria humildad de Calasanz era disimular su poder taumatúrgico atribuyendo a otros muchos de sus numerosos milagros. Unas veces era las oraciones de los niños, como en la discutida resurrección del bebé de Frascati.

Otras la sangre del “Médico Mártir” San Pantaleón; así figura en la instantánea curación de unas fiebres tercianas dobles que aquejaban a doña Hortensia, la viuda del Marqués de Biscia. Tal vez implicara así mismo Calasanz las reliquias de San Blas, pues el 30 de noviembre de 1630 escribía al P. Cherubini: “Espero que tendrán con gran devoción la reliquia de San Blas, si desean impetrar muchas gracias por .su medio, pues ella es verdaderamente del santo; el Cardenal (Mario Ginetti) la obtuvo, por gracia especial del Papa, del convento de San Lorenzo Extramuros, donde hay tantas reliquias insignes” (EGC 1537. Cf. EGC 1018, 1036, 1049 y 1067). No sé si sería suficiente la prueba de autenticidad que alega Calasanz en esta carta. Un personaje español residente en Roma en el siglo XVII, el inquisidor Francisco Antonio Díez de Cabrera, en un *Tratado de Diplomacia*, escribe entre otras noticias de la vida romana: “Tengo por sin duda que si se juntasen las reli-

quias que hoy se veneran por de San Blas, se podrían hacer cien cuerpos, en que sé cuan pocas, o por no decir ninguna, pueden ser ciertas” (5 de marzo de 1654).

Pero es reiterativa la atribución taumatúrgica de Calasanz al “maná” de San Nicolás, al corazón del Venerable Glicerio Landriani y al Evangelio de San Juan.

No es de extrañar su fe en San Nicolás de Bari, ya que es hoy y era entonces patrón de colegiales y de los niños cantores en los coros de las iglesias. Hasta los maestros seculares celebraban con un convivio la fiesta del Santo, según se desprende de la carta 1915 de Calasanz dirigida al P. Melchor Alacchi. Esta celebración probablemente venía de muy antiguo, según insinúa Jacobo de la Vorágine en un prodigio por él inserto en su *Leyenda Dorada* (siglo XIII).

Este patronazgo de San Nicolás sobre los pequeñuelos se origina en la leyenda de los tres niños que un posadero mató, descuartizó y conservó en sal, para servir su carne cocinada a sus huéspedes, pero que el santo obispo resucitó, a pesar de estar troceados y salados. Se trata de la deformación de una leyenda o historia de tres oficiales del ejército de Constantino, acusados falsamente y salvados de la pena capital por intercesión del santo. En los vitrales medievales los tres oficiales son representados en una torre que quiere ser la cárcel y, como era habitual entonces, la figura de San Nicolás aparece muy incrementada respecto a las demás. Esto dio lugar a confundir a los tres condenados en niños y a la torre en el barril donde eran conservados en sal. Para otros autores, el origen de la leyenda de los tres niños fue identificar como sus cabecitas las tres bolsas de monedas de oro que, en las representaciones del santo, aparecen a los pies del mismo, aludiendo a otra leyenda, según la cual él las arrojó por la ventana o la chimenea de la casa de un noble arruinado, que, al no poder dotar a sus tres hijas, pensó prostituirlas.

En sendas cartas dirigidas a los PP. Querubini y Bandoni, menciona Calasanz los frasquitos del “maná” de San Nicolás (EGC 1392 y 1405). La curación milagrosa de la llamada “Catatónica de la Sapienza”, la realiza el santo dándole una cucharada de “Maná de San Nicolás”. ¿A qué se daba en aquel tiempo el nombre de “maná” de San Nicolás? Según Jacobo de la Vorágine, en *La Leyenda Dorada*, cuando murió el santo en Myra, ciudad de la que era obispo, al ser colocado su cuerpo en un sepulcro de mármol, los asistentes contemplaron cómo de la cabecera de la sepultura brotaba un manantial de aceite y del extremo opuesto otro de agua. Desde entonces hasta el siglo XX no ha dejado de brotar de sus miembros

un óleo santo con cuya unción se han curado multitud de enfermos. Cuando Myra fue conquistada por los turcos, un grupo de peregrinos de Bari -según el mismo Jacobo de la Vorágine- llegados al lugar donde estaba sepultado el santo, abrieron la tumba y encontraron sus huesos flotando sobre una balsa de aceite. Los trasladaron a Bari, donde hoy reposan en la catedral construida entre 1087 y 1098 y que fue visitada por Juan Pablo II, el 26 de febrero de 1984, a pesar de que la Iglesia había quitado a san Nicolás de Bari o de Myra del calendario en 1969, si bien permite su culto con carácter local. En Myra se decía que “el venerable cuerpo del obispo San Nicolás, embalsamado en el aceite de la virtud, sudaba una suave mirra que perseveraba de la corrupción y curaba a los enfermos para gloria de aquel que había glorificado a Jesucristo, nuestro verdadero Dios”. El fenómeno no se interrumpió con la traslación de los restos a Bari. Según Herbert Thurston y Donald Attwater, revisores de la edición de 1954 de la obra documentada *Butler's Lives of the Saints*, el “maná de San Nicolás sigue brotando en nuestros días y ello constituye uno de los atractivos principales de los peregrinos que acuden de toda Europa”. En nota aparte se afirma: “No faltan en la actualidad quienes defienden ardientemente el maná de San Nicolás ; por ejemplo P. Scognamilio *La Manna di San Incola* (1925) ”.

En carta fechada a 14 de agosto de 1630, escribe Calasanz al P. Esteban Querubini: “La madre de V. R. se ha agravado de unas tercianas durante muchos días, pero está mucho mejor por la gracia del Señor. Dos veces la he visitado y le he llevado el corazón de nuestro Padre Abad (el Venerable Glicerio Landriani) y dos ampollitas de maná de San Nicolás de Bari”. Encontramos aquí reunidos dos de los piadosos instrumentos de los que se servía Calasanz para evitar que le fueran atribuidos los milagros por él realizados.

El corazón del Venerable Glicerio, guardado por Calasanz en una copa de cristal, curó al P. Vicente Berro, según da fe él mismo en sus *Annotazioni*, y también al Hno. Silvestre Bellei aquejado de una violenta fiebre. Así fue obteniendo curaciones con esta reliquia, hasta que, sin oponer resistencia de su parte, le fue arrebatada por Mario Sozzi. No obstante, el relicario con el corazón del Venerable figura entre los objetos que fueron encerrados en una caja de nogal, para su conservación, después de la muerte de Calasanz.

También para encubrir sus dotes milagreras, se servía el santo de una práctica de la religiosidad popular, muy extendida y que aun hoy día permanece en muchos

lugares, donde se solicita del sacerdote que lea los Evangelios a un pequeño con problemas. En los procesos para la beatificación de Calasanz, se mencionan curaciones con la lectura hecha por él de los evangelios en general (como es el caso del Hno. Lorenzo desahuciado por los médicos) o del de San Juan (en la curación del nieto de doña Hortensia, antes mencionada, y del Hno. Ferrari); pero también del capítulo 16 de san Marcos, en la curación del Clérigo Angel Dominici. Es interesante esta elección del segundo sinóptico, pues tal capítulo figura entre los que se solían rezar de cada evangelio para bendición, protección y defensa de los devotos fieles. Eran estos textos: Juan 1, 1 -14 (Generación divina y manifestación terrena del Verbo); Mateo 2, 1 - 12 (Adoración de los Magos); Lucas 1, 26 - 38 (Anunciación a María y Encarnación del Verbo); Marcos 16, 14 - 20 (Mandato misional de Cristo y poderes comunicados a los apóstoles, entre ellos “pondrán las manos sobre los enfermos y quedarán sanos ”).

El evangelio de San Juan venía gozando desde la Edad Media de particular consideración, por su carácter cristológico, valorándose como una bendición. En el siglo XII se leía a los enfermos antes de administrarles los últimos sacramentos; en el siglo XIII, a los niños recién bautizados, que en tiempos recientes fue sustituida esta lectura por la inclusión de su copia escrita dentro de una bolsita, que había de llevar el niño. En este mismo siglo XIII comienza a aparecer al final de la Misa, en el misal dominicano: costumbre que pasó a prescripción por el papa dominico San Pío V, para acabar con la costumbre de llevar multitudes de niños a final de la Misa, para que les leyera el prólogo del Evangelio de San Juan. La prescripción del Papa Ghislieri ha permanecido hasta la reforma litúrgica suscitada por el Concilio Vaticano II. También, desde el siglo XII comienza a utilizarse el prólogo de San Juan para la bendición del tiempo -por lo que figura grabado en campanas-, la cual pasó luego a la bendición de los cuatro puntos cardinales, en especial el día de la Cruz de Mayo. También he observado una tal bendición con la imagen itinerante de San Miguel *In Excelsis*, con lectura de los inicios de los cuatro evangelios enfrentando los puntos cardinales, por tierras de Navarra, en Andéraz. El prólogo de San Juan, en especial, siempre tuvo carácter defensivo contra los poderes satánicos. El folklorista Gabriel Llompard declara que, en la visita pastoral del Obispo Diego de Arnedo, en 1570, en Lluçmajor (Mallorca, España), se menciona cómo una mujer recitando un fragmento de este prólogo, se defendía de las brujas o del mismo Satanás.

56

DE SERVILLETAS Y MANTELES LARGOS

Hace años me llamó la atención que, en sus Constituciones, ordenara Calasanz que en el comedor o refectorio se pusiera a cada religioso una sola servilleta: “Singulis manipula singula tamtum apponatur” (CC. 127). Me maravillaba aun más la insistencia con que figuraba esta prescripción en las relaciones del Fundador acerca de la vida religiosa de los escolapios: “En la mesa tienen solamente una servilleta”, relata en el *Sumario dell’ instituto de la Congregacion Paulina de los pobres de la Madre de Dios de las Scuolas Pias* (año 1617); “nel reffett.o usano una sola servieta per uno”, se lee en el documento titulado *Del modo como debbono essere le Scuole Pie* (que se supone de 1619); “en la mesa tienen una servilleta sola sin manteles”, reza el *Sumario dell’ Istituto de las Scuolas Pias* (con mucha probabilidad anterior al año 1620); “alla mensa usano sola una servietta per uno senza tovaglie” expone Calasanz en la relación *Ai Prelati della Visita Apostolica* fechada a 27 de octubre de 1625.

Como puede observarse, a través de estas citas se va explicitando una contraposición entre servilleta y mantel. Donde ésta aparece con mayor claridad, facilitando la interpretación de este contraste, es en las *Constituciones* de los Padres Capuchi-

nos, en las que probablemente se inspiró Calasanz. Así en las *Constituciones de Albacina* (n. 11), se ordena “Y que no se apareje [el refectorio] con manteles, sino que se ponga una servilleta por fraile y pobrecita”. En las *Constituciones de 1552* (n. 53) figuraba: “Y en señal de pobreza no se usen en la mesa manteles, sino solamente una servilleta pobre por fraile”. Y en las *Statuta pro domibus collectionis Hispaniae* se acentúa: “Fratres resplendeant pauperate [...] quapropter non habebunt mappas in refectorio, sed parva manutergia” (“Los frailes brillen por la pobreza [...], por cuya razón en el refectorio no tendrán servilletas, sino pequeños manutergios”). Se llama manutergio al purificador o pañito con el que el sacerdote seca el cáliz y sus dedos en la misa.

La sabiduría popular del refranero aprecia esta contraposición y, refiriéndose a la soberbia prepotencia del nuevo rico o de los que ascienden a un estatus social elevado, pronostica: “Quien de servilleta pasa a mantel, - ¡Dios nos libre de él!”

En el *Quijote* distingue Cervantes la categoría de los anfitriones por el uso de los manteles. Así finaliza la comida en casa del Caballero del Verde Gabán, con estos dos participios: “levantados, pues, los manteles, y dadas las gracias a Dios y agua a las manos...” (2ª parte, Cap. XVIII). En la residencia de los duques: “la comida se acabó, y en levantando los manteles llegaron cuatro doncellas”, y dirigiéndose Sancho a las duquesa: “Digo, señora, respondió él, que en las cortes de los otros príncipes, siempre he oído decir que en levantando los manteles dan agua a las manos pero no lejí a las barbas” (2ª parte, Cap. XXXII).

Según el historiador Carlos Fisas, el mantel apareció en Roma en tiempo del emperador Domiciano, con igualdad de derecho en su uso por todas las clases sociales. Pero, en la Edad Media, vino a desempeñar un gran papel en el ritual gastronómico. Por lo que comer ante el mismo mantel implicaba una igualdad de condición. Los criados que comían con su amo y los invitados de baja condición, carecían del mantel que honraba al anfitrión. Para degradar a un caballero bastaba con cortarle el mantel ante el que comía. Además, los caballeros hacían voto de no comer con manteles hasta haber realizado una proeza extraordinaria. Así se lee en el *Quijote*: “Diréisle también (a Dulcinea) que cuando menos lo piense oírá decir como yo he hecho un juramento y voto, a modo de aquel que hizo el marqués de Mantua, de vengar a su sobrino Baldovinos, cuando le halló para espirar en mitad de la montaña, que fue de no comer pan a manteles, con las otras zarandajas que allí añadió, hasta vengarle...” (2ª parte, Cap. XXIII).

La servilleta se introdujo –según Fisas– paulatinamente en los usos de las cortes europeas. Su uso cambiaba con la moda: colocada sobre el antebrazo izquierdo, después sobre los hombros y en el reinado de Enrique III de Francia se anudaba al cuello con el fin de proteger la gorguera.

Otra manera de usar la servilleta es la que prescriben las *Regole per li novizi delle Scuole Pie proposte da san Giuseppe Calasanzio della Madre de Dio fondatore dello stesso ordine*. Dicen así estas Reglas de novicios, en el capítulo XXI, De la Mesa: “Despliegue la servilleta, extendiendo una parte sobre la mesa y otra delante de sí”

Y aun se podría añadir otra modalidad en el uso de la servilleta. Es la que propone el Beato Pedro Casani, en su *Pusilli Gregis Idea*. Dice así: “El religioso triclinio, vulgarmente llamado Refectorio, sea un tugurio o choza de paja amplia como para acoger el número de Pobres que en él se han de sustentar. No habrá en él mesa ni sillas, excepto para el lector, o por lo menos sean muy simples y ordinarias. Si no hay mesas ni sillas, todos se sentarán en el suelo junto a la pared, desplegada la servilleta sobre las rodillas y tendrán los vasos en el suelo o en el regazo según gustaren...”

Por lo que se desprende de los mencionados respectivos usos de los manteles y de la servilleta, queda claro que esta fue relegada a los pobres. Y tanto Calasanz como Casani querían que los escolapios dieran testimonio de desprendimiento no sólo ante el mundo, sino también para ellos mismos. Así quedó plasmado en las Constituciones de nuestro Fundador y en aquella *Pusilli Gregis Idea*, proyecto nonato de Casani, que aspiraba a convertir la Escuela Pía en una singular utopía de pobreza y humildad.

57

¿QUIÉN FUE EL AUTOR DE LAS REGLAS DE NOVICIOS?

Existe división de opiniones acerca de quién fue el autor de las Reglas para los novicios de las Escuelas Pías. Unos las atribuyen a San José de Calasanz; otros al Beato Pedro Casani; por no mencionar a quienes erróneamente niegan al uno y al otro la autoría de las mismas. Éstos se fundamentan alegando que, en el capítulo XVI, se cita a San Vicente, seguido en algún ejemplar por el apellido de “Paúl”, siendo así que a san Vicente de Paúl sólo le correspondía el título de santo después de su canonización por Clemente XI en 1737. Pero la cita implícita a que se refiere el texto es del *Tractatus de Vita Spirituali* (Cap. XI) de San Vicente no de Paul, sino Ferrer (1346 – 1419).

“Es conquista de la investigación reciente, la noticia de que es el siervo de Dios P. Pedro Casani el autor de estas reglas de novicios de las Escuelas Pías”, afirma el P. Claudio Vilá en la *Positio* para la Beatificación de dicho escolapio. Y menciona

al P. Adolfo García Durán, que en su *Itinerario espiritual de San José de Calasanz de 1592 a 1622*, parece dar a entender en que estas Reglas son el desarrollo de un núcleo redactado por Casani en la primera vez que ejerció como Maestro de Novicios. Así mismo cita del P. Severino Giner, *El proceso de beatificación de San José de Calasanz*, donde se limita a decir, sin argumentación probatoria: “las Reglas de Novicios no constaba que hubieran sido escritas por el Fundador, sino que la tradición las atribuía a Pedro Casani”

Esta tradición que el P. Vilá dice que nos consta desde 1717, no sería muy firme, ya que el P. Juan Carlos Caputi, en sus *Noticias históricas* (hacia 1670 -1680); escribió acerca de Calasanz lo siguiente: “Para evitar el aplanamiento, el sueño y los peligros del demonio meridiano en los extremos calores del estío de Roma, de la casa Colonna, acostumbraba a pasarse al segundo claustro de los Santos Apóstoles y allí paseaba rezando el rosario o tomaba algún librito y hacía la lectura espiritual, que luego introdujo en las Reglas de Novicios...”

Tampoco se puede considerar muy firme esta tradición que da la paternidad de dichas Reglas al P. Casani, ya que la Congregación de Ritos, por un Decreto fechado a 11 de marzo de 1719, da cuenta de la aprobación de tres opúsculos de Calasanz, uno de ellos, las *Regole che devono operarsi dai Novitii de Poveri della Madre di Dio delle Scuole Pie*.

Además, el P. Pedro Gómez, Vicario General de España, en el prólogo o advertencia que publica como presentación la edición de las *Reglas de Novicios* de 1898, dice: “Cuando se abrió en Roma el primer noviciado de las Escuelas Pías, su santo Fundador escribió unas Reglas, que sirvieron de guía en la educación de los novicios”.

Por todo ello, creo que hay que suscribir lo que dice el P. Severino Giner en su obra *San José de Calasanz Maestro y Fundador*: “De las Reglas de Novicios parece subsistir una doble tradición que las atribuye a Calasanz y a Casani (...) Más probable parece que fueran de Casani las Reglas de Novicios, como instrumento y programación de su tarea de formación espiritual-religiosa. Y avala la hipótesis del paralelismo ideológico que se observa respecto a las Constituciones de la Congregación Luquesa, en cuya composición intervino”.

Este paralelismo, al que se refiere el P. Giner, es el que establece el P. Claudio Vilá en la *Positio* mencionada. No parece sea prueba definitiva, pues se trata de

prescripciones expuestas a base de epígrafes de observancias comunes a muchas órdenes religiosas. A no ser que la formulación literal del desarrollo de cada uno de dichos epígrafes presentara una minuciosa literal coincidencia que acreditara una indiscutible concordancia redaccional. Algunas de estas coincidencias se aprecian ciertamente entre las Reglas de Novicios y los dos esbozos de Constituciones: *Pusilli Gregis Idea* de Casani, y *Regole Comuni de' Poveri della Madre di Dio*, que se atribuyen con gran probabilidad al mismo. Puede afirmarse tal coincidencia de los siguientes artículos de la *Pusilli Gregis Idea* con sus homólogos de las *Reglas para los Novicios de las Escuelas Pías* editadas por el M.R.P. Pedro Gómez: “Oculos igitur in faciem mulierum praesertim et puorum ne figunto eosque huc atque illud versare, immo in hominum frequentia (...) Facie, manibus predibusque exceptis, nudam et propriam et alienam carnem videre horrento. Tangere autem quamcumque alieni corporis seu nudam seu vetitam partem, mulierum praesertim et puerorum, nisi necessitate impellente, ne per iocum quidem, perpetuo fas esto”. No hay duda de que existe una patente convergencia entre estas líneas y las de las Reglas de Novicios que cito a continuación: “Ni tenga tampoco el atrevimiento de fijar su mirada en la cara de otros, sobre todo de jóvenes o mujeres (...) Guárdese de mirar descubierta parte alguna del cuerpo de otro o del suyo (...) No toque jamás a nadie ni por juego”. En ambos opúsculos figura un precepto que reza así: “Con especialidad cuide de no extender la vista más de lo que es su estatura, según consejo de San Bernardo”. En la *Pusilli Gregis Idea*, aparece esta singular prescripción, pero no su atribución al santo de Claraval.

Tampoco, como se ha dicho, faltan coincidencias de las *Reglas de Novicios* con las *Regole Comuni*. La más notable es la de sendos capítulos sobre la humildad, cuyos artículos no sólo coinciden, sino que vienen dispuestos en el mismo orden. Hasta el artículo final, sobreañadido, sobre la simplicidad y sencillez.

Pero, a mi entender, merece la máxima sospecha, por no decir conjetura y aun sería hipótesis de la paternidad literaria del Casani sobre las Reglas de los Novicios, la siguiente afirmación que figura en su capítulo IV “De la humildad”: “No pretenda jamás ser escuchado para disculparse, no solamente con sus superiores, sino aun con los iguales e inferiores, quitándose en todo la razón, y deseando siempre de todo corazón que la quiten, considerando que es una de las cosas que a su tiempo ha de profesar en la Religión, el renunciar al derecho natural de defenderse, aunque sea injustamente agraviado”.

Este cuarto o quinto voto jamás aparece en la legislación de la Religión de las Escuelas Pías, ni aun se añade a la enumeración de los votos de pobreza, castidad y obediencia que aparecen en la *Pusilli Gregis Idea*. Sí se encuentra en documentos de puño y letra del Casani. En esta *Pusilli Gregis Idea*, eso sí se prescribe para los novicios: “maxime vero de renunciatione iuris naturalis se defendi, in ipsa professione facienda admoneatur”. En las *Regole communi*, escribió: “Anzi, che si dichiarano inhabili, per essere udito in qualsivoglia tribunale, così laico come eclesiástico”. Pero estos documentos fueron redactados en fechas cercanas, a los años 1617 y 1620. Y el Casani insiste en su idea aun después de aprobadas las Constituciones de Calasanz, en las que ni explícita ni implícitamente figura alusión alguna a la renuncia de derecho natural a la propia defensa. No obstante, cuando la famosa Visita Apostólica de 1625, presentó el Casani a los Visitadores un Memorial titulado *Quae conducere posse videntur ad institutum nostrum firmandum et perficiendum*. En él figura, en séptimo lugar, lo siguiente: “Ad mansuetudinem vero fovendam expedit, ut nobis defensio omnis citra tamen vitae, mutilationis, vulnerum et gravis persecussionis periculum, interdicitur, praecipue vero circa res temporales singulis, vel communitati ad usum concessas, quae contra iniquos invasores aliquando tueri fas est. Quare in ipsa professione emitenda huic juri naturali sponte renuntiare jubeantur”. ¿Pretendía el Casani una reforma de las Constituciones vigentes? Así parece. Lo que sí es cierto es lo que afirma el P. Sántha en una nota a la *Pusilli Gregis Idea*: “Gran importancia se atribuye aquí a la renuncia del derecho natural de defenderse, la cual renuncia urgía el P. Casani.”

¿De dónde le venía a nuestro Beato esta urgencia? En este Memorial de la Visita de 1625, argumenta con aquel texto del Evangelio de San Lucas: “Al que te hiera en una mejilla, preséntale también la otra; y al que te quite el manto, no le niegues la túnica. A todo el que te pida, da, y al que tome lo tuyo no se lo reclames”. No es de extrañar esta argumentación, por cuanto en la *Pusilli Gregis Idea* dice que quiere que esta sea “una regla para vivir el Sacrosanto Evangelio (...) ad litteram (como dicen) y sin glossa, cumpliéndola exactísimamente en cuanto permita la fragilidad humana”. “Ad literum et sine glossa” es, sin duda, una alusión a un episodio de la vida de San Francisco de Asís. Cuando Fray Elías y otros frailes no querían someterse a la Segunda Regla del santo, aprobada por Honorio III, una voz del cielo dijo: “Francisco, en esta Regla no hay cosa alguna tuya, toda es mía, toda quiero que se guarde a la letra, a la letra, a la letra; sin glosa, sin glosa, sin glosa”.

Tal vez también en el Serafín de Asís se halle un antecedente de esta renuncia al derecho natural de defenderse de injustos agravios. En la Escala que para llegar a la Gloria eterna, escribió el santo de Asís para Fray Bernardo, figura en su grada quinta: “Che con ciò sia cosa che tu ti senta obligato al tuo Creatore; tu non domandi che ti sia fatta ragione da veruna criatura”, lo que ha sido traducido de este modo: “Que juntamente con todo eso, sintiéndote obligado a tu Creador, no pidas que te haga justicia ninguna criatura”. Asimismo, entre las sentencias de san Francisco, figura esa: “Si te excusas, Dios te acusa; si te acusas Dios te excusa”.

58

EL CINTURÓN DE CASTIDAD

En la Edad Media, el esposo que se ausentaba para guerrear garantizaba la fidelidad material de su esposa ciñéndole un cinturón metálico dotado de cerradura. Además de este bárbaro instrumento de pseudo castración temporal, han existido cinturonnes, ceñidores y cíngulos que fomentaban la castidad perfecta y voluntaria, mediante un adecuado simbolismo. Aparte el excepcional significado erótico del *Cinturón de Venus*, que la diosa prestó a Juno para atraer a Júpiter, según narra Homero en la *Iliada* (14, 214 y ss.) y dio inspiración a los artistas, como Giuseppe Zucchi en el techo del palacio Rucellai y el Veronés en el de la Villa Maser, se ha impuesto, no obstante, para el ceñidor el simbolismo de guardián de la pureza, sin menoscabo de otros significados, como fuerza, poder y fidelidad a un grupo. Se ha impuesto, por su condición de círculo separador de la mitad inferior del cuerpo de la respectiva superior, con el significado polar de espíritu y materia, ésta concentrada en la parte inferior, mientras la superior se relaciona con la experiencia celestial, la idea de Dios y las exigencias éticas de esta región. También Jesucristo le da al cíngulo un sentido de sumisión a una ley superior a la de la voluntad propia, según aparece en epílogo del Evangelio de Juan, dirigiéndose a Pedro: “Te aseguro que, cuando eras más joven, te ceñías el vestido e ibas a donde querías; más cuando seas viejo, extenderás los brazos y será otro quien te ceñirá y te conducirá a donde tú no quieras ir” (Jn. 21, 18). Refuerza el sentido del cinturón como fomento de la castidad, la creencia de que los riñones eran la sede de la concupiscencia. Así al revestirse el sacerdote para el Sacrificio Eucarístico, al ceñirse el cíngulo rezaba de este modo: *Precinge me, Domine, cinculo puritatis, et extingue in lumbis meis humorem libidinis, ut maneat in me virtus continentiae et castitatis*. Similar sentido tiene el cinturón o cordón o ceñidor que forma parte de los hábitos de monjes, frailes y monjas. En diversas culturas el

cinturón de novia, junto con el velo, eran símbolo de virginidad prematrimonial, por lo que uno y otro estaban vedados a las prostitutas, bajo severo castigo. .

También se representaron los ángeles con ceñidores, basándose en un fragmento del Pseudo Areopagita. Las inteligencias angélicas -escribe este autor en su *De coelesti hierarchia*- van vestidas de una ropa y de un cinturón que hay que entender simbólicamente. “Los cinturones significaban el cuidado con el cual ellas conservan sus potencias genésicas; el poder que tienen de recogerse, de unificar sus potencias mentales, concentrándose en sí mismas y replegándose armoniosamente sobre sí mismas en el círculo indefectible de su propia identidad”.

San José de Calasanz, en la vestición de sus religiosos, no da al ceñidor un simbolismo relacionado con la guarda de la castidad perfecta, sino que lo vincula al pasaje del Evangelio de Juan, acompañando su imposición con las palabras de Jesús a Pedro antes mencionadas. También se emplea esta alusión en la ceremonia de vestición de la Orden Benedictina, pero unida a una alusión a la castidad o a la imitación de Jesucristo, según Isaías profetizaba del Mesías (Is. 11, 5): “La justicia sea el cinturón de tus riñones. Piensa que otro te ceñirá... ”

A sus alumnos Calasanz los conducía a afiliarse a la que se llamaría la *Milicia Angélica*. Según depuso el P. Fedele en el *Processus ne probationes perirent* (p. 235 -236): “en el día de Santo Tomás de Aquino a todos los alumnos proveía Calasanz de un cingulito que había previamente bendecido, con el cual se ceñían los niños a fin de impetrar de S. D. M, por intercesión de Santo Tomás y a imitación suya, el don de la castidad”. La fórmula empleada, en la imposición del susodicho, cíngulo, era la siguiente: *Per merita Angelici Doctoris puritatis donum Deus tibi concedat. R/ Amen*.

Esta práctica tiene su origen en el episodio ocurrido a Santo Tomás de Aquino por los años de 1243 a 1245, cuando secuestrado por sus hermanos en el camino a Aguapendiente, cerca de Siena, fue recluido primero en el castillo de Rocca Secca, después en el de Monte San Giovanni. La intención de sus hermanos era disuadirle de permanecer en la Orden Dominicana. A este fin le enviaron una muchacha muy bella, vestida de meretriz, quien debía intentar seducirlo al pecado. Tomás, lleno de santa ira, agarró un madero ardiente de la chimenea y persiguió a la muchacha, arrojándola de la habitación. Luego regresó a la esquina del cuarto y trazó a fuego la señal de la cruz en la pared, con la punta del tizón ardiendo. Ante ella, arrodillado, imploró con lágrimas el cíngulo de la castidad perfecta, que acababa de defender en

tan singular batalla. Después se durmió. Se le aparecieron ángeles del Cielo, quienes le dijeron que sus oraciones habían sido atendidas por el Señor. Entonces le ciñeron mientras decían: “Ve, de parte de Dios te estamos rodeando, como tú has pedido, con el cingulo de la castidad, que ya no te podrá ser quitado por ninguna lucha; y lo que no se puede tener por el mérito de las virtudes humanas te está concedido por el regalo de la generosidad divina”. Y Santo Tomás de Aquino hasta la muerte, pudo observar la castidad perfecta. Según el modelo de este cingulo, se confeccionaron y llevaron ceñidos otros, para los que los Papas concedieron indulgencias. En el *Rituale Romano*, en su edición de primero de junio de 1925 se hallaba todavía la *Bendición en honor de Santo Tomás de Aquino del cinturón para guardar la castidad*, que incluía esta oración: “Señor Jesucristo, Hijo del Dios vivo, Tú amas y guardas la castidad. Por eso te invocamos en tu bondad inmensurable: Como Tú dejaste ceñir por medio de la mano de los Ángeles a Santo Tomás de Aquino con el cingulo de la castidad y le guardaste de la mancha en cuerpo y alma, así bendice y santifica este cinturón, para que los que lleven la castidad con reverencia a sus espaldas y la guarden sean purificados de toda impureza del espíritu y del cuerpo y merezcan ser presentados ante Ti por los santos Ángeles en la hora de su muerte”.

Pío XI mencionó este sueño del Aquinate en su encíclica *Studiorum ducem*, del 29 de junio de 1923, para el 600 aniversario de la canonización del santo. Por lo que recomendó propagar “por todas partes, y especialmente entre los alumnos del clero, la sociedad de la *Milicia Angélica*, fundada para conservar y custodiar la pureza bajo la tutela de Santo Tomás”. Además concedió para los que formen parte de dicha Milicia que puedan llevar, en lugar del cingulo, una medalla bendita colgada al cuello, la cual tenga en una cara la imagen de Santo Tomás, ceñido por los ángeles, y en otra la de la Virgen, Reina del Santísimo Rosario.

No fue el Angélico Doctor el único de quien consta que fue ceñido por los ángeles con un cinturón de castidad. Igual favor se dice que experimentó la piamontesa Beata Catalina de Racconi (1486 - 1547).

Según publicó el P. Picanyol en *Eco dei nostri centenari* (n. 4, p. 9), esta conmemoración de Santo Tomás, en su día onomástico, tuvo extraordinario desarrollo en algunos colegios escolapios de Italia, España y Bohemia. En el Noviciado nos impuso el cingulo en tal día el P. Maestro Antonio Tasi. A los demás juniors de mi curso y de los dos contiguos, en Albelda de Iregua, les fue también impuesto por un Padre Dominicano, tío de un junior de mi curso, más tarde Prepósito General, el P. Ángel Ruiz.

59

EL MODERADO RIGOR DEL AYUNO

Todos los pueblos de la antigüedad, menos los Persas, honraban a sus divinidades con ayunos. Tal vez sea esta la razón de que en castellano sea frase familiar admitida por la Academia Española de la Lengua, “ayunarle a uno”, en el sentido de rendirle culto especial, respetarle, temerle. “Mal me conoce, pues a fe que si me conociese, que me ayunase”, pone Cervantes en la boca de Sancho en el capítulo XXV del *Quijote*. No sólo para honrar a los dioses se ayunaba, sino también para ser de ellos favorecido, según afirma Horacio en la *Oda* 16 del tercer libro: “Quanto quisque sibi plura negaverit, ab dis plura feret ” (Cuanto más uno se niegue a si mismo tanto más recibirá de los dioses).

La razón principal del ayuno sería considerar al cuerpo como un enemigo a subyugar. Pues Palladas, poeta epigramático griego que floreció hacia el 400 después de Cristo, escribiera de esta guisa: “El cuerpo es una aflicción del alma, es su infierno, su fatalidad, su carga, su necesidad, su cadena pesada, su atormentador castigo”. Dirá así mismo San Agustín: “Nullum pejorem patior quam corpus meum in quo habito” (El peor enemigo que padezco es mi cuerpo, en el cual habito). Podríamos multiplicar las citas de autores, hasta llegar a los tiempos de Calasanz. Un contem-

poráneo suyo, San Andrés Avelino, decía platicando: “Me gustan los manjares delicados, ya lo creo, y un buen guisado de pollo; pero como religioso que soy, no he de regalar tanto a mi cuerpo, porque es enemigo del espíritu”. No podría menos Calasanz de compartir esta ideología hostil al cuerpo, cuando Descartes resucitaba revestido de modernos ropajes el dualismo antropológico de Platón: cuerpo-caballo, alma-jinete o más bien amazona. En la carta 2148, que nuestro Fundador dirigió al P. Giacomo Graziani, Asistente en Nápoles, escribe: “Debe otorgarse al espíritu conforme a sus necesidades y al cuerpo semejantemente conforme a sus necesidades y no más, porque éste echa coces al espíritu y le hace cometer pecados mortales y convertirse, como dice San Pablo, en animalis homo”.

Otras razones han apoyado la necesidad del ayuno y la abstinencia. San Atanasio y San Jerónimo sostienen que si, por la comida, Adán y Eva fueron expulsados del Paraíso, será por el ayuno el entrar en él. San Ambrosio equipara la “mística mesa del ayuno” a aquella del Salmo 23: “Preparas ante mí una mesa, a la vista de aquellos que me turban”, pues con la sobriedad se sorbe “aquella bebida embriagante de los sacramentos celestes”. Orígenes ya había constituido al ayuno bisemanal en guardián de la castidad. A la que añadía la profundización en las Sagradas Escrituras y la subvención del pobre con aquello que se ahorra absteniéndose de alimentos. Pues, como enseñan San Clemente Romano y un autor del siglo II, si “mejor es el ayuno que la oración, la limosna es mejor que ambos”. Las excelencias del ayuno canta San Atanasio en su tratado *Sobre la Virginidad* (C 370, 7): “Veas lo que realiza el ayuno: sana enfermedades, saca los humores del cuerpo, pone en fuga a los demonios, ahuyenta los malos pensamientos, vuelve la mente más nítida, al corazón purifica, al cuerpo santifica y al hombre coloca en el trono de Dios... El ayuno es, pues, vida de ángeles; al que lo practica se le debe juzgar como perteneciente al orden angélico”.

Luis Lobera de Ávila, médico del emperador Carlos V, en su obra *Banquete de nobles caballeros*, fechada en 1530, afirma textualmente lo siguiente: “Aunque dice Avicena que los hombres se habían de contentar de comer una vez al día y si fueran flaco en dos días tres veces. Asimismo los hombres grandes han de comer más que los pequeños, que “ayunar dos veces a la semana sería saludable”” (El entrecomillado figura en el texto original).

Calasanz, que comía sólo una vez al día, prescribió en sus Constituciones (Pars. I, Cap. IV) tal cantidad de ayunos y abstinencias, que al jesuita Pedro Alagona, nom-

brado Censor de las mismas por voluntad del Papa, le parecieron excesivamente duras para unos religiosos de vida activa, como los escolapios. Se hallaría tal vez nuestro Santo Fundador, bajo la influencia de las *Constitutioni della Congregatione de' Patri della Dottrina Chistiana*, las cuales prescribían: “Así en la Congregación han sido instituidos ayunos, oraciones, disciplinas y otras obras establecidas, las cuales deben servir como medios para obtener de Dios gracias para enseñar mejor y con más fruto la Doctrina Cristiana”.

Efectivamente, en las Constituciones de Calasanz, además de todos los ayunos prescritos por la Iglesia, se ordena que se ayune durante el Adviento. Ayuno prescrito también en las Constituciones de los Teatinos y de los Clérigos Regulares Menores. Además, se ha de ayunar los miércoles y viernes de todo el año. Ya la *Didagé* refiriéndose a los días en que ayunaban los fariseos, advertía: “No ayunéis los mismos días que los hipócritas, los lunes y los jueves, sino los miércoles y los viernes”. En el *Itinerario*, de Eteria consta que en el siglo V estos dos días eran de ayuno, incluso para los catecúmenos.

Prescribe además Calasanz que se ayune las vigiliass de las siete festividades principales de la Santísima Virgen. La de la Asunción deberá ir precedida de ayuno desde el día de San Lorenzo, el 10 de agosto. Bau en su *Biografía Crítica de San José de Calasanz* llama a estos cuatro días de ayuno “la cuaresmilla de San Lorenzo”. Han existido unas atribuciones supersticiosas al ayuno de San Lorenzo, en las Islas Baleares y tal vez en toda la Corona de Aragón. El folklorista Mn. Antoni M. Alcover ha recogido el siguiente ensalmo (que yo me permito traducir del habla popular mallorquina), el cual lleva por título *El ayuno de San Lorenzo*: “Los que practican este ayuno, su saliva cura las quemaduras: lo que ella toca no quema. Este ayuno deben hacerlo cuando son pequeños. Hasta los siete años están a tiempo. En aquel día sólo pueden comer fruta que no haya sido tocada por herramienta cortante. El agua que beban debe pertenecer a siete pozos y la deben beber con calabaza agujerada con una piedra. No han de utilizar nada para cuya confección se haya tenido que emplear el fuego. Ea, muchachos, ya saben lo que han de hacer, si quieren que su saliva sane las quemaduras”. No sólo el carácter supersticioso de este ayuno lo excluye de la mentalidad de Calasanz, sino que el día de San Lorenzo quedó fuera del ayuno de dicha cuaresmilla. Por decreto del Capítulo General de 1637, suscrito por el mismo Calasanz, se aclaró: “a festo Sancti Laurentii intelliguntur exclusive”. Se trata, por tanto, de un resto de la llamada “pequeña cuaresma de la Dormición de María” para prepararse a la fiesta

de la Asunción, ayunando del 1 al 14 de agosto, a estos días Calasanz llama “li dijuni di preparazione alla festa dell’Assunta ” (EGC 2087). Ya desde Alcuino (735-804), se venía consagrando el sábado a la Virgen María, con una misa votiva. Pronto se consagró un mes. Los ritos Bizantinos se adelantaron a los Latinos consagrándole el mes de agosto, antes que Occidente le dedicara el de mayo, unido éste a los antiguos “ludi florales”, coincidiendo con la eclosión de la primavera. La razón de que la iglesia griega eligiera agosto, fue por celebrarse dicho mes la Asunción de María, denominada por los bizantinos “Dormición de la Virgen”. El Beato Pedro Casani, en sus *Regole comuni de’ poveri della Madre di Dio*, proponía asimismo que se ayunara “desde el primero de agosto hasta la solemnidad de la Asunción de la Madre de Dios”. Los demás ayunos prescritos en estas *Regole* del Casani, coinciden con los de las Constituciones de Calasanz, excepto la abstinencia de los lunes, que nuestro Fundador tomó de las Constituciones de los Clérigos Regulares Menores o Caracciolinos. Si bien San Francisco de Asís, en la Regla de los Terciarios o de los Hermanos de Penitencia, prescribe: “Todos se abstengan de comer carne los lunes, miércoles, viernes y sábados, si otra cosa no pidiera la necesidad o flaqueza”. Ignoro el sentido de esta abstinencia de la feria segunda, que el censor Padre Alagona confundió con un ayuno: “Feria secunda et feria quarta jejunaverint. Nimis durum in vita activa”. A lo que Calasanz respondió escribiendo a continuación de las palabras *feria secunda*: “Non jejunnatur”. Tal vez se refiera a restos de algunas penitencias más vigorosas de los primeros siglos cristianos, como las de los llamados hebdomadarios y las de los *apotactites* de que habla el *Itinerarium Aetherae*. San Jerónimo menciona unos “Triduanis ieiuniis” en su *Epistola ad Furiam*.

Hoy día ayunan el Islam y los mormones, entre otros, y en la iglesia cismática griega se observa ayuno todos los miércoles y viernes del año, excepto en la quincena que media entre Navidad y Epifanía y las semanas que siguen a las Pascuas de Resurrección y Pentecostés. La Iglesia Católica ha reducido los días de ayuno y abstinencia a un mínimo simbólico, con el deseo de que sirvan de estímulo para otras voluntarias mortificaciones inherentes a toda auténtica conversión.

60

DUELOS Y QUEBRANTOS LOS SÁBADOS

En el texto original de las *Constitutiones* de Calasanz, el llamado de Narni, he ahí lo que él escribió y luego tachó en el capítulo IV de la segunda parte: “Además, el ayuno del sábado en honor de la misma Beatísima Virgen, en cuyo día nuestra Congregación nació, únicamente lo recomendamos, deseando que la devoción urja lo que el precepto no ordena”. No urgió Calasanz el ayuno de este día, pero sí la abstinencia. Ya en su documento hológrafo titulado *Del modo come debbono essere le Scuole Pie*, cuya fecha se supone en el año 1619, escribió nuestro Santo Legislador que los Padres de las Escuelas Pías “comen carne tres veces a la semana, es a saber: el domingo, el martes y el jueves”. Asimismo, en el Memorial que entregó a Mons. Séneca, Presidente de la Comisión de la Visita Apostólica de 1625, consta: “Los domingos, martes y jueves pueden comer carne”. La abstinencia del sábado se observó con todo rigor, excluyéndose incluso huevo y lactinio. Así, en la carta 643, se lee: “El sábado en ninguna casa me parece que se use ni pienso dispensar, pues en dicho día se debe reverenciar a la Madona Santísima”. En la carta 1419 llama “uso nostro antiquo”, a esta práctica penitencial.

Aun así Calasanz concedió dispensas para huevo y lactinio. Con motivo de coincidir en sábado la festividad de san Casio, patrono de Narni, concedió tal dispensa

a la comunidad escolapia de dicha población, según consta en carta fechada a 28 de junio de 1626. También los limosneros, cuando se hallasen fuera de casa mendigando, “podrán comer huevo y queso, pero si pueden abstenerse de ellos será un acto de virtud y buen ejemplo” (EGC 1410). La razón de esta insistencia tal vez se halle en lo que escribió en las llamadas *Dichiarazioni circa le nostre Costituzioni, Regole et Riti comuni* (que tenía intención de presentar en el Capítulo General de 1637); es a saber: “Por cuanto que en el sábado no están prohibidos por las Constituciones los lacticios, no se pretende gravar más el peso de aquello que consta en nuestras Constituciones, dejando esto a la prudencia del Provincial: allí donde puede originarse escándalo no permita que se coman máxime donde haya la comodidad del pescado”. Por lo visto, el ayuno o la abstinencia del sábado era una práctica muy común en el pueblo cristiano, hasta el punto de que su quebranto puede producir escándalo. Así podía colegirse de lo que Bocaccio, en el *Decamerón*, pone en boca precisamente de Nefile, que simboliza la voluptuosidad lasciva: “Ya que voy a ser vuestra reina, os expongo mi plan brevemente. Mañana es viernes y el otro día es sábado, y me complacería que nos entregáramos a la oración, antes que a los cuentos. El sábado las mujeres acostumbran a lavarse la cabeza y a limpiar el polvo acumulado toda la semana; además deberemos ayunar en honor a la Virgen”. Fray Cristóbal de Fonseca, en su *Tratado del Amor de Dios*, editado en Salamanca (España), en 1592, informa: “Pero una mujer, por traviesa que sea, jamás dejará sus rosarios, sus ayunos, sus misas de Nuestra Señora, el abstenerse los sábados de comer grosura”. San Francisco de Asís introdujo en su *Regla de los Terceros*: “Todos se abstengan de comer carne los lunes, miércoles, viernes y sábado”. La Marquesa de Villars, en su Carta VIII, fechada a 9 de febrero de 1690, escribe: “Nos hemos visto obligados, por miedo a escandalizar a seglares y religiosos, a no comer carne el sábado. No comemos ese día lo que se llaman patitas. Es una mediocre mortificación. Eso se hace en toda España”.

Los motivos de esta penitencia sabática son muy variados. Según Ermanno Ancilli, “el uso del ayuno los viernes (y en algunos lugares también los sábados) es un ejercicio universal desde los primeros siglos de la era cristiana”. Se ha atribuido al monje Alcuino (753 – 804) la creación de siete formularios para misas votivas, una para cada día de la semana; la del sábado estaba dedicada a la Virgen María, consagrándose así el postrer día de la semana a la devoción mariana. Los Carmelitas fueron los más activos en propagar este sábado mariano. No faltó la leyenda que viniera a apoyar esta devoción sabática. Clemente Sánchez de Verdial, en su (entre los años 1421 y 1423) narra que en Grecia una imagen de la Virgen, que

tenía cabeza y rostro cubiertos por un velo desaparecía éste el viernes desde nona y regresaba el sábado después de nona. Y atribuye este milagro a la intención de mostrar que, en el sábado el rostro misericordioso de la Virgen se muestra benévolo con los pecadores que hacen oración. Por esta razón, primero los griegos y después los latinos establecieron la solemnidad de los sábados en honor de Santa María. El Papa Urbano II (1090), -según el mismo Sánchez de Verdial en un Concilio celebrado en Claromonte (¿Clermont?) refrendó esta devoción, estableciendo que las horas de Santa María se celebrasen solemnemente los sábados. Podría, además, contribuir a dar solidez a esta práctica el Decreto de Paulo V, fechado a 15 de febrero de 1615, por el que, poniendo fin a prolongadas discusiones acerca de la autenticidad de la llamada Bula Sabatina del Papa Juan XXII, se determinaba que, para beneficiarse del privilegio mariano a favor de los cofrades del Carmen en el Purgatorio, por el que gozarían de la Virgen una “protección especial después de su muerte, principalmente el sábado (día que le está consagrado por la Iglesia) a los hermanos y cofrades muertos en caridad, con la condición de que hayan llevado durante su vida el escapulario, guardado la castidad propia de su estado, rezado el Oficio Parvo o, si no pueden rezarlo, que hayan observado los ayunos de la Iglesia y se hayan abstenido de carne los miércoles y sábados, como no sea que la fiesta de Navidad caiga en uno de esos días”. En España se guardaba el sábado una semiabstinencia –duelos y quebrantos- en conmemoración del triunfo de la Santa Cruz, fiesta instituida para celebrar la victoria de las Navas de Tolosa obtenida, en 1212, por Alfonso VIII de Castilla, Pedro II de Aragón y Sancho VII de Navarra, contra el caudillo islámico Mohamed - ben - Yacub, victoria de gran importancia en la Reconquista de España del poder de los árabes. Existió también la creencia de que quien ayunara los sábados no moriría sin recibir los Sacramentos. Ya hemos mencionado la motivación de Calasanz para esta abstinencia, basada en la fundación de la Escuelas Pías un sábado, el del 25 de marzo de 1617. Cayó éste en Sábado Santo, cuando nuestro Fundador y catorce compañeros vistieron en tal día la sotana escolapia.

Esta penitencia gastronómica del sábado adoptó distintas modalidades. La Condesa L'Aulnoy en su *Relación del viaje de España* (siglo XVII), escribe: “Se venden las bulas en casa del Nuncio, y la bula que se adquiere por tres reales, permite comer mantequilla y queso durante la Cuaresma y despojos los sábados de todo el año. Me parece algo incomprensible que permita comer las patas, la cabeza y los riñones, cuando se prohíbe comer el cuerpo de la res”. El Lazarillo de Tormes, cuando se asentó con un clérigo, relata también: “Los sábados cómense en esta tierra

cabezas de carnero y enviábame por una que costaba tres maravedís”. Topamos aquí, de seguro, con los famosos “duelos y quebrantos” de la dieta sabatina de Don Quijote de la Mancha, que tantas discusiones ha originado.

Según Covarrubias, en su *Tesoro de la lengua castellana* y también el *Diccionario de Antigüedades*, llamábase “duelos y quebrantos” a la tortilla de huevo y sesos. Rodríguez Marín da este nombre a las tortillas de huevo con torreznos (pedazos de tocino frito), manjar muy popular, llamado también “chocolate de la Mancha”, tal vez porque este plato se servía como desayuno, en lugar del cacao a la taza en otras partes tan celebrado. Lope de Vega dice en *Los melindres de Belisa*: “Almorzamos unos torreznos –con sus duelos y quebrantos”. Según otros investigadores, se referían éstos a una costumbre de la Mancha, donde los pastores presentaban a sus dueños las reses que se desgraciaban. Con los huesos quebrantados de éstas, se componía la olla de los sábados, ya que tales días en Castilla, no se permitía comer las demás partes de la res. Esta comida se llamaba “duelos y quebrantos”, aludiendo al pesar o duelo que tal pérdida de ganado solía producir en sus dueños. Según argumentaba el insigne cervantista José López Navío, escolapio, en la revista *Anales Cervantinos* (VI, 1957, 169 – 191), “duelos y quebrantos” eran la grosura (cabeza, sesos, pies y manos), la asadura (corazón, livianos y menudo) y despojos de animales.

Esta gastronomía sabatina desapareció en 1718, al ser derogada la semiabstinencia del sábado por el Papa Benedicto XIV.

61

PAN A HARTURA

Calasanz no sólo, como otros ascetas de su tiempo, vincula la gula con la lujuria, sino que además le atribuye el rezago y aun total derrota en el combate por la perfección religiosa. De ello dan testimonio, por lo menos, las siguientes cartas: 112, 144, 375, 562, 584, 621, 664, 872, 1410, 2146, 2153, 2252. Para el capítulo IV de la segunda parte de sus Constituciones, toma de las de los Clérigos Regulares Menores (Caracciolini) las palabras “praeter quotidianam exigui victus frugalitatem, jejunii rigor quandoque addendus ” (además de la cotidiana frugalidad de la exigua comida, habrá que añadir de cuando en cuando el rigor del ayuno). A ellas intercaló, no obstante, Calasanz dos incisos refiriéndose a la comida, “sufficientis tamen” (pero suficiente) y “nostro Instituto apprime necessariam ” (tan necesaria para nuestro ministerio), con que modifica “la cotidiana frugalidad de la exigua comida”. También calificó de “moderatus” el rigor del ayuno. A todo esto hay que añadir, en el mismo capítulo de sus Constituciones una prescripción tan numerosa de ayunos y abstinencias que alarmó al censor P. Alagona y dio lugar a una insistente casuística a lo largo de la correspondencia del santo.

Dada esta panorámica, no puede menos de sorprender y maravillar la actitud de Calasanz respecto a la indefinida cantidad de pan a comer en los ágapes comunitarios, cuando el resto de las vituallas estaba tan rigurosamente tasado: “Procure que a la hora de la comida no falte el pan” (EGC 112), “de pan se les dé la cantidad que deseen ” (EGC 2153), “haga que no falte el pan de la mesa” (EGC

2175), “en cuanto a la comida procure que tengan todo el pan que quieran” (EGC 2244), “hacia la mitad de la comida pasen un canastillo con pan partido, para que quien haya agotado su ración pueda tomar más y no pueda decir que le hacemos padecer hambre de pan” (EGC 2246).

Esta actitud coincide con la que manifiesta San Ignacio de Loyola en sus Reglas para ordenarse en el comer en adelante, las cuales incluye como un apéndice al final de la tercera semana de sus *Ejercicios Espirituales*. Es a saber: “La primera regla es que del pan conviene menos abstenerse, porque no es manjar sobre el cual el apetito se suele tanto desordenar, o a que la tentación insista como a los otros manjares”.

Nuestro refranero contiene conceptos similares respecto a la cantidad de pan a consumir: “Pan a hartura y vino a medida”, “Pan que sobre, carne que baste y vino que falte”.

Varias son las razones que puedan apoyar este respeto al pan. Dios impone al hombre conseguirlo con el sudor del rostro (Gn. 3, 19). Pero, le advierte que “no solo de pan vive el hombre, sino que el hombre vive de todo lo que sale de la boca de Dios” (Dt. 8, 3). El pan ha venido a representar todo alimento corporal. Así se expresa el habla popular: “ganarse el pan ” y así mismo el refranero: “Los duelos con pan son menos”; “El que hambre tiene con pan sueña”; “Con mucho pan nunca mal año”. El mismo Jesús nos hace suplicar “el pan nuestro de cada día” refiriéndose a cualquier género de sustento. Tal vez para unir comida y Palabra de Dios se bendice la mesa y se signa el pan con el cuchillo o el dedo trazando sobre él la señal de la cruz, pues la cruz de Jesucristo resume toda palabra que sale de la boca de Dios contenida en la Revelación y la Tradición. La presencia y el sacrificio de Cristo bajo especie de pan en la Eucaristía puede haber motivado a sí mismo los privilegios otorgados a la materia elegida por Él para este Sacramento.

Otra razón pudiera ser la común insistencia de los cuatro evangelistas, quienes al relatar la multiplicación de los panes por Cristo, siempre hacen notar que las multitudes comieron pan y “se saciaron”. Si Jesús permitió comer pan hasta saciarse, ¿cómo se lo vamos a prohibir a comensal alguno?

El pan ha tenido también un carácter sagrado en muchas religiones. Tal vez por considerarlo un microcosmos resultante de la conjunción de los cuatro elementos primordiales de la antigua alquimia: tierra, aire, agua y fuego. Pues el trigo se produ-

ce en la tierra, se triturbaba gracias al aire que mueve las aspas del molino, se amasa con agua y se cuece con fuego.

Otra razón podría tal vez ser la indispensable utilización del pan en vez de platos y cucharas en la comida medieval. Erasmo de Rotterdam, en *De civitate morum puerilium*, señala todavía en su tiempo, que, si no hay plato, la carne se deposita sobre una gruesa rebanada de pan. Según nota Carlos Fisas “en las pinturas y manuscritos medievales representando un banquete o incluso la Santa Cena, se puede ver que los únicos utensilios son el pan, que se usaba como plato y el cuchillo, que cada invitado llevaba el suyo”. Fue tardía la utilización de la cuchara, cuya ausencia fue suplida por pan previamente ahuecado. El herejarca Juan Hus (1373-1415) nos cuenta: “Cuando era un estudiante pobre, solía hacer una cuchara con un trozo de pan, hasta que terminaba el puré, después me comía la cuchara”. Esta amplia utilización del pan como improvisada vajilla podría dar una pista de su generosa concesión posterior como manjar supletorio.

Agradecido debería estarle Calasanz al pan también por haberse beneficiado de sus dotes terapéuticas. Cuenta el P. Berro en sus *Annotazioni* que, en el año 1627, al regresar Calasanz de Nápoles, se sintió gravemente aquejado en una pierna, hasta el punto que sus dolores eran tan intensos que le impedían dormir. La señora Francesca Castellani le sugirió el remedio. Consistía éste en aplicar a la parte dañada pan blanco hervido con vino tinto del más fuerte que se pudiera hallar y lo más caliente que fuera posible. Aplicando el remedio, no sin antes consultar al hermano de Francesca, el doctor Juan María Castellani, uno de sus médicos, sintió Calasanz tan gran alivio que le permitió dormir y sanó con inusitada rapidez.

No se le ocultaba a nuestro Fundador el deterioro que supone para la salud la ingestión de pan en exceso. No figuraba en la patología de su tiempo la llamada enteropatía por gluten, que también se le denomina síndrome primario de mala absorción, el cual, según estadísticas internacionales, afecta a una de cada mil personas, cuyo intestino delgado es sensible al gluten y no puede absorberlo. En cambio no le pasaban por alto la obesidad y el empacho, como puede apreciarse por las cartas 566, 590, 684, 1231 y 2391. Pues, como dice el adagio latino: “omnis saturatio mala, panis vero pessima” (toda hartura es mala, la de pan pésima). Adagio médico al que alude Calasanz en carta al P. Giacomo Graziani, desde Nápoles, con fecha de 27 de febrero de 1627: “Sebbene tutte le repletioni sono male, quella però del pane si dice pessima”.

62

DE MUERTE REPENTINA LÍBRENOS DIOS

Clemente Sánchez de Vercial, arcediano de Valderas en León de España, autor del siglo XV, en su *Libro de los Enxemplos* por A,B,C, narra lo siguiente: “Yendo de camino dos hermanos hallaron a un hombre asesinado por unos ladrones. Quisieron enterrarlo, pero él hizo señas de que estaba vivo. Le dijeron si quería confesarse. A lo que respondió afirmativamente, pues la Virgen María, en cuyo honor ayunaba los sábados, no le dejaba morir impenitente. Le trajeron un sacerdote, se confesó y, recibida la absolución, entregó su alma a Dios”. Sánchez de Vercial acompaña este ejemplo con la siguiente moraleja: “Jejunans ob Virginis amorem impenitens non moritur”, que el mismo autor traduce de esta manera: “Quien por la Virgen ayuna con devoción – morir no le deja sin confesión”.

Relatos de confesión “post mortem” no faltan ni en la historia ni en la leyenda. De san Ignacio de Loyola se cuenta que resucitó a un ahorcado, el cual confesado y absuelto, volvió a fenecer de nuevo.

San Felipe Neri, tras orar junto al cadáver de Fabricio Massimi, rociarlo con agua bendita, echándole unas gotas en la boca, soplarle en el rostro y llamarle dos veces con la mano puesta sobre la cabeza del difunto, consiguió la resurrección de éste,

quien dijo: “Padre quisiera confesarme de un pecado que se me había olvidado”. Quedó a solas Felipe con el resucitado, quien puso en manos de Fabricio un crucifijo y escuchó su confesión. Tras platicar con él por espacio de media hora, le preguntó por dos veces si deseaba morir o vivir. El optó por dejar este mundo para gozar de la belleza de Dios en compañía de su madre y de una hermana, que le habían precedido en salir de esta vida. “Ve, pues, hijo mío, - dijo el Neri – y ruega a Dios por mí”. Y el joven expiró de nuevo entre los brazos del santo.

El palacio de los Massimi, en Roma, es contiguo a nuestra casa madre de San Pantaleón; desde los ventanales de cuyo oratorio, se puede aun hoy contemplar la capillita construida en la techumbre de la mansión de los Massimi para conmemorar tan extraordinario prodigio.

Hasta de difuntos de siglos se cuenta que les fue otorgada la oportunidad de confesarse, gracias a la intercesión de la Bienaventurada Virgen María. San Alfonso María de Liguori, en el capítulo VIII de *Las Glorias de María*, introduce el siguiente relato: “Pelbarto escribe también que, pasando en su tiempo por los Alpes el emperador Segismundo, oyeron que de un esqueleto salía un grito pidiendo confesión y añadiendo que la Virgen María, con quien en vida tuvo devoción, siendo soldado, le había conseguido vivir en aquellos huesos hasta que se confesase. Se confesó y murió”.

Entre las leyendas de la ciudad de México, figura una acontecida en fecha relativamente reciente. Un día de abril del año 1830, cierta noche se dirigía el Padre Lanzas a jugar al tresillo con algunos amigos, cuando una anciana le pidió que asistiera a un moribundo. La mujer le condujo a un miserable cuarto ubicado en el callejón del Padre Lecuona. Allí sobre un petate y cubierto con una frazada, estaba un hombre. A la luz de una vela el Padre Lanzas se acercó al yacente y pudo observar una cabeza huesuda con las manos cruzadas sobre el pecho. Excitado el sacerdote declaró a la mujer que el hombre era ya difunto, pero ella lo negó y manifestó que la última voluntad del moribundo era reconciliarse con Dios mediante la confesión. La mujer apagó la vela y a oscuras hizo el enfermo la confesión con alusiones a fechas y acontecimientos de tiempos remotos. El confesor creyó que estaba delirando, por lo que le movió a contrición de sus pecados y lo absolvió. Volteó entonces al sacerdote, mas no vio a la mujer. Ni apareció ésta tras esperarle unos minutos afuera de la casa. Jugando con sus amigos, quiso el P. Lanzas limpiarse el sudor con el pañuelo, pero no lo traía; por lo que creyó que se le había

caído junto al enfermo. Mandó a uno de sus criados a buscarlo, quien regresó y dijo que había llamado a la puerta de la casa y nadie respondió. Incluso el sereno le comentó que la habitación llevaba más de cuatro años cerrada. Al día siguiente, forzaron con mucho esfuerzo la cerradura oxidada consiguiendo que la puerta cediera. El nauseabundo olor que ya antes percibiera volvió a sentir el P. Lanzas, como también sus amigos presentes. Halló allí el pañuelo, único testimonio de haber estado en tal lugar. Tiempo después al derribar la estancia, se halló un esqueleto humano, que al parecer estaba allí desde mucho tiempo emparedado. Aunque no se manifestara de un modo patente, la acción protectora de la Virgen María queda insinuada por la presencia de la misteriosa anciana que proporcionó al difunto los auxilios espirituales.

La imposibilidad de recibir los llamados últimos sacramentos fue como una obsesión del hombre medieval, la cual ha tenido secuelas que se han prolongado hasta tiempos muy recientes. De aquí el horror a morir de muerte repentina. En las preces que, antes del Concilio Vaticano II, se añadían a las letanías de todos los santos que los fieles cristianos coreaban en las Témporas y otras ocasiones, se suplicaba: “A subitanea et improvisa morte libera nos Domine” (De una muerte súbita e imprevista libranos Señor).

Calasanz tuvo también sus reparos acerca de la muerte repentina. En carta al P. Esteban Busdraghi, fechada a 24 de agosto de 1630, escribe: “No me agrada que el ahijado de Pinella haya resultado tan terrible, dado que saliendo libre de la cárcel, si no se retira a hacer penitencia, morirá de muerte violenta, y pronto esté el Señor, por su misericordia, a no permitirlo”. Con mayor claridad aparece su juicio acerca de la muerte súbita en carta dirigida a la Señora Flaminia Racani, con fecha 20 de agosto de 1633: “Yo le escribo al señor Francesco y espero que aún se acordará de tomar algún estado en el que pueda salvar su alma, pues permaneciendo así no anda bien y dudo si, por su desobediencia a su madre, lo haga morir de muerte imprevista, lo que muy a menudo suele acontecer a tales desobedientes”.

El horror a morir sin arrepentimiento y reconciliación sacramental, quedó estereotipado en una frase hecha, que suele pronunciarse cuando amenaza un gran peligro: “Dios nos coja confesados”.

Pero a grandes males grandes remedios. Existen, según se cree, maneras de zafarse del peligro de morir sin sacramentos. Así en muchas catedrales puede admirarse

una colosal pintura al fresco del gigante San Cristóbal. Según tradición legendaria, quien lo contempla no morirá aquel día sin arrepentimiento. Así lo acreditan esos versos que acompañan una de esas pinturas: “Cristophore faciem quacumque in luce videris -isto namque die non morte mala morieris”. (En cualquier día que vieres el rostro de Cristóbal – en dicha fecha no morirás de mala muerte).

A San Edmundo de Abingdon, Arzobispo de Canterbury (1240), se le apareció cuando niño, Jesús infante y le mostró escrita en su frente la frase Jesús de Nazaret y le dijo: “Cada noche traza este nombre devotamente en tu frente y te fortificará contra la muerte repentina; y lo mismo ocurrirá a quienquiera que lo haga”: Desde entonces, cada noche, San Edmundo se signaba la frente trazando las letras INRI y recomendaba esta práctica a sus amigos.

Michael Mullett, en su reciente obra *Popular culture and popular protest in late medieval and early modern Europe* (1987), pretende explicar la propagación del rezo de la segunda parte del Ave María – ruega por nosotros pecadores ahora y en la hora de nuestra muerte - porque “dado el horror medieval a la muerte inesperada, y a la vista de la probabilidad, al menos para muchos, de una muerte repentina, más o menos repentina, sobre todo de peste, esta oración proporcionaba un profundo consuelo”.

Un medio asimismo para obtener gracia en el último momento son considerados el escapulario de la Virgen del Carmen y la Comunión de los nueve primeros viernes de mes sin solución de continuidad. Figura este privilegio como la duodécima Promesa – la llamada Gran promesa - hecha por el Sagrado Corazón de Jesús a Santa Margarita María de Alacoque: “Te prometo, en la excesiva misericordia de mi Corazón, que su amor omnipotente concederá a todos los que comulguen nueve primeros viernes de mes seguidos, la gracia de la perseverancia final, no morirán en mi desgracia y sin haber recibido los sacramentos; mi divino Corazón será su asilo seguro en los últimos momentos”: La santa escribió que un viernes durante la comunión, le fueron dichas estas palabras.

Martín Descalzo, en su novela galardonada *La frontera de Dios*, opina que nada sería más de desear por el demonio que todos los hombres tuvieran la seguridad de su eterna salvación. Pues de ser así Dios sería más y más ofendido por muchos, los cuales abusarían de su segurísima condición de impunes.

63

EL NIÑO PREDICADOR

En una silla por púlpito, acomodaba el maestro de Peralta al pequeño José de Calasanz, para que sermoneara a sus compañeros los tetrástico monorrítmicos de los *Milagros de Nuestra Señora* que versificara Gonzalo de Berceo. Podrían acaso haber sido estos recuerdos infantiles, los que impulsaban a Calasanz a seleccionar la voz de la infancia para exhortar a la alabanza divina exponiendo la Palabra de Dios.

No es el de sus alumnos el único caso de un predicador infantil bajo la bóveda sagrada de un Templo. En 1564 César de Rossi, quien después fuera San Lorenzo de Brindisi, con sólo cinco años, predicó en la catedral por orden y delante del obispo.

Precedente inmediato fue –por declaración del mismo Calasanz en carta al P. Vicente Berro de 14 de mayo de 1638- San Felipe Neri: “a las *Cuarenta Horas* se podría hacer recitar un sermoncito contando un jovencito alguna moraleja, tal como se usa en la “Chiesa Nuova”. En esta sede filipense, se celebraban por lo visto entonces las famosas reuniones originadas del llamado Oratorio Vespertino, que en tiempo del Neri se tuvieron en distintos lugares: en San Juan de los Florentinos, en la Minerva, la Rotonda e instalándose después de Pascua de Resurrección en el Monte de San Onofre y desde primero de noviembre hasta Pascua, en el Oratorio de Casa.

Por causa del calor sofocante, se tuvieron también en la Iglesia de San Eustaquio y en los últimos años del santo, en la nueva Iglesia de Santa Inés en la Piazza Navona, cerca de San Pantaleo.

Se iniciaban estas reuniones en tiempo de San Felipe con el canto de una letrilla espiritual por músicos escogidos. Al parecer de aquí tomó nombre el Oratorio, que con la Opera y la Cantata, fue una de las tres grandes formas filarmónicas del siglo XVII, a la que más tarde daría celebridad Jorge Federico Haendel, quien, aunque víctima de la ceguera, continuó componiéndolos hasta el fin de su vida. Proseguían las reuniones arriba mencionadas con un breve discurso memorizado y recitado por un niño.

Después los Padres de la Congregación de Roma pronunciaban dos breves sermones con una letrilla intercalada y finalmente con otra se concluía el ejercicio.

Calasanz otorgó especial atención al sermón infantil. Tal vez se iniciaba su práctica en la catequesis. El P. Ansano Lenzi escribía desde Poli, a 23 de abril de 1630: “Al finalizar la doctrina recitó muy bien un sermón uno de nuestros escolares” (EHI, p.1313).

De aquí pasaría –si no es que alternaba- con el ejercicio devoto semanal de las *Cuarenta Horas*, tan apreciado por Calasanz, y del que tal vez deriva el de su Oración Continua, según expuse en uno de mis artículos anteriores. Así escribía Calasanz en la carta 1442: “En las fiestas ya no se predique en las *Cuarenta Horas* o Exposición del Santísimo que se realiza semanalmente, como se hizo en el pasado, más bien si parece conveniente un niño recitará un sermoncito”. Y en la ya citada carta 3084(1) reitera: “Y en cuanto a las *Cuarenta Horas* se podrá hacer recitar algún sermoncito; primero examinado por algún padre de Santo Domingo u otro religioso, a fin de que no hubiera algo que pudiese ser repetido por los escolares, contando alguna moraleja, como aquí se usa en la Chiesa Nuova por algún jovencito”.

Y llegó hasta permitir tales intervenciones de oratoria sacra infantil en el mismo sacrificio de la misa. Al parecer éstas fueron propuestas para sustituir las representaciones teatrales escolares acerca de las cuales siempre se mostró reticente Calasanz. Así contestando a carta del P. Gabriel Bianchi, escribe a 27 de febrero de 1636: “Me he enterado de que algunos han proyectado tener representacio-

nes. Eso que parece bueno, téngalo por tentación, pues los alumnos, divertidos por estas cosas que halagan los sentidos, se desvían del estudio que es de mayor provecho. Así pues sea su intención hacerles aprender ante todo el temor de Dios y al mismo tiempo las letras y para que los seglares vean alguna cosa, cada quince días o una vez al mes, hagan recitar un sermoncito en la misa, a la hora en que hay más gente, y las representaciones déjenlas para otra ocasión, pues cuando sea oportuno les avisaré”.

Los alumnos internos del Colegio Nazareno, por reglamento, tenían que recitar alguna homilía o algún fervorín antes de la comunión los días que ésta les era permitida. En el capítulo VII, nº 8 de las *Costituzioni del Collegio Nazareno*, redactadas por el propio Calasanz, se lee: “Para tener a los alumnos ejercitados, el Superior hará que todos los meses reciten los escolares algún Discurso o Poema, según el parecer de dicho Superior y muchas veces reciten del mismo modo, ordenadamente y por turno, algún sermón en lengua vulgar sobre el Evangelio del día o sobre otro tema, según lo ordene el Superior; lo que asimismo harán la víspera del día de Comunión y antes de comulgar, enseñándoles la manera de hacerlo”...

Este cultivo de la oratoria sacra infantil fue proseguido en los colegios escolapios, especialmente los de Italia. El primer Premio Nobel italiano, el insigne poeta Giosue Carducci (1906), recordaba el sermoncito que él pronunció en la iglesia escolapia de San Giovannino en Florencia, en el día de la festividad de San Luis Gonzaga.

64

CALASANZ Y LOS JUDÍOS

Aunque recibiera la tonsura y órdenes menores y mayores en tierras de la Corona de Aragón y por manos preladados de la misma, Calasanz tuvo que acreditar pureza de sangre, es decir no contar entre sus antepasados ni moros ni judíos: todos eran cristianos viejos. Según hacen notar los historiadores en el antiguo reino de Aragón se gozaba de mayor tolerancia en cuanto a pureza de sangre: el campesino de Castilla la Vieja y la Nueva mostrábase orgulloso de ser cristiano viejo. No así el de Aragón. Cervantes ridiculizaba a aquellos campesinos, paisanos suyos, en el *Quijote* y en las *Novelas Ejemplares*. Sancho Panza señala como una de sus honrosas cualidades “el ser enemigo mortal, como lo soy, de los judíos” (*Quijote* II, cap. 8). Y el Licenciado Vidriera “estando a la puerta de una iglesia, vio que estaba en ella un labrador de los que siempre blasonan de cristianos viejos y detrás de él venía uno que no estaba en tan buena opinión como el primero y el licenciado dio grandes voces al labrador diciendo: Esperad, Domingo, que se pase el Sábado”. Asimismo Rinconete consideraba como lo peor, en orden de maldades, “ser hereje o renegado”.

Por aquella época los magistrados de Toledo habían aprobado un estatuto que de ser exacto el texto del mismo insertado por Noah Gordon, en su reciente novela

histórica *El último judío* (1999), ordenaría de este modo: “Declaramos que los llamados conversos, vástagos de perversos antepasados judíos, deben ser considerados por ley infames e ignominiosos, ineptos e indignos de ostentar cargos públicos o beneficios en la ciudad de Toledo o en el territorio de su jurisdicción, o actuar como testigos de juramentos o en la representación de notarios, o ejercer cualquier autoridad sobre los verdaderos cristianos de la Santa Iglesia Católica”.

No es, pues mera invención poética lo que aparece en el diálogo que Lope de Vega incluye en el acto II de *Los novios de Homachuelos*, pues al decirle Berrueco a Marina: “Júralo”. Ella responde: “Como cristiana”. Pero rechaza Berrueco: “No vale porque sois nueva”. Además Julio Caro Baroja menciona libros publicados en defensa de tales actuaciones: es a saber: *Defentio statui toletani a sede apostolica saepe confirmati, pro his, qui bonno et incontaminato genere nati sunt*, del que es autor Diego de Simaneas (1575). Y el *Tractatus bipartitus de puntate et nobilitate probanda*, de Escobar del Corro (1637).

Se justificaba esta discriminación de los conversos por el convencimiento de que la heterodoxia se transmitía por herencia y se mamaba con la leche materna. De aquí el rechazo no sólo de una boda con cristiano nuevo, sino también de las nodrizas que no acreditaran pureza de sangre. Según el mismo Caro Baroja “la doctrina de que incluso las creencias religiosas se mamaban con la leche de las madres y nodrizas se halla reflejada en varios textos”, los que dicho autor cita en *Las formas complejas de la vida religiosa* (Siglo XVI y XVII) (1985). Fray Juan de Pineda, en sus *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*, pone en boca de Filótimo: “Muchas veces oí decir a un hombre de buen seso y conversación que medio cuarto que tenía de judío nunca le dejaba de importunar que se tomase judío”. Si por su condición de feudatario de la Corona de Aragón a Calasanz le correspondía mostrarse tolerante con judíos y conversos, éste su aperturismo debería acentuarse sin duda en Roma por la política benévola para con los judíos y los conversos observadas por los papas y el ambiente curial y popular romanos. Unos y otros se mostraban ampliamente tolerantes en los Estados Pontificios y en especial en la Ciudad Eterna.

La preocupación por ostentar pureza de sangre y perseguir inexorablemente a los judaizantes –bautizados que ocultamente practicaban las leyes y el culto hebraicos– movía a los italianos a creer que la población española, excepto una escasa minoría, se componía de descendientes de hebreos y moriscos. Paulo IV, el Papa

Caraffa, antiespañol hasta la hidrofobia, el que se atrevió desafortunadamente a desafiar a Carlos V y a Felipe II, llegó hasta llamar a los españoles “simiente de judíos y de moros”.

Francisco Antonio Díez de Cabrera, diplomático español ante la Santa Sede, durante los Pontificados de Urbano VIII, Inocencio X y Alejandro VII, escribía desde Roma en carta de 15 de mayo de 1652: “No hace muchos años que se ha visto cardenal con parientes cercanos vivos en gueto o judería y hay alguno del que se dice que sus mayores, y no de muchos grados, salieron de la misma parte, y por otras cosas, he dicho que es muy diferente mirar las materias de cerca o de lejos porque allá en España hace grande horror el que uno descienda de hereje o judío, y acá se ríen de estos reparos y de nosotros, porque lo hacemos”.

El Papa Clemente VIII se opuso a la opresión de los judíos, publicando sucesivos bandos. Al primero “Che non si debbono molestare ne daré fastidio alli Hebrei”, publicado en 1592, sucedieron los de 1596, 1599, 1603 y 1605. No obstante, este mismo Papa fue el que, en verano de 1592, introdujo de nuevo los sermones para la conversión de los judíos, que éstos recibían los sábados, en otro tiempo, en el Oratorio de la Santa Trinidad de los Peregrinos. La nueva sede de tales reuniones, por el “Aviso de 29 de julio de 1592”, se instaló en San Lorenzo in Dámaso, ubicado cerca de San Pantaleón. El Papa Paulo V mostró su solicitud por los judíos, cuyo Ghetto carecía de agua potable, instalándoles en la plaza de la Sinagoga una fuente, decorada con la imagen del dragón y el menorá o candelabro de los siete brazos. Inmerso Calasanz en este ambiente de tolerancia, que reforzó la que traía heredada de sus congéneres de la Corona de Aragón, no es de extrañar que admitiera niños judíos en sus escuelas. Tolerancia que si breve y minoritaria no lo fue voluntad del Santo sino por una absurda desconfianza unida a la terca intransigencia de los rabinos romanos.

Los PP. Gabriel Bianchi y Vicente Berro, secretarios que fueron de Calasanz, dejaron fidedigno testimonio de esta muestra del aperturismo de su santo fundador.

El Padre Bianchi se limita a un escueto testimonio: “Y en Roma hubo unos hebreos que mandaron sus hijos a nuestras escuelas; en tanta estima se tenía este nuestro Instituto”.

Más explícito es el Berro, quien atestigua: “Creció la fama de las escuelas, en modo tal, que los mismos hebreos trataron de ir a ellas y, en efecto, acudieron una

veintena por algunos días. Pero temeroso el demonio de que aquellos principios fueran comienzo de pérdida muchas almas, excitó en los rabinos tal rabia que ordenaron a los padres de los muchachos que nos los mandasen a la Escuelas Pías. El P. José les prometió no tratar con ellos de religión, sino sólo las virtudes necesarias para vivir con temor de Dios, pero no hubo manera. Abrieron en el Ghetto una escuela gratuita y mantuvieron a todo trance la prohibición”. Se trataría posiblemente de una a modo de inserción de las enseñanzas primarias –leer, escribir, contar- a la antigua escuela adosada a la Sinagoga e inspirada, tras el cautiverio de Babilonia, en las tradiciones del Talmud. Ya desde antiguo, los muchachos de la diáspora desde cinco o seis años, ingresaban en el llamado “viñedo”, la escuela sinagogal que hoy llamaríamos Kindergarden. Allí aprendían el contenido principal de la *Toráh* –la Ley Mosaica-, en los capítulos cinco y seis del Deuteronomio. Así mismo se memorizaba el *Gran Hallel* (Salmos del 113 al 118) que se cantaba en las grandes festividades. Y no faltaba la explicación del significado de los días conmemorativos que se celebraban a lo largo del año.

No nos consta de la actitud de Calasanz respecto a los judaizantes, es decir, los reincidentes en el judaísmo y que seguían fingiendo un catolicismo en el que no creían. Tal actitud podría tal vez suponerse a la vista de la que el Santo adoptara respecto a Galileo, Campanella y a los protestantes de Alemania. Por otro lado el pensamiento calasancio acerca de esta apertura que podríamos llamar “pre-ecuménica” es de suponer que sería análogo a su actitud asaz benevolente para con los religiosos que abandonaban la Escuela Pía. Acerca del particular escribía al P. Pedro Cananea, en carta de 22 de febrero de 1624: “lo non lascio di voler bene alle persone ancora che la conditione non sia approposito de la religione” (Yo no dejo de seguir queriendo bien a las personas, aun cuando su condición no sea apta para la religión).

65

CALASANZ Y JUAN GERSON

Sin duda Calasanz, en el Proemio de sus Constituciones, incluía en el grupo de los filósofos de recto criterio (*Philosophi recte sentientes*) a Jean Le Charlier Gerson. Nacido éste el 14 de diciembre de 1363 en Gerson-les-Barby, diócesis de Reims, fue Gran Canciller de la Sorbona, sucediendo en el cargo al que fuera su maestro Pierre d'Ailly, el famoso cardenal del que se creyera erróneamente que con su obra *Imago Mundi* había inspirado a Colón el descubrimiento de América. Pero su discípulo Gerson fue famoso por su intervención en el Gran Cisma de Occidente y en el Concilio de Constanza y por sus numerosas obras de Teología y Mística. Los últimos años de su vida los dedicó a la educación de los niños de Lyon, en sus aspectos religiosos, temática a la que dedicó algunas de sus obras, entre las que destaca *De parvulis ad Christum tradendis* (Del modo de atraer los niños a Cristo). También es interesante al respecto la titulada *Doctrina pro pueris ecclesiae parisiensis* (Doctrina para los niños de la iglesia de París). Murió en Lyon el 12 de julio de 1429.

Es probable que esta figura de la Iglesia medieval atrajera a Calasanz por ser Gerson gran promotor de la devoción a San José Esposo de la Virgen María, por su

fe en la Inmaculada Concepción de la misma y por ser inductor de la comunión frecuente.

Pero, Calasanz menciona nominalmente a Gerson en carta dirigida desde Nápoles al P. Giacomo Graziani, fechada a 21 de noviembre de 1626. Dice así: “En cuanto al P. Antonio María (Vitali) me alegro mucho de que esté examinado y aprobado para las confesiones. Me gustaría que se dedicase a estudiar casos en los que suelen incurrir los jovencitos, ya que es éste nuestro principal instituto. Si puede conseguir las obras de Gerson Parisiense, en uno de cuyos tomos le dedica un tratado especial muy a propósito”.

Este tratado es sin duda el mencionado *De parvulis ad Christum tradendis*, donde Gerson se defiende con sólidas razones contra quienes le criticaban porque un hombre de tantos saberes se dedicaba a confesar a los pequeñuelos, a los cuales invitaba a acudir al Sacramento de la Reconciliación donde se les dispensara muy amable acogida.

En otra carta de Calasanz, dirigida al P. Esteban Querubini y fechada a 28 de febrero de 1629, le anuncia el envío de “tres libritos del modo práctico del librito de Juan Gerson”. Aunque según indica la expresión -modo práctico y el nombre de pila del autor- debe tratarse del mencionado libro *De parvulis ad Christum tradendis* del Gran Canciller de la Universidad de París, podría tratarse, no obstante, de libritos de la *Imitación de Cristo*, al que en aquel tiempo se le denominaba el Gerson o el Gersoncito, como lo llamaba San Ignacio de Loyola.

El Kempis, como se le nombra comúnmente al libro de *La Imitación de Cristo*, tiene su razón de nombrarse así por atribuirse la autoría del mismo a Tomás de Kempis. En aquel tiempo se le nombraba unas veces por el apellido de éste y otras por el de Juan Le Charlier de Gerson, al que se le atribuyó el Kempis durante un tiempo. Asimismo este libro fue atribuido al Abad de San Esteban de Verselle Juan Gerson y al iniciador de la “Devotio moderna” Gérard Groot.

La recomendación del tratado incluido en las obras de Gerson a que se refiere Calasanz en la carta antes citada dirigida al P. Giacomo Graziani probablemente sería la primera edición de sus *Opera Omnia*, editadas en Colonia, en cuatro volúmenes, los años 1483-1484. En la obrita *De parvulis ad Christum tradendis*, se hallan dos recomendaciones análogas a la que Calasanz en el Proemio de sus Constituciones

declara: “In cujus diligenti exercitatione generalia Concilia, Santi Patris necnon Philosophi recte sentientes consistere Republicae christianae reformationem unanimi consensu affirmant. (En cuyo diligente ejercicio -el de nuestro instituto de educar cristianamente a los niños-, los Concilios Ecuménicos, los Santos Padres y los filósofos de recto criterio unánimemente afirman que radica la reforma de la República -o Sociedad- cristiana). Gerson, en el tomo IV, de su *Opera Omnia*, afirma: “A pueris videtur incipienda Ecclesiae reformatio” (Por los niños parece que ha de empezar la reforma de la Iglesia). En el tomo II ya había declarado: “Non fallebatur ergo sed circumspectissime considerabat qui affirmavit reparationem morum ecclesiasticorum, si quaeratur fieri, incohandum esse a parvulis” (No se equivocaba, pues, antes bien considerábalo con gran circunspección el que afirmó que la reforma de las costumbres eclesiásticas si se pretendía llevarla a cabo, tenía que empezarse por los párvulos). Y un poco más adelante puntualiza: “Quod si justa deductionem hanc reparatio Ecclesiae et ejus cultura initianda esset a parvulis (sicut esset) ubi precor, efficacius sanctissimum opus exercebitur quam in celeberrima civitate Parisiensi” (Que si, según esta deducción, la reforma de la Iglesia y de su cultura se tendría que empezar por los párvulos -como debería ser- yo opino que donde más eficazmente ejercería esta santísima obra sería en la celeberrima ciudad de París). No en la capital gala, sino en Roma, se inició tal obra que Gerson no tiene reparos en calificar de santísima y su promotor fue Calasanz.

66

PAPELETAS CON NOMBRES DE SANTOS

Fue intensa la devoción que Calasanz profesó a los santos; intensa y muy explicable, dado el ambiente de Contrarreforma que le tocó vivir. Lutero había eliminado de su credo el culto a los santos -no su existencia ni su ejemplaridad- por considerarlo idolátrico y, sobre todo, porque en su teología de la Justificación no hace falta el abogado. Trento en la sesión XXV de su Sacrosanto y Ecuménico Concilio había legislado: "Que se instruya diligentemente a los fieles acerca de la intercesión de los santos..., enseñándoles que los santos que reinan con Cristo ofrecen a Dios sus oraciones por los hombres y que es útil invocarlos suplicantemente..., y para obtener de Dios, por su Hijo Jesucristo, acudir a sus oraciones, ayuda y auxilio".

No es, pues, de extrañar que, dado este espaldarazo tridentino, se diera, al margen de la intensa devoción popular, una serie de significativas actuaciones de la llamada Iglesia Docente. Sixto V creó en 1588 la Sagrada Congregación de Ritos, no sólo para promover la reforma litúrgica instaurada en Trento, sino también para instruir los procesos de beatificación y canonización, cuyas causas, ya Gregorio IX (1227-1241), el papa de las Decretales, había reservado al Sumo Pontífice. César Baronio en 1586 había confeccionado una edición crítica del *Martirologio Roma-*

no o Catálogo de los Santos. En 1643 aparecería el primer volumen de las *Acta Sanctorum* de Bolland. En 1602 se publica corregida y ampliada la edición del *Breviarium Romanum*. Un ejemplar de éste, en cuya portada campea el emblema de Urbano VIII, el Papa Barberini, regaló a Calasanz el Cardenal Protector Berlingheri Gessi, quien, al ver que el Santo rezaba con un breviario viejísimo y deteriorado, lo permutó con el suyo de la última edición del 1634. Según declaración procesal, Calasanz "tenía por costumbre leer en la noche o hacer que le leyeran -cuando su vista se había asaz debilitado- la misa del día siguiente para meditarla en la noche, y la releía en la mañana siguiente y por tercera vez antes de revestirse". La liturgia comprendía entonces una panorámica hagiográfica muy abundante. Calasanz se serviría, sin duda, de la nueva edición del *Missale*, obra colectiva en la que destacaron dos muy ilustres Cardenales: Roberto Bellarmino y Cesar Baronio.

Calasanz y el Cardenal Baronio se profesaron mutua admiración. Este, desde cuando con el Cardenal Antoniani, comisionado por Clemente VIII, visitó las Escuelas Pías (Cfr. C 132 a).

El P. José Jericó dejó consignado en sus *Anales* acerca de Baronio lo siguiente: "El singular amor que mostró a las Escuelas Pías desde sus principios, ya diciendo mil bienes de ellas a los Papas Clemente VIII y Paulo V, ya honrándolas frecuentemente con visitas y limosnas, ya protegiéndolas en todas las ocasiones de la calumnia y de la envidia, con la adorable sombra de su púrpura".

La admiración de Calasanz por Baronio puede colegirse de la alusión que en su Carta 1620, dirigida al P. Alacchi, en Venecia, trae el santo, referente a la Profecía que acerca de esta República emitió el Cardenal en tiempo del ineficaz Entredicho, el último de la historia fulminado sobre todo un país. Esta profecía de Baronio, a la que Calasanz alude, viene a ser una cita implícita de su *Paerenesis ad Rempublicam Venetam*, publicada en 1606 e inmediatamente traducida al italiano con el título *Essortazione... alla Republica de Venezia* (Roma 1606)

Pero regresemos a la devoción profesada por Calasanz a los santos. Durante sus años catalano-aragoneses y los primeros romanos, se editaron en España dos *Flos Sanctorum* (Flor de Santos): La de Alonso de Villegas (1588) y la del jesuita Pedro de Ribadeneira (1599-1601). Este último declara que, además de algunas obras de otros autores, se sirvió de los *Anales* y de las *Anotaciones* sobre el *Martirologio Romano* del Cardenal Baronio.

En tres de sus cartas, Calasanz alude a una costumbre practicada en las Escuelas Pías desde muy tempranos tiempos de su andadura. En la carta 602 da gracias al P. Giacomo Graziani del envío “de la memoria del santo del mes, que es el glorioso San León Papa, ya de muchísimos años -dice- abogado mío pero que yo le soy poco devoto”. En la Carta 1009 al P. Mateo Reale escribe: “mandaré los santos de los meses para todo un año”. Y en la Carta 2371 le anuncia al P. Francisco Apa: “mandaré los santos del mes y un Tomas de Kempis del tamaño más pequeño que encuentre”.

Se trata, al parecer, de una costumbre escolapia que ha perdurado hasta el Concilio Vaticano II. Cada año, en algunas provincias, y cada mes, en otras, se distribuía entre los religiosos unas papeletas en las que figuraba el nombre del santo -que se le asignaba como protector para aquel mes o año. Se le solía añadir una sentencia bíblica o una de las máximas de Calasanz, además del nombre de un difunto escolapio recientemente fallecido para encomendarlo a Dios.

A esta devoción, practicada también por San Francisco de Sales, se atribuye origen pagano. Según Alban Butler: “Para abolir la costumbre pagana de que los jóvenes sacaran por suerte nombres de jovencitas, en honor de su diosa Februata Juno, el 15 de este mes, varios celosos pastores sustrajeron esta costumbre, escribiendo nombres de santos”.

Además ha perdurado en pueblos de Europa una de las ceremonias de las *Lupercalia*, consistente en colocar en una caja papeletas con los nombres de jóvenes solteras y ofrendarlas, para seleccionar una, a varones solteros. También se ha relacionado esta costumbre como un antecedente de las felicitaciones enviadas el 14 de febrero, día de San Valentín, las cuales acuñaron el refrán: “Por San Valentín cada Valentín escoge su Valentina”.

67

RELIQUIAS DE SANTOS Y DE NO SANTOS

Era la hora de siesta del 25 de agosto de 1648, cuando el catedrático de anatomía de la Sapienza, la universidad de Roma, tras haber orado de rodillas, procedió a la “notomía” (nombre dado antes a la autopsia) del cadáver de José de Calasanz. Su corazón, que abultaba más de lo normal, fue colocado en una gran copa de cristal, para ser encerrado con triple llave en una arqueta de nogal, junto con las demás vísceras (cerebro, lengua, hígado y bazo), con el relicario del corazón del Venerable Glicerio Landriani y con los originales de las Constituciones de la Orden y del Colegio Nazareno, escritas de puño y letra del santo fundador. Según el historiador Orest Ranum, “entre los príncipes, en las grandes familias, fue frecuentísima hasta 1700 la costumbre de separar el corazón del cadáver, para depositarlo en el lugar predilecto del muerto y de sus allegados. El depósito del corazón se hace de acuerdo con una estricta jerarquía de mayor a menos santidad del cuerpo”.

Aparte de estos honores oficiales tributados al cadáver de Calasanz, se manifestó clamorosa la presencia multitudinaria de la plebe y de la nobleza romanas, las cuales prácticamente asaltaron el templo de San Pantaleón donde se expuso para el funeral el cuerpo del santo. Y a los gritos reiterados de “¡milagro!, ¡milagro!”, expoliaron su cadáver cortando trozos del alba, sotana, pelo, incluso uñas del pie. Fue necesario cambiarle el alba y reponerle los ornamentos litúrgicos con que había sido amortajado.

Unos años antes de tan popular y piadoso acontecimiento, el 21 de octubre de 1621, en la Plaza Mayor de Madrid tuvo lugar otro acontecimiento muy distinto. Iba a ser ajusticiado el que fuera valido del rey de España Felipe III, Don Rodrigo Calderón, Conde de Oliva y Marqués de Sieteiglesias.

La nobleza de su porte, la magnanimidad con que perdonó a los enemigos causantes de que se le condenara “a morir degollado en un cadalso por la garganta”, la resignación serena con que acogió tal sentencia, trocaron, al decir de Saavedra Fajardo: “en estimación y piedad la emulación y odio común a su fortuna”. Y para decirlo en palabras de Gregorio Marañón: “Aquel pueblo, que pidió a gritos la cabeza del ministro durante todo tiempo y que de repente, al ver su gesto magnífico ante el cadalso de la Plaza Mayor de Madrid, lo trocó en su ídolo, conservando como reliquias trozos de tela empapados en su sangre”. El Conde de Villamediana le dedicó este satírico epitafio: “Aquí yace Calderón, -pasajero el paso ten- que en hurtar y en morir bien- se parece al Buen Ladrón”.

He ahí dos muestras de afán barroco de posesionarse de reliquias de bien dispar origen: reacción de la Contrarreforma frente a la condenación del culto a las mismas por los protestantes. En sus *Ejercicios Espirituales*, San Ignacio de Loyola prescribía en la 6ª regla “para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener”: “Alabar reliquias de santos, haciendo veneración a ellas y oración a ellas: alabando estaciones, peregrinaciones, indulgencias, perdonanzas, cruzadas y candelas encendidas en las iglesias”. Hasta tal punto llegó el culto a las reliquias que, al consagrar un altar catedralicio, hubo obispo que sepultó, junto con las reliquias, una hostia consagrada. Costumbre de la que permanecían restos aún en 1648, cuando el obispo de Mallorca, Fray Tomás Rocamora prohibió que Eucaristía y reliquias se guardaran juntas en el sagrario de la Iglesia.

No es pues de extrañar que Calasanz mostrara gran devoción por las reliquias de los santos. Ya en un suelto de *Chiautempan*, se informó acerca del Maná de San Nicolás y del Corazón de Landriani. Aludíase allí, además, a la reliquia de San Blas. Por lo menos en doce cartas (979, 1018, 1036, 1049, 1057, 1067, 1071, 1096, 1288, 1333, 1525, 1537), menciona Calasanz dicha reliquia. En cambio el Inquisidor Francisco Antonio Díez de Cabrera, en un *Tratado de Diplomacia*, declaraba el 5 de marzo de 1654: “Tengo por sin duda que si se juntasen las reliquias que hoy se veneran por de San Blas, se podrían hacer cien cuerpos, en que sé cuan pocas, o por no decir ninguna, pueden ser ciertas”. También alude Calasanz a diversas

reliquias en las cartas 55, 931, 1331, 4211. Aparte, su devoción a los “agnus Dei”, medallones de cera con la figura en bajo relieve del Cordero Místico, cuyo origen tal vez arranque de la costumbre de tomar el Sábado Santo fragmentos de cera desprendidos del cirio pascual, para usarlos contra el demonio. La falsedad de algunas reliquias llega al culmen del absurdo en la leche licuefacta de la Virgen, que le fue mostrada al Erasmo de Rotterdam, para su irrisión, en el santuario mariano de Walsingham. Y lo peor es que fueron varios los lugares donde se afirmaba la posesión de la mencionada leche, en una ocasión en el siglo XIX.

No todo se iba en culto popular a las reliquias de los santos, dignas, si auténticas, de peculiar devoción. Entre los siglos XV y XVIII se unía a las sortijas una reliquia de santo para otorgarles especial dignidad. Existía en el siglo XVII la costumbre bastante extendida entre eclesiásticos de llevar colgados del cuello ricos relicarios. El Beato Pedro Casani, el 4 de septiembre de 1632, escribía a su pariente el también escolapio, P. Carlos Casani: “Por lo demás le escribí, que como a mí no me gusta llevar reliquias encima, ni me gusta que los nuestros las lleven, así ni las tengo ni soy bueno para buscarlas. No obstante si logro hacerme con un Angus Dei empastado con polvo de huesos de los doce Apóstoles y otros santos, que me parece lógico creer que sean de las más seguras viniendo de la mano que yo me sé, se lo enviaré”.

Más drástico se muestra Calasanz en condenar la costumbre de engalanarse con relicarios. Así se expresa en la carta 2153: “Y para evitar que entre nosotros se introduzca la costumbre que yo vi en la religión de Santa María en el Portico, que todos procuraban tener encima de sí relicarios y algunos de grandísimo valor, con oro engastado en cristal de roca, V.R. ordenará de mi parte que nadie en esas casas de Nápoles tenga en su poder ni en el de otros cuadros pequeños o grandes ni figuras de relieve sino conforme a nuestras reglas y sólo los sacerdotes que van a ayudar a los enfermos o moribundos puedan tener un crucifijo pequeño con la cruz de madera”.

Las reliquias tienen sus razones para ser veneradas, no obstante hay quienes les otorgan un valor de dudoso objeto de piedad, sino con fundadas sospechas de superstición, no faltando quienes tal vez atribuyan similar culto ya a una tela empapada de sangre de un reo que acepta con serenidad su suerte, ya a un cabello que el beatle John Lennon entregó a un “fan” el 26 de agosto de 1964 en Denver y que ha sido obtenido recientemente en una subasta por \$ 46,780 pesos, pagados por un ciudadano de Hong-Kong.

68

LIMOSNAS A CAMBIO DE ORACIONES

Tanto en la India, como en la cultura judeo-cristiana o en la greco-romana, el pobre gozó de singular veneración. “Res est sacra miser” (El pobre es cosa sagrada) escribió Séneca (IV,9). “Tuve hambre y me disteis de comer...”, clamó Cristo identificándose con el pobre. “Estos son los tesoros de la Iglesia”: respondió San Lorenzo al Prefecto, mostrándole una turbamulta de pacientes y miserables.

En la Edad Media, en ciertas ocasiones, se consideró al pobre dotado de poderes. Y una carencia mental podía interpretarse como un don profético e, incluso, atribuírsele la facultad de atraer, por la mirada o por la maldición, un cúmulo de desgracias a cualquier tacaño.

En la Edad Moderna, la Iglesia consideraba al pobre entre los más fieles a Jesucristo, como atestigua Bossuet en su *Sermon sur l'éminente dignité des pauvres dans l'Eglise*.

La sociedad religiosa de los siglos XVI y XVII considera al pobre como el que está más cerca de Dios. Su oración es la más acogida en el cielo. El rico puede dar limosna; el pobre, oraciones. El ciego de *El Lazarillo de Tormes*, instalado en el

zaguán de la Iglesia, reclama: “¿Quién tiene para rezar?”. El Periquillo Sarmiento, ya en el siglo XIX, colgó los hábitos monacales porque “tenía que rezar más que un ciego”. En una pragmática del siglo XVI, el rey Felipe II ordena refiriéndose a los pobres: “Sean sustentados con la caridad y limosna que a los tales se les debe”. El mismo monarca ordena en 1565 que cada parroquia nombre a “dos hombres buenos” que hagan el censo de los pobres y firmen el documento de pobreza que habrá de llevar consigo cada pobre, junto con otro del párroco que acredite haber cumplido con el precepto de la confesión y comunión pascual. Y además, otra firma de la justicia para pedir sólo dentro del término de su jurisdicción, que solía ser en seis leguas a la redonda. En la mencionada orden de Felipe II se leía, al exigir al pobre el documento acreditativo del cumplimiento pascual: “Pues se tiene cuidado de mantener las almas mucho más que los cuerpos”. Estos eran los mendigos “reconocidos”, los cuales fueron considerados un “bien” privativo de cada ciudad para redimir los pecados de sus habitantes en vida y en muerte, con oraciones a cambio de limosnas. Pues, como dice Zabaleta en *Día de fiesta por la noche*: “Rehusar la limosna a un pobre es una infame vileza”.

Existía, no obstante, toda una picaresca para beneficiarse de tales ingresos, sin el susodicho reconocimiento: picaresca de la que consta testimonio en el *Guzmán de Alfarache* de Mateo Alemán (1599.1602) y en el *Donado hablador*, de Jerónimo de Alcalá Yáñez (1624.1626). Aparte los “vistosos oracioneros” (ciegos fingidos) que menciona Cervantes en La ilustre fregona y otros simuladores con abundancia de trucos, como para aparentar la “amputación” de un brazo, o bien decorar su cuerpo con falsas laceraciones o dar a su semblante un deplorable aspecto cada-vérico y otras pillerías que Cristóbal Pérez de la Herrera reporta en su *Discurso del amparo de los legítimos pobres y reducción de los fingidos*, obra aparecida en 1598. Por lo que se acredita el refrán: “Hombre pobre todo es trazas”.

Existía, además, el pobre que, al igual que el ciego de *El Lazarillo de Tormes*, “decía saber oraciones para muchos y diversos efectos: para mujeres que no parían, para las que estaban de parto, para las que eran malcasadas, que sus maridos las quisieran bien”; hasta “echaba pronósticos a las preñadas si traían hijo o hija”.

Mateo Alemán, en su *Guzmán de Alfarache*, atribuye semejantes trazas a la mendicidad romana de aquel tiempo. Hasta propone una curiosa manera de conseguir, en un posterior asalto, la limosna que no se logró en el primer intento: “Donde no te dieran limosna, responde con devoción: loado sea Dios, él se lo de a vuestras

mercedes, con mucha salud, paz y contento desta casa, para que lo den a los pobres". "Esta treta -añade Guzmán- me valió muchos dineros; porque respondiéndoles con tal blandura, y las manos puestas, levantándolas con los ojos al cielo, me volvían a llamar y daban lo que tenían". El mismo autor establece una tipología de donantes ubicados en la misma Roma: "Este me enseñó, a los principios, como había que pedir a los unos y a los otros, que no a todos ha de ser con un tono ni con una arenga; los hombre no quieren plagas, sino una demanda llana, por amor de Dios; las mujeres tienen devoción a la Virgen María, a nuestra Señora del Rosario; y así Dios encamine sus cosas en su santo servicio, y las libre del pecado mortal, de falso testimonio, de poder de traidores y malas lenguas; esto les arranca el dinero de cuajo, bien pronunciado, y con vehemencia de palabras recitado. Enseñóme cómo había de compadecer a los ricos, lastimar a los comunes y obligar a los devotos".

Teólogos hubo que argumentaban que toda clase de mendigos, aún los tramposos, eran, por su misión, gratos a Dios, dado que sus artimañas venían a ser una interpelación a los de corazón duro; pues, si los mendigos se veían obligados a fingir, era sólo por la falta de compasión de los ricos avaros.

Contra una situación tan halagüeña para los pobres, pronto surgieron voces solicitando restringir severamente el problema de la mendicidad. Luis Vives en su tratado *De subventionem pauperum*, inspirándose en las reformas llevadas a cabo en diversas ciudades europeas (Nuremberg, Estrasburgo e Yprès), apelaba a las subvenciones del Estado y al producto del trabajo de los pobres. El ya mencionado Cristóbal Pérez de Herrera propugnaba: albergues en las principales ciudades, la obligatoriedad del trabajo para los mendigos capaces, la represión de la prostitución femenina y la acogida y educación de los niños expósitos. Pero el proyecto fracasó con la llegada al trono de Felipe III, pues la polémica entre los que propugnaban la caridad particular frente a la beneficencia pública dificultaba la puesta en marcha de las reformas propuestas.

El teólogo dominico Domingo Soto defendía la caridad libre "porque a través de ello el rico puede salvarse". En la misma línea figuraba Miguel de Mañara, fundador del Hospital de la Caridad de Sevilla (1627-1679), de quien se dice que su vida desordenada anterior a su conversión suministró inspiración para *El burlador de Sevilla* de Tirso de Molina, antecedente del *Don Juan Tenorio* de Zorrilla. Con motivo del establecimiento en Madrid de un albergue para pobres denominado

"Ave María", escribió Mañara una terrible carta a un caballero de la Corte, de la que entresaco los siguientes párrafos: "Estos muy amados hermanos que tenéis reclusos con título de política, ¿no son los portadores de los bienes de los ricos al cielo? ¿Pues cómo los escondéis de los ojos de los ricos? El pobre llagado, dando voces ¿no mueve muchas veces a los corazones de los ricos?".

Así mismo para Quevedo, la pobreza no es una desgracia, sino un regalo del cielo. Por lo que también "se muestra partidario de la caridad directa y no organizada. Y aconseja al rey que no dé un céntimo para los pobres, pues debe desconfiar de todo el que pida para otros".

¿Cuál fue la actitud de Calasanz en esta encontrada pugna de opiniones? El valoró en gran manera las oraciones del pobre. Así lo acredita su carta de 1º de enero de 1633 dirigida al P. Alacchi, entonces en Venecia: "Entréguese con toda diligencia a ayudar bien a los pobrecitos, que ellos con sus oraciones conservarán la obra".

No faltó tampoco un trueque de limosmas por oraciones. El P. Osvaldo Tosti, en el nº 31 de *Archivum Scholarum Piarum*, publicó una copia del obediencial con el cual Calasanz acreditaba a los religiosos que enviaba a mendigar. Dice así su traducción: "Por ser nuestra Religión de Clérigos Pobres de la Madre de Dios, fundada en suma pobreza, acudimos con toda humildad a la caridad de las personas pías. Con la presente, pues, recomendamos el Hermano Angelo (Cherubini) profeso en dicha Religión con su compañero, los cuales enviamos para la cuestación del aceite, ofreciendo en contracambio de esta caridad, las oraciones (offrendo in contracambio della charitá che con essi useranno, le orazioni) no sólo de nuestros religiosos, sino también de nuestros alumnos, cuyo número pasa de mil. Dado en Roma, en la Escuela Pía de San Pantaleón, el 22 de enero de 1624. José de la Madre de Dios, Ministro General manu propria".

No obstante puede apreciarse una diferencia entre este trueque oraciones-limosnas y el de los que, al parecer, pretendían comprar su salvación con la asistencia al pobre. Calasanz, según consta en la carta 1545, desea que un sacerdote confesor acompañe al Hermano recolector de limosnas. No se trata de obtener de matute el perdón de las culpas mediante una "mordida", a fin de que, a través de la mera limosna, el rico pueda salvarse. Antes bien se pretende que las oraciones obtengan la inminente conversión del pecador adinerado, si ésta fuera necesaria.

69

LAS SESENTA MÁXIMAS ESPIRITUALES

I

La tradición de la Orden Escolapia venía atribuyendo a Calasanz si no la autoría, por lo menos la adaptación y formulación verbal de las máximas que su biógrafo Vincenzo Talenti incluyó al final de su *Vita del Beato Giuseppe Calasanzio della Madre di Dio* y denominó “Sentenze sacre del B. Giuseppe Calasanzio Fundatore delle Scuole Pie”. Al introducir las el P. Dionisio Cueva en su recopilación *Calasanz, Mensaje espiritual y pedagógico* (1973) afirma: “Se incluyen las 60 sentencias, no tanto porque figuran en algunas publicaciones anteriores, sino porque una especial investigación histórica prueba su autenticidad calasancia”. Es de suponer que el autor de esta investigación es el propio P. Cueva en su trabajo inédito, al que se refiere en carta al P. Claudio Vilá con fecha de 1º de Diciembre de 1988: “Si hace un estudio, espero que agote el tema. Yo tengo uno preparado, que no llega a tanto, pero tal vez se acerque”. (*Archivum Scholarum Piarum* n° 27, Romae 1990, pag. 89). Desearía que mi querido y admirado P. Dionisio publicara esta su investigación probatoria, pues la mencionada autoría de Calasanz permanece hoy en discusión abierta.

En enero de 1519, un amigo de Calasanz, el P. Jacobo Montanari de Bagnacavallo, siendo Ministro General de la Orden de Menores Conventuales, publicó una obra titulada *Ratio Studiorum*, de carácter interno para su Orden, en la que incluyó las 60 sentencias bajo el epígrafe: “Sententiae spirituales sexaginta, pro scholasticis religionis nostrae valde propiciae, alterius devoti Auctoris”. Bajo el anonimato de este “devoto autor” se ha creído que se oculta la autoría de José de Calasanz.

Sin conocer la publicación de Bagnacavallo, publicó estas sentencias el Talenti, en 1753, al final de su *Vita* de Calasanz y las atribuyó a éste, según tradición inmemorial. Declaró que las copiaba de un folio suelto existente entonces en nuestro Archivo General, y hoy desaparecido. La recopilación no la atribuye Talenti a Calasanz, sino a sus hijos, quienes, de entre las muchas sentencias utilizadas por el santo, seleccionaron estas sesenta. Y el Talenti las acompaña con esta observación: “Le dicevano propie di lui, benché alcune si vedano usate da’ Santi Patri o Maestri di Spirito”. (Decíase que eran originales de él, aunque algunas se encuentran ya usadas por Santos Padres y Maestros Espirituales).

Sin mencionar ni al Bagnacavallo ni al Talenti, las publicó el P. Guido Nicht, escolapio, en 1772, incluidas en sus *Documenta Spiritualia ex epistolis S. Josephi Calasanz a Matre Dei* (Nicolzburg 1772). Incrementadas con otras dos sentencias, las publicó traducidas al castellano, el P. Carlos Lasalde, en su obra *Espíritu de San José de Calasanz* (Madrid 1886). Sumadas dos más a éstas, alcanzan la cifra de sesenta y cuatro en las *Reglas de los novicios de las Escuelas Pías* (Madrid 1906). Una lista de también sesenta y cuatro publicó el P. Leodegario Picanyol en su *Enchiridion sodalis calasanziani* (Roma 1943). Según el P. Severino Giner, en *San José de Calasanz. Maestro y fundador*, “con el tiempo ha ido variando la lista y aumentando el número, de modo que hoy llegan al menos a setenta y una”.

Según el P. Claudio Vilá, en su amplio y documentado estudio *Dos amigos de Calasanz: los PP. Bagnacavallo y Latino* (*Archivum Scholarum Piarum* n° 27, Romae 1990), debe negarse la autoría calasancia de estas sentencias o máximas espirituales: nuestro Santo Fundador las tomaría de la lista que figura en la *Ratio Studiorum*, de Bagnacavallo. Sus argumentos -considera el P. Severino Giner- necesitarían “razones más sólidas que las aportadas por C. Vilá”. El razonamiento de éste se basa en su hipótesis, otrora por él expuestas, de que Calasanz no pensó, sino muy tardíamente en fundar una Orden Religiosa, por lo que estas sentencias, como exclusivas de la vida religiosa, no podían ser elaboradas ni aplicadas antes de

su inclusión en la obra de Bagnacavallo, pues no había tiempo suficiente. A lo que Giner se opone con una cita del P. A. Bernardini, el General de la Congregación de Lucca, quien escribió en sus Crónicas, en 1613, que el Prefecto Calasanz “havendo havuto molto tempo prima desiderio di formare una Religione...”. (Desde mucho tiempo antes tenía Calasanz el deseo de fundar una Orden Religiosa).

Sin pretensiones de zanjar la cuestión de la autoría redaccional de Calasanz sobre estas máximas, me permito aportar ciertos datos que me parecen de alguna utilidad.

Si estas máximas eran dichas repetidamente por Calasanz a sus súbditos, forzosamente tendrían que haber aparecido en sus cartas. Ciertamente en ellas figuran cuatro en su formulación latina. Otras sólo en concepto, tal vez porque las pronunciaría en italiano y luego fueron traducidas y reformuladas en latín por sus recopiladores.

De las cuatro últimas añadidas a las sesenta en el repertorio de Picanyol, tenemos cita literal y latina en las cartas 866, 1374, 3055 y 4544. Así en la carta 866 escribe al P. Esteban Cherubini: “Me parece que el P. Provincial se descarga de toda fatiga y por consiguiente de todo mérito, ya que *venale est regnum coelorum et pretium ejus est labor*”. La traducción de la sentencia latina es “El Reino de los Cielos está en venta y se compra con el trabajo”.

En la carta 1374 escribe al Provincial de Nápoles: “Aquellos que no obedecen sencillamente muestran una gran señal de reprobación, y por esto se dice con razón que *multi vocantur ad Religionem, et pauci tendunt ad perfectionem*” (muchos son llamados a la Religión y pocos tienden a la perfección).

En la carta 4544 escribe al P. Tomás Accardo: “Pues es cierto que el Religioso *tantum habet virtutis, quantum habet humilitatis*” (El Religioso tanta virtud posee cuanto sea su humildad).

Y al P. Giuseppe Apa le escribe en la carta 1374: “Procure enseñar a todos en la escuela y en el oratorio cuán importante es el Santo temor de Dios en el corazón de los jovencitos; ésta es la doctrina más alta que se puede enseñar en esta vida y la más meritoria realizándola solamente por puro amor del Señor, siendo cierto que *inter opera divina divinissimum est cooperari saluti animarum*” (de las obras divinas es divinísima cooperar a la salvación de las almas).

En la carta 4204, dirigida al P. Giuseppe Fedele, incluye Calasanz, con mención probable de autor, una cita que figura en Picanyol con el número 52 y brilla por su ausencia en los demás repertorios que tengo a mano. Escribe nuestro Fundador: “No recuerdo de que santo sea, si bien me parece que es de San Agustín, que dice: *qui orat bene facit sed qui juvat melius facit* (El que ora obra bien, pero el que ayuda a los demás obra mejor).

Se encuentran también en el Epistolario de Calasanz sentencias latinas análogas a las recopiladas. Por ejemplo, en la carta 3579, escribe al P. Francisco Leucci: “Siendo verdad aquella notable sentencia que dice: *Non vidi meliores quam qui in religione profecerunt, neque deteriores quam qui in religione defecerunt* (No los vi mejores que aquellos que en la Religión progresaron, ni peores que los que en la Religión fracasaron). Esta sentencia podría considerarse análoga a la tercera del repertorio de Picanyol, al cual corresponde la numeración de las sentencias usadas en este artículo: *Semper déficit religiosus, qui in sua vocatione non semper proficit* (El religioso que no progresa continuamente en su vocación, también continuamente retrocede).

Asimismo se hallan en su epistolario conceptos que figuran en las mencionadas máximas y además formulados sentenciosamente. Por ejemplo: “Che li gioverà la sanità corporale, se non si emenda et mortifica nelle passioni che li impediscano la sanità spirituale? (¿De qué le servirá la salud corporal, si no se enmienda y mortifica las pasiones que le impiden la salud espiritual?) (EGC 530)”. Podría ser ésta una glosa de la sentencia: “*Vae religioso, cui magis est sanitas quam sanctitas* (17)” (¡Ay del religioso que se preocupa más de su salud que de su santidad!).

“Si viene alla religione per patire in questa vita et far penitenza et non per esser relassato et svanito (Se entra en Religión para sufrir en esta vida y hacer penitencia y no para ser relajado y alienado) (EGC 164). Es equivalente de “*quid tibi proderit reliquisse mundum nisi poenitentiam in religione egeris?* (23)” (¿De qué te aprovechará haber dejado el mundo, si no haces penitencia en la Religión?).

“*L’otio suol esser causa di qualche relassatione*” (El ocio suele ser causa de alguna relajación) (EGC 29): análoga a “*Religiosum otiosum daemon venatur* (29)” (Al religioso ocioso el demonio lo caza).

“Mi pare che egli ha tanto del proprio giudizio che con tal voto farà poco proposito” (Me parece tan poseído de su propio juicio que con este voto poco aprove-

chará) (EGC 2138). Vendría a ser otra formulación de “non est obediens qui in obediendo proprium sequitur iudicium (32)” (No es obediente el que al obedecer sigue su propio juicio).

“Quanto al fratel Paolo quando non vuol una cosa dice que non stà bene” (El Hno. Pablo cuando no quiere hacer algo dice que no se encuentra bien) (EGC 201). Es como aplicar al Hno. Pablo la sentencia 34: “Non Superiorem, sed se fallit que pro nolle decit se non posse” (No al superior antes bien a sí mismo se engaña, el súbdito que en vez de decir: no quiero; dice: no puedo”.

“Ne mai guarirà de la propria voluntà que è una infirmità pessima (EGC 161)”. No curará, porque: “venenum Religiosi propria voluntas” (35) (Hacer la propia voluntad es veneno para el Religioso).

“I servi di Dio, che non dico per evitar un peccato mortale, ma per solo evitar un veniale, devono levar ogni occasione” (Los siervos de Dios no digo para evitar un pecado mortal, sino aunque se trate de un venial, deberán evitar las ocasiones) (EGC 408). Pues, es cierto que “non religiose vivit qui venialia non curat (37)” (No vive religiosamente el que no se preocupa de las faltas veniales).

“Non dobbiamo lasciar il nostro profitto spirituale per giovar alli altri che nulla ci rileverebbe nel giudicio divino” (No deberíamos descuidar nuestro provecho espiritual para ayudar a los otros, que nada así se manifestará en el juicio divino) (EGC 2034), pues “aliis prodesse, et sibi nocere stultitia est non charitas (48)” (Perjudicarse a sí mismo para hacer bien a los demás, no es caridad sino locura).

II

Aunque en la actualidad son poco conocidas estas sesenta o sesenta y cuatro máximas, y no me permite el espacio otorgado copiarlas literalmente, he creído lo más práctico comentar el contenido de las 64 de Picanyol, ateniéndome a la numeración de éste para que cualquier lector del presente artículo pueda tener noticia de las mismas.

Las primeras 44 máximas de la colección de Picanyol se refieren a la vida religiosa; para confirmación de este aserto, basta apreciar en ellas un predominio de las

voces *religiosus* (29 veces), *Religio* (7 veces). El resto se lo reparten los vocablos *Religiose*, *Superior*, *cella*, *valetudinario*, *reliquise mundum*, *pauper*, *castus*, *obediens*. Las demás sentencias de dicha colección pertenecen a la ascética en general. Si bien con sus cuatro últimas (numeradas como 61, 62, 63 y 64) que no figuran en las restantes colecciones, las de Cueva, Bagnacavallo y Timón David-Talenti, que son las que he tenido a mano aparecen las voces *Religio* y *Religiosus*, una vez cada una, con las restantes máximas se puede formar otro grupo en el que figuran: *Servus Christi* y *Servus Dei*. Las que quedan pueden reunirse en un conjunto heterogéneo. Así se destacan tres bloques de sentencias o máximas que presento seguidas de la numeración de Picanyol y Salvador López.

Es a saber:

1) EL RELIGIOSO:

- Obtiene en la Religión la corona con el trabajo y la lucha (1).
- Vive seguro en la Religión si no vive para sí, sino para Dios (2).
- Si no progresa en su vocación, retrocede (3).
- Si vive en la Religión sin dar fruto comete robo (4).
- Cuando en su habitación no habla con Dios o no trabaja por Cristo, mal uso hace de la misma (5).
- Si en la vida no trabaja por el Señor, ¿cómo morirá en el Señor?(6).
- No debe hablar de cuánto tiempo ha vivido en la Religión, sino de cuánto tiempo ha vivido bien en ella (7).
- Es adornado con la ciencia. pero la virtud lo corona (8).
- Con sus ejemplos, es muerte o vida para el laico (9).
- Usa su lengua como trompeta del pensamiento y del corazón (10).
- Debe estar lejos de tener la voz de Jacob y las manos de Esaú (11).
- Si es curioso vivirá olvidado de sí mismo (12).
- Si se ocupa de cosas ajenas se olvida de las propias y de sí mismo (14).
- Cuando transite por la calle, recuerde que es religioso y no pintor (13).
- Si no tiene dominio de sí mismo, no puede servir a Dios (15).
- No sabe amarse si es demasiado indulgente consigo mismo (16).
- ¡Ay de él si se preocupa más por su salud que por su santidad! (17).
- Es tan querido de Dios cuando está sano que cuando está enfermo (18).
- Si es paciente cuando enferma y si tiene caridad el enfermero, evitarán los gritos en la enfermería (19).

- Desprecia al mundo y se alegra de ser despreciado por él (20).
- Carece de humildad si lleva a mal o no desea ser despreciado (21).
- Considera un bien haber abandonado el mundo, pero considera un bien todavía mayor procurar que el mundo le haya abandonado a él (22).
- Si no hace penitencia en la vida religiosa no sacará provecho de haber abandonado el mundo (23).
- No es religioso por más que haya huido del mundo, si está absorbido por la preocupación por sus parientes (24).
- Será auténtico religioso si puede decir en verdad: Dios mío y todas mis cosas (25).
- No puede llamarse pobre si las incomodidades de la pobreza no experimenta (26).
- Más pierde que gana si se cree de sus cosas propietario (27).
- En modo alguno es casto, si no ahuyenta al instante a los enemigos de la castidad (28).
- Si se entrega a la ociosidad, le caza el diablo (29).
- Si negligente, alegría del demonio (30).
- El fervoroso es azote del diablo (31).
- No es obediente, si al obedecer sigue su propio juicio (32).
- Si no tiene al Superior en lugar de Dios, tampoco Dios lo tendrá como hijo (33).
- No al Superior, sino a sí mismo, engaña cuando en vez de decir no quiero dice no puedo (34).
- Teme como un veneno su propia voluntad (35).
- Indiferente, es una perla preciosa de la Religión (36).
- No vive religiosamente, si no hace caso de las culpas veniales (37).
- Considera que si los pecados veniales desagradan a Dios en un seglar, menos le alegrarán en un religioso (38).
- Si vanidoso, juguete es del demonio, cual si fuera una pelota (39).
- Cuando es iracundo, cual rayo infernal todo lo perturba (40).
- El apacible es honra de su estado y ornato de la Religión (41).
- Si quiere tener paz con los hermanos, que a nadie contradiga (42).
- Si no es bueno en la Religión, entre buenos, ¿cómo lo será viviendo entre malos? (43).
- Es un ingrato, si cree que ha aportado a la Religión más de lo que ha recibido de ella (44).
- Tanto tiene de virtud cuanta sea su humildad (62).

2) EL SIERVO DE CRISTO:

- Soporta pacientemente, habla poco y trabaja mucho por Cristo (49).
- Es querido por Dios, si es sensato, no si es delicado (50).
- A sí propio sirve y no a Dios, si en el servicio de Dios busca su propia comodidad (51).
- No vive para comer, sino que come para vivir y servir (54).
- Procura ser santo, no parecerlo (55).
- Por amor a Cristo no se preocupa de sus comodidades (59).

3) LAS RESTANTES MÁXIMAS:

- El que ora obra bien, pero el que ayuda a otros obra aún mejor (52).
- ¡Ay de aquel que es malo viviendo entre buenos! (53).
- Inquieto vivirás mientras reine en ti una sola pasión, por más que estén mortificadas las restantes (45).
- ¡Ay de aquél que destruye con su ejemplo lo que instruye con su palabra! (46).
- ¿Cómo serás la luz del mundo, si ni para ti mismo alumbras? (47).
- No goza de familiaridad con Dios quien no es amigo de la oración (56).
- No es caridad, sino locura hacer bien a los demás dañándose a sí mismo (48).
- No sabe ganarse a Cristo el que no sabe sufrir por Cristo (57).
- Quien más trabaja por Cristo más le debe, pues fruto de Cristo es su trabajo (58).
- Nada le has dado a Cristo, si no le has dado todo tu corazón (60).
- Aunque muchos son los llamados a la vida religiosa, pocos son los que se esfuerzan por ser perfectos (61).
- La más divina de todas las obras es cooperar a la salvación de las almas (63).
- El Reino de los Cielos está a la venta; su precio es el trabajo (64).

Con esta colección intenta presentar su autor un perfil del religioso tridentino de vida activa. Predominan los vocablos *religiosus*, *Religione* y *religiosa* que aparecen en treinta y nueve máximas. A las que se suman palabras del argot perteneciente a los institutos de vida religiosa, como *Superior* (33 y 34), *cella* (5), *valetudinario* (19), *reliquise mundum* (22 y 23), *spernere mundum* (20). Además se dedica una máxima a cada uno de los votos de Pobreza (26), Castidad (22) y Obediencia (32).

El religioso aquí presentado no es el contemplativo, sino el de vida mixta. Doce de estas máximas se refieren al trabajo (1, 5, 6, 8, 46, 47, 48, 49, 52, 58 y 63), una a la dedicación a la ciencia (17). Se trata de un religioso imperfecto, que lo situáramos en la tradicional vía purgativa del Pseudo-Dionisio Aeropagita llamada de incipientes o principiantes por Tomás de Aquino: treinta y seis máximas presentan formulación negativa; se reitera la negación “No” (*non est*, y similares) y la interjección “Vae” (¡Ay de aquel!). Además la “fuga” o *contemptus mundi* viene muy acentuada: no sólo dejar el mundo sino que éste le deje (22); no se le ha dejado verdaderamente si no se lleva en la Religión una vida penitente (23); hay que dejarlo hasta el extremo de no tener apego a la familia (24); incluso se le califica como el lugar de los malos: “Si no eres bueno en la Religión viviendo entre buenos, ¿cómo serás bueno viviendo entre malos?” (43).

Hasta se dirige al religioso dominado por una pasión (45) y alude a los pecados capitales como enemigos del religioso; se mencionan: soberbia (21, 39, 44, 55, 62), avaricia (26,27), lujuria (28), ira (40, 41, 42), gula (54) y pereza (4, 29, 30). No aparece la envidia a no ser que se refiera a un aspecto de esta, la máxima 14: *Religiosus qui aliena curat, sibi suisque deest*, que Salvador López traduce: “El religioso que se ocupa de vidas ajenas, se olvida de la suya y de sus negocios” y Cueva: “El religioso que cuida las cosas ajenas, falta a sí y a sus cosas”, que casi coincide con el traductor de Timón David, el P. Dionisio Fierro Gasca: “El religioso que se ocupa en las cosas ajenas, falta a sí y a sus cosas”.

No puede omitirse la modestia (12, 13, 14), la moderación en el hablar (10, 11, 49) y un dominio de sí (15) resultante del no condescender consigo mismo (16, 26, 50, 51, 59). También se refiere a la ejemplaridad (9) si bien previene contra la hipocresía (7, 10, 11, 55).

Puede observarse también una insistencia en la actuación del demonio (29, 30, 31, 39, 40).

Si estas máximas se refieren a la vía purgativa o de los incipientes (principiantes) no faltan otras -aunque en menor número- que tal vez podrían aplicarse a la vía iluminativa o de los proficientes y aún a la unitiva o de los perfectos.

Pues se refieren al progreso espiritual las máximas (1, 3, 4, 61). Figuran expresiones tales como: *bonus religiosus* (18, 20, 22, 43, 53), *vere religiosus* (25), *religiosus*

fervens (31), *vivere religiose* (37), *bene in Religione vivere* (7), *vivere Deo* (2), *familiaris Deo* (56), *religiosus indifferens religionis gemma pretiosa* (el religioso indiferente es una piedra preciosa de la Religión)(36).

Tal vez a otra clasificación de las etapas del progreso espiritual pueda acomodarse esta colección de máximas: me refiero a las “tres maneras de humildad” que San Ignacio de Loyola trae en su libro de los *Ejercicios Espirituales* (164-168). La primera manera de humildad necesaria para salvarse consiste en que “aunque me hiciesen dueño del mundo, ni por salvar mi vida temporal, no sea en deliberar de quebrantar un mandamiento, sea divino, sea humano, que me obligue a pecado mortal”. En esta etapa se ubicarían las máximas que condenan la inobservancia de los votos, usos y costumbres de la vida religiosa asimilados en parte a la vida cristiana en sus más elementales manifestaciones.

La segunda manera ignaciana de humildad exige la indiferencia respecto a la vida larga o corta, honor o deshonor, riqueza o pobreza “siendo igual servicio de Dios nuestro Señor y salud de mi alma; y con esto, que por tanto lo creado, ni porque la vida me quitasen, no sea en deliberar de hacer un pecado venial”. A esta etapa se referirían la mayoría de las sentencias encabezadas por la expresión *Servus Christi* o que aluden al mismo y las que se refieren a los pecados veniales: No vive religiosamente el que no se preocupa de las faltas veniales (37); Si los pecados veniales desagradan a Dios en un laico, cuánto más le desagradarán en un religioso (38). También la que elogia al religioso indiferente (36).

La tercera manera de humildad, según San Ignacio, se da cuando “siendo igual alabanza y gloria de la divina majestad, por imitar o parecer más actualmente a Cristo nuestro Señor, quiero y elijo más pobreza con Cristo pobre que riqueza, oprobios con Cristo lleno de ellos que honores y desear más ser estimado por vano y loco por Cristo, que primero fue tenido por tal, que por sabio y prudente en este mundo”.

A este grado se referirán las máximas siguientes: Vive seguro en la Religión quien no vive para sí sino para Dios (2). El buen religioso desprecia al mundo y se alegra de ser despreciado por él (19). No es humilde el religioso quien lleva a mal, o no desea ser despreciado (21). Es verdadero religioso el que dice con verdad: ¡Dios mío y todas mis cosas! (25). El siervo de Dios aguanta pacientemente, habla poco y trabaja mucho por Cristo (49). No es familiar de Dios quien no es amigo de la

oración (56). No sabe ganarse a Cristo el que no sabe sufrir por Cristo (57). Nada has dado a Cristo si no le has dado todo tu corazón (60). Tanta será la virtud del religioso cuanto sea su humildad (62).

III

Mayor, pero para la argumentación tal vez, tenga el hecho de que algunas de estas máximas - formuladas en latín y al pie de la letra, se configuran en las colecciones- son atribuidas al propio Calasanz por el P. Vicente Berro en sus *Annotazioni*. Se trata de un testigo muy cualificado, pues el P. Berro fue secretario personal de Calasanz desde septiembre de 1647 hasta la muerte del Santo. Cuando regentó el rectorado de Narni (1656-1659), puso por escrito cuanto oyera de labios de su Fundador en aquel año que pasó a su lado como secretario, juntamente con los materiales con que preparaba su causa de beatificación.

El historiador escolapio P. Giovanni Ausenda afirma: "Es la narración más fiable sobre el origen de las Escuelas Pías y su desarrollo hasta 1643".

He ahí los testimonios del P. Vicente Berro: "Dejó escrito nuestro venerable Fundador y General en el capítulo 7 de la primera parte de nuestras constituciones [...] y en un escrito: "Tutus in Religione vivit non qui sibi sed qui Deo vivit" (*Annotazioni* t I, cap.XXI pag 225). La cita figura con el número dos en la recopilación publicada por Picanyol.

"Se ha encontrado escrita de su propia mano (la de Calasanz) esta bellísima sentencia a propósito de lo dicho: Religiosum ornat quidem scientia, sed virtus coronat - vae (sic) tibi qui alios verbo instruis et exemplo destruis" (*Ibid* t I, cap.V pag. 193) (Promete una sentencia y proporciona dos cuyos números de referencia son el 8 y el 46).

"Con este fundamento ordena, en el mismo capítulo, la frecuencia de la Santísima Comunión a los nuestros que no son sacerdotes dos veces por semana y las fiestas de primera y segunda clase y la santa confesión sacramental siempre que se tenga necesidad de la misma exhortando de dar gran importancia a las culpas leves para no caer en las graves, y decía: "Vae, vae illi, qui inter bonus malus est" (*Ibid*. T I, cap.XXI p.225). (En Picanyol figura con el número 53).

"Pero nuestro V.P. Fundador decía: Quo magis laboras pro Christo, eo plus debes Christo, quia fructus suus est" (*Ibid*. L 2 cap. 18 p.151) (Formula aquí en segunda persona la sentencia del número 58 de Picanyol).

En italiano figuran dos sentencias que el P. Berro pone en boca de Calasanz y que glosan la 62 de Picanyol: "Religiosus tantum habet virtutis, quantum habet humilitatis" Es a saber: "La misura o peso di questa vita è la umiltà" (*ibid* l. 2 cap. 19 p. 153) y "Quieres ser santo sé humilde, quieres ser más santo sé más humilde, quieres ser santísimo sé humildísimo" (*ibid* t. I, l. II, pag.84)

Respecto a la originalidad de estas máximas, ya he mencionado el juicio del P. Talenti, el cual las atribuye a los Santos Padres y Maestros espirituales.

Hasta el siglo XVIII no se valora la originalidad de las ideas, pues todo se considera dicho y repetido por escritores antepasados. La originalidad no será en el fondo sino en la forma: dar una formulación nueva y elegante -más elegante si cabe- a las creaciones de los maestros de otro tiempo.

He ahí algunas muestras de máximas de los santos padres reformuladas por el autor de las sesenta y cuatro atribuidas a Calasanz.

San Agustín dice en el *Sermón* 169 (15,18): "Si autem diceris sufficit peristi". En la máxima N° 3 se lee "Semper déficit religiosus qui in sua vocatione non semper proficit".

Lo que San Gregorio Magno, así formula, en su *Regulae pastoralis liber* (3,34): "Dum proposita non perficiunt etiam quae fuerunt caepta convellum, si enim quod videtur gerendum sollicita intentione non crescit, etiam quae fuerat bene gestum decrescit".

San Jerónimo escribió: "No querer ser perfecto es un delito (BAC 219, 78), pues "Furtum facit qui sine fructu in Religione vivit" (Máxima N°. 4: Roba el que vive en la Religión sin dar fruto).

San Bernardo en su *De Consideratione*, juzga de este modo: "Illum tantum diem vixisse tu computa quem sine ulla regulae transgressionem duxisti". Lo que San Jerónimo en su *Epístola* 58 *Ad Paulinum* formula de esta manera: "Non Jerosolimis fuisse,

sed Jerosolimis bene vixisse laudandum” Y la máxima Nº 7 de Calasanz lo reformula de este modo: “Non quamdiu in Religione vixeris sed quam bene in ea vixeris referi”.

Prescribe la *Regla* de San Benito (19): “Sic stemus at psallendúm, ut mens nostra concordet voci nostrae. Abundan en lo mismo San Jerónimo en su *Epístola ad Nepotiano* 527: “Sacerdos Christi mens osque concordem”; y así San Agustín en su *Epístola* 701: “Psalmis et Hymnis cum oratis Deum hoc versetur in corde quod profertur in voce”. Lo que la máxima Nº 10 de las atribuidas a Calasanz traduce: “Lingua religiosi cordis mentisque tuba”.

La máxima 55 “Servus Christi estudet esse, non cupit videri sanctus”, tiene su correspondiente en Sulpicio Severo, quien escribe en su *Epístola 2 Ad Sororem*, 17: “Sancta magis esse quam videri stude quia nihil prodest aestimari quod non sis”. Puede también cotejarse con lo que lee en La *Regla* de San Benito (IV, 62): “Non velli dici sanctum antequam sit sed prius esse ut verius indicatur”.

San Bernardo en el *Sermón* I, 2 *In festum Annuntiationis B.M.V.* atribuye a quien verdaderamente corresponde: “Merita omnis dona Dei sunt et ita homo magis propter ipsa Deo debitor est quam Deus homini”. Análogo es lo que reza la máxima Nº 58: “Qui magis laborat pro Christo, plus debet Christo quia fructus suos est”. La cual podría tener un antecedente en San Agustín, quien en su *Epístola* 194 *Ad Sixtum*, escribe dirigiéndose a Dios: “Quid facisti tua dona nostra merita”.

Dos frases, una de San Agustín en el *Sermón* 48, 2. -“Quid enim Dominus quaerit a te nisi te?” - y otra de San Jerónimo *Ad Paulinum* -“Totum Deo debet qui seipsum obtulit”- podrían ser el antecedente de la sentencia Nº 60: “Nihil Chisto dedisti, si ei totum cor tuum non dedisti”.

Dos afirmaciones del Doctor de Hipona (*Prol. in Trad in Ep Joan.* y *Sermo* 351,4), coinciden con el “Religiosus tantum habet virtutis quantum habet humilitatis” de la máxima Nº 62: “Ubi humilitas ibi charitas” y “Humilitas quae pene una disciplina christiana est”.

IV

No faltan antecedentes de estas máximas en escritores más cercanos a Calasanz, en los Maestros de la Vida Espiritual.

San Francisco de Asís está detrás de “Ille est vere Religiosus, qui vere dicit: Deus meus, et omnia”.

El Pseudo Dionisio Aeropagita tiene la autoría de “Inter opera divina, divinissimum est cooperari saluti animarum”.

En el capítulo primero de la *Schola de Oratione et Contemplatione* del V.P. Juan de Jesús María, director espiritual de Calasanz, el “Semper deficit religiosos, qui in sua vocatione non semper proficit” (3), viene formulado de esta manera: “In via perfectionis non progredi, nec proficere esse velut deficere ac retrogredi”.

“Sine dolore non vivitur in amore”: sentencia Tomás de Kempis (*Imit Christi* III c.7), máxima equivalente a “Nescit lucrari Christum, qui nescit pati pro Christo”.

El mismo Kempis da la idea a “Non est humilis religiosus qui dedignatur non optat sperni”, pues afirma en su *Imitación de Cristo*: “Non reputes te ali quid profuisse. nisi omnibus te inferiorem esse sentias” (II.2).

Tal vez Calasanz reconociera en esta traducción latina: “Religiosus tantum habet virtutis quantum habet humilitatis” lo que leyerá en *Camino de Perfección* de Santa Teresa de Jesús, libro cuya lectura recomienda a los escolapios: “Cada una mire en sí lo que tiene de humildad y verá lo que está aprovechada” (Cap. XII, 6).

Pero los antecedentes ideológicos hay que situarlos más atrás en el tiempo y en el espacio. Tanto los Santos Padres, como los Maestros de la Vida Espiritual recibieron no poca influencia de pensadores romanos y griegos. Para estos, como escribe San Pablo en su Carta a los Romanos: “Lo que se puede conocer de Dios lo tienen claro ante sus ojos, por cuanto Dios se los fue revelando y es que lo invisible de Dios, su eterno poder y su divinidad se ha hecho visible desde la creación del mundo a través de las cosas creadas” (Rom 1,19-21)).

Fue necesario completar esta revelación natural de Dios cristianizando cuanto tenían de perenne sus filosofías y su ética. Y este fue uno de los cometidos de los Santos Padres. Y los resultados de cristianización del pensamiento clásico llegarán de generación en generación hasta los autores ascéticos y místicos más o menos cercanos al tiempo de Calasanz. No es, pues, de extrañar que en algunas de las máximas a él atribuida, en especial las que son formulaciones de moral natural,

sobre todo práctica, tengan su origen en lo que la recta razón diera a entender a aquellos moralistas clásicos.

He ahí algunos ejemplos:

Uno de los quince proverbios de Focílides de Mileto que han llegado hasta nosotros, dice así: “el laborioso gana su vida; el perezoso la roba”. Un proverbio que está detrás de “Comete robo el religioso que vive en la Religión sin producir fruto” (4).

Cicerón en *De officiis* (libro III, cap. 1) pone en boca de Escipión Africano refiriéndose a sí mismo: “Nec minus solus quam cum solus”. La frase completa es: “que nunca estaba menos ocioso, que cuando estaba ocioso; ni más acompañado que cuando estaba solo”. Este pensamiento ya cristianizado podría ser: “Usa mal de la habitación el religioso que en ella no habla con Dios o no trabaja por Cristo” (5).

Cuenta Suetonio en *De vita Caesarum* (VIII,1) (que suele traducirse en *Vidas de los doce Césares*), que el emperador Tito “habiendo recordado, una vez, durante la cena, que no había hecho ningún favor durante el día, pronunció estas palabras tan memorables y con tanta justicia célebres: “Amici diem perdidi” (Amigos he perdido mi día). No hay razón para no ver en esta frase un antecedente de: “No refieras cuánto tiempo has vivido en la religión, sino cuánto tiempo has vivido bien en ella” (7).

A mayor abundamiento traigo aquí una sentencia de Séneca: “La vida es como una leyenda: no importa que sea larga, sino que esté bien narrada”. Viene a ser aquel: “Nulla die sine linea”, que Plinio el Viejo nos legara en su *Historia Natural*.

“Tecum habita” (vive contigo) aconseja Persio en unas de sus Sátiras: “no te vaya a suceder lo que al religioso que se ocupa de las cosas de los demás y se olvida de sí y de sus cosas” (14).

“Al religioso ocioso cázale el demonio” (29), pues la ociosidad es la madre de todos los vicios. Ya lo tenía presente Columela en su *De re rustica* (XI,1,26), cuando sentenciara: “Nihil agendo homines male altere discunt” (en la oscuridad aprenden a obrar mal los hombres). También lo sabía Ovidio, cuando en su *Remedia amoris*, escribió: “Otia si tollis perire Cupidinis arcus” (quita los ocios y se quebrará el arco Cupido), pues las flechas del diosito del amor son incapaces, son de pura

ineficacia, para los que huyen de la ociosidad, ya que no está en terreno propicio para imaginaciones y sensaciones eróticas.

Salustio en *De conjuratione Catilinae* (LL), sentenció: “In máxima fortuna minima licentia est” (Cuanto mayor honor, menor licencia). Hasta las pequeñas faltas desdichan de aquél a quien Dios ha honrado la vocación religiosa, por tanto: “Si los pecados veniales desagradan a Dios en los laicos, ¿acaso la agradarán en los religiosos?” (38).

Cuenta Virgilio en la *Eneida* (I,150) “furor arma ministrat” (la ira proporciona armas). A su vez alguien verificó en unos dísticos atribuidos a Catón: “Impedit iram animum ne possis cernere verum” (Procura la ira que el alma no pueda ver la verdad). Todo ello da como resultado: “El religioso iracundo todo lo perturba como un rayo del infierno” (40).

“El siervo de Dios no vive para comer sino que come para vivir”, dice la máxima 54, adoptando un refrán, que si no lo inventó Séneca ya en su tiempo era conocido. Ya que escribió el filósofo cordobés: “Hay unos que viven para comer; pero yo como para vivir”.

Volviendo a Salustio en *De conjuratione Catilinae* (LIV), nos encontramos con que ya decía de Catón: “Esse quam videri bonus malebat” (prefería ser bueno, a parecerlo). También lo dice del escolapio la máxima 55: “El siervo de Dios desea ser santo no parecerlo”.

Y para terminar este breve repertorio y a la vez poner fin a este estudio, merecedor de mayor atención, preparación y medios disponibles, citaré el famoso “labor omnia vincit” que dice Virgilio en sus *Geórgicas* (I,145); ya que el trabajo, con la gracia de Dios, vence todas las dificultades que oponen a la conquista del Reino. Con razón se lee, pues, en la máxima 64: “Venale est regnum coelorum, cuius pretium labor est” (El Reino de los Cielos está a la venta; se compra con el trabajo).

ÍNDICE DE NOMBRES PROPIOS

La numeración hace referencia a los capítulos en que se encuentra mencionado cada nombre.

A

Abezio, Tommaso: 41
Accardo, P. Tomás: 69
Addison: 45
Adorno, Ven. Giovanni Agostino: 3
Agnesio, J.B.: 23
Agripa, Cornelio: 9
Agustín, San: 11, 14, 25, 28, 29, 32, 44, 46, 52, 59, 69
Alacchi, P. Melchor: 6, 26, 28, 32, 35, 46, 48, 49, 52, 55, 66, 68
Alagona, P. Pedro, Sl: 29, 59, 61
Alberti, Giovanni e Cherubino: 33
Alberto Magno, San: 48
Alberto, San: 22
Albrecht, Carl : 1
Alcover, Mn. Antoni M. : 59
Alcuino, monje: 60
Alejandro Magno: 31
Alejandro VII: 7, 48, 53, 64
Alfonso VIII, rey de Castilla: 60
Alfonso Maria de Ligorio, San: 62
Alfonso X: 28
Alighieri, Dante: 37
Alonso de Villegas : 66
Alquino : 59
Amaltea: 31
Ambrosio, San: 32, 52
Ana de Blanes y Palafox: 30
Ana Margarita de Austria: 27
Ancilli, Ermanno: 60
Andrés Avelino, San: 25, 46, 59
Angelini, P. : 15
Anselmo de Turmeda, Fray: 49
Antoniano, Card. Silvio: 40, 43, 45, 66
Antonio de Jesús, Fray: 22
Antonio de Padua, San: 20
Antonio, San: 51
Apa, P. José: 24, 69
Apa, P. Juan Francisco: 14, 52, 66
Arauzi: 37
Arcusa, P. Manuel: 38
Argensola, B.L.: 15
Argentaria: 26
Ariés, Philipe: 38, 39
Aristoclea: 26

Aristóteles: 17
Armini, P.: 20
Artajerjes II, Mnemon : 37
Askevis-Leherpeux: 37
Aspasia: 26
Atanasio, San: 59
Attwater, Donald: 55
Ausenda, P. Giovanni: 2, 69
Avicena: 59

B

Bacon de Verulam: 12
Bagnacavallo, Jacobo Montanari de: 1
Balaguer, Mons, obispo de Malta: 24
Ballesteros, Juan Manuel: 54
Balmes: 12
Bandoni: 20
Bandoni, P.: 55
Baragli, Enrico: 41
Barberini: 9
Baronio, Card.: 22, 32, 66
Barrionuevo, don Diego: 19
Barthélemy, l'Anglais: 37
Bartolomé de las Casas, Fray: 17
Bartolomé, San: 20
Basilio, San: 32
Batlle, Antoni: 18
Bau, Calasanz: 20, 54
Becher, Udo: 41
Beda el Venerable, San: 46, 53
Bellarmino, Card. Roberto: 10, 24, 66
Bellei, H. Silvestre: 55
Benedicto XII, Papa: 30
Benedicto XIV, Papa: 53, 60
Benito, San: 32

Benito, San: 52, 69
Benteviglio, Guido: 30
Beretta, P. Ciriaco: 49
Berliner, Rudolf: 18
Bernardini, P. A.: 69
Bernardino de Siena, San: 43
Bernardo, Fray: 57
Bernardo, San: 2, 22. 57. 69
Bernini: 33

Berret, Pierre: 15
Berro, P. Vincenzo: 1, 2, 8, 11, 13, 16, 20, 23, 28, 31, 39, 44, 45, 48, 49, 50, 55, 61, 63, 64
Bertholin, Thomas: 37
Bianchi, P. Gabriel: 63, 64
Blas, San: 55
Boccaccio: 49, 60
Bonifacio IX, Papa: 7, 20, 53
Boom, Adrián: 15
Bosco, San Juan: 34
Bossuet: 4, 32, 68
Bottini, Mons. Prospero: 20
Bourges, Felipe: 46
Brígida de Suecia, Santa: 7
Buenaventura, San: 4, 21
Busdraghi, P. Esteban: 21, 62
Butler, Alban: 66

C

Cabrera: 37
Cadell, Galcerán: 36
Caffarel: 9
Calderón de la Barca: 51
Calderón, Rodrigo: 67
Camilo de Lellis, San: 5, 20

Camp, Joan: 18
 Campanella, Tommaso: 9, 17, 40, 43, 64
 Cananea, P. Pedro: 6, 18, 19, 24, 64
 Canata, P.: 12, 36
 Cantero, Juan: 32
 Capilla, Andrés: 36
 Caputi, P. Juan Carlos: 11, 20, 31, 39, 51, 57
 Carafa, Card. Juan Pedro: 27
 Carducci, Giosué: 63
 Carlini, Sor Benedetti: 27
 Carlomagno: 37
 Carlos Borromeo, San: 14, 16, 46
 Carlos IV, rey: 54
 Carlos V, rey: 17, 59, 64
 Carniti, Cecilia: 52
 Caro Baroja, Julio: 64
 Caro, Rodrigo: 38, 40
 Carrasco, Sansón: 28
 Casa Matey: 30
 Casani, Beato P. Pedro: 2, 9, 13, 51, 56, 57, 67
 Casani, P. Carlos: 59
 Casiano: 29, 32, 52
 Casio, San, obispo de Carmesia: 16, 60
 Castaldo Pescara, G.B.: 6
 Castellani, Francesca: 61
 Castelli, P. Francesco: 3, 11, 51
 Castiglione, Baltasar: 5
 Castilla, P.: vd. García del Castillo, P. Juan
 Catalina de Racconi, Beata: 58
 Catón: 29, 38, 69
 Cavada, Luis: 35
 Cayetano de Thiene, San: 16, 46
 Cervantes: 5, 27, 28, 36, 37, 56, 59, 64
 César de Rossi: 63
 Checcucci, P. Alejandro: 34
 Cherubini, H. Angelo: 68
 Cherubini, P. Esteban: 14, 19, 29, 43, 51, 52, 53, 55, 65, 69
 Chervino, P. Giorgio: 10
 Cicerón: 2, 24, 45, 69
 Cisneros, Card.: 39, 53
 Claudio de la Colombière: 25
 Clemente IX: 18
 Clemente Romano, San: 59
 Clemente VIII, Papa: 3, 5, 7, 20, 25, 30, 53, 64, 66
 Colombo: 37
 Colón, Cristóbal: 5
 Colonna, Card.: 20
 Columbano, San: 46
 Columela: 69
 Comio, Juan Amós: 18, 33
 Condesa L'Aulnoy : 60
 Constantino: 24
 Contenti, P. Domenico: 18
 Cordeses, Antonio: 1
 Corina: 26
 Covarrubias: 17, 60
 Crisipo de Soli: 17
 Crisólogo de Jesús: 22
 Cristóbal de Fonseca, Fray: 25, 60
 Cristóbal, San: 62
 Croce, P. Gaspar: 20
 Cueva, P. Dionisio: 69
 Cupido: 31
 Cuvier: 37

D
 D'Aulnoy, Madame: 27
 de Guzmán, Laureano: 39
 de La Salle, San Juan Bautista: 34
 De Melo, Francisco Manuel: 36
 Delameau: 48
 Demócrito: 29
 Descartes, René: 5, 12 59
 Diego de Armedo, Obispo: 55
 Diego de San José: 15
 Diego de Simaneas : 64
 Dietrichstein, Card. Francisco de: 5, 30
 Díez de Cabrera, Francisco Antonio: 55, 64, 67
 Dioscórides : 38
 Diótima: 26
 Dolciotti, Tito: 18
 Domingo de Guzmán, Santo: 6, 14
 Dominici, Cl. Angel: 55
 Doyle, P. Guillermo, S.I.: 20
 Dragonetti, Gaspar: 18, 33
 Drogón, Obispo: 46
 Drolin, Hno. Gabriel: 34
 Dulcinea: 29
 Duns Scoto: 48
 Durán, Rafael: 36
 Durando de San Porciano: 48
 Durkheim, Emile: 42

E
 Edmundo de Abignon, San: 62
 Egiria: 53
 Elena, Santa: 24
 Elías, Fray: 14
 Epícteto: 6

Erasmo de Rotterdam: 3, 5, 17, 23, 26, 29, 42, 61, 67
 Eros: 31
 Escalona, Duque de: 30
 Escipión Africano: 69
 Escobar del Corro : 64
 Esteban Lorente, J.F.: 19
 Esteban, Gaspar, OP: 3
 Esteban, San: 11
 Eustoquio: 24
 Evagrio Póntico: 32, 52

F
 Fajardo, Saavedra: 17
 Falerio, Rodrigo: 9
 Fareolus, obispo: 42
 Faubell, Vicente: 40
 Fedele, P. Giuseppe: 4, 26, 58, 69
 Felipe Binicio, San: 21
 Felipe de Thaon: 37
 Felipe II, rey: 30, 36, 64
 Felipe III, rey: 30, 67, 68
 Felipe IV, rey: 7, 30, 46, 27, 39
 Felipe Neri, San: 16, 19, 20, 33, 46, 51, 62
 Fernando de Hungría: 30
 Fernando II, Emperador: 19
 Ferrari, H.: 20
 Ferrer, San Vicente: 6
 Ferrís, P. José Ramón: 18
 Ficini, Marsilio: 9
 Fierro Gasca, P. Dionisio: 69
 Fisas, Carlos: 56, 61
 Flavio Josefo: 7
 Focílides de Mileto : 69

Folchi, P.: 54
Font, Juan: 36
Font, P. José: 24
Forcada, Josep: 18
Franchi, P. Juan Francisco: 21
Francisco de Asís, San: 11, 14, 21, 33, 57, 59, 60, 69
Francisco de Borja, San: 19
Francisco de S. Carlos, P.: 23
Francisco de Sales, San: 15, 22, 25, 53, 66
Francisco Javier, San: 19, 33
Francisco Nolasco, San: 19
Franzelin, Card.: 47
Frasquet, P. Vicente: 18
Fremiot De Chantal, Santa Juana-Francisca: 53
Frescio, P. José: 14, 52
Friedland, Valentín: 42

G

Gabriel de la Dolorosa, San: 21
Gaja, Lluís: 18
Galeno: 8
Galilei, Galileo: 9, 12, 17, 64
Galofré, Modesto: 18
García del Castillo, P. Juan: 6, 11, 14, 18, 19, 24, 33, 37, 41, 46, 51
García Durán, P. Adolfo: 47, 57
Gautier de Coincy : 28
Genesi, P. Nicolás: 49
Gersen, Jean, Abad: 65
Gerson, Jean le Charlier: 65
Gessi, Card. Berlingheri: 66
Ghisleri, Papa: 55

Gimmelshaussen, H.J.Ch. : 39
Giner, P. Severino: 20, 51, 57. 69
Ginés de Sepúlveda : 17
Ginetti, Card. Mario: 55
Giustiniani, Card. Benito: 28, 53
Glisson, Francis: 45
Goethe: 51
Gómez, P. Pedro: 57
González, Angel: 51
Gonzalo de Berceo: 38, 51
Gordon, Noah: 64
Gracia Vicién, Luis: 38
Gracián, Baltasar: 25, 40
Gracián, Jerónimo: 22
Graziani, P. Giacomo: 9, 19, 51, 59, 61, 65, 66
Gregorio de Tours, San: 53
Gregorio IX, Papa: 66
Gregorio Magno, San: 16, 23, 69
Gregorio XI, Papa: 53
Gregorio XIII: 16
Gregorio XIV: 30
Gregorio XV: 19
Greyssing, P. Andrés : 19
Grieg, P. Pedro Pablo: 31
Grien, P. Pablo: 11
Grignon de Monfort, San Alfonso: 4
Grimm, Hermanos: 33
Groot, Gerardo: 22, 65
Guarino de Verona: 43
Guidiccioni, Mons. Alejandro: 48
Guillermo le Clerc de Normandie : 37
Gustavo Adolfo de Suecia: 36
Gutember, Johannes: 15
Gutiérrez, Francisco: 4

H

Haendel, Jorge Federico: 63
Hamlet, príncipe: 25, 27
Häring: 48
Harun-al-Raschid: 37
Harvey, William : 37
Heinrich Cornelius Agripa von Nettesheim : 9
Heraclio, emperador: 24
Hernández, Tiburcio: 54
Hernando de Talavera, Fray: 25
Hervás y Pandura, Juan de Dios: 54
Herzbruder: 39
Hidalgo, Gaspar Lucas: 25
Hilario, San: 32, 52
Hipócrates: 8
Homero: 58
Honorio III, papa: 57
Horacio: 59
Huarte de San Juan: 8, 26
Hurtado de Mendoza: 27
Hus, Juan: 61

I

Iamundo, Bettina: 11
Ignacio de Loyola, San: 19, 24, 33, 46, 47, 61, 61, 65, 69
Inghirami: 9
Ingoli, Francisco: 36
Iñigo de Mendoza: 24
Inocencio IV, Papa: 22
Inocencio X, Papa: 17, 18, 19, 33, 64
Isabel de España, reina: 19
Isabel I de Inglaterra: 37
Isidro el labrador, San: 19, 33

J

Jacobo de Tesalonia, Fray: 41
Jacobo III de Escocia: 37
Jane Grey: 45
Jericó, P. José: 48, 66
Jerónimo Almonacir: 32
Jerónimo de Alcalá Yáñez : 68
Jerónimo, San: 24, 29, 32, 52, 59, 69
Jiménez Barber, Miguel: 35
Johnston: 37
José de Piantanida: 3
Juan Bautista de la Salle, San: 45
Juan Clímaco, San: 23, 50
Juan de Austria: 27
Juan de Avila, San: 6
Juan de Dios, San: 19
Juan de Jesús y María, P., O.C.D.: 4, 21, 45, 47, 69
Juan de la Cruz, San: 1, 22, 28
Juan de Palafox y Mendoza: 30
Juan de Pineda, Fray: 17, 64
Juan de Sahagún: 19
Juan de San Pedro y Ustarroz (vd. Juan de Jesús y María, OCD)

Juan Eusebio de Nieremberg: 25
Juan María de Vianney, San: 23, 51
Juan Pablo II, Papa: 4, 11, 55
Juan XXII, Papa: 60
Juliano el Apóstata: 10
Julio II: 9
Júpiter: 31
Justo y Pastor, Santos: 19

K

Kempis: 28

Kepler: 9
Ktesias: 37

L

Labouré, Santa Catalina: 31
Lactancio: 24
Landriani, Ven. Glicerio: 20, 24, 42, 55, 67
Lanti, Card.: 22
Lanzas, P.: 62
Lasalde, P. Carlos: 69
Latini, Brunetto: 37
Laura, P. Jerónimo: 21
Laurenti, P. Jerónimo: 40
Leailth, P. Ambrosio: 36
Leiva, Virginia María de: 27
Lenno, John: 67
Lenzi, P. Ansano: 63
León X, Papa: 9, 66
León XI, Papa: 35
León XIII, Papa: 47
Leopoldo II, Granduque: 54
Leta: 32
Leucci, P. Francisco: 69
Llompert, Gabriel: 55
Locke: 8
Lombardo, Pedro: 48
Lope de Vega: 25, 60, 64
López de Montoya, Pedro: 44, 45
López Navío, P. José: 60
López, P. Salvador: 69
Lorenzo de Brindis, San: 24, 63
Lorenzo, H.: 55
Lorenzo, San: 11
Loris, Juan Dimas: 10

Lortz, Joseph: 32
Lotus, Juan de Dios: 54
Lucena, P.: 19
Luciano de Somosata: 44
Ludovico el Moro: 9
Ludovico, Hermano: 51
Luis Beltrán: 19
Luis de la Palma: 47
Luis de León, Fray: 26
Luis el Benigno: 46
Luis Gonzaga, San: 63
Luis Lobera de Ávila: 59
Luis Vives: 26
Luis XIII, rey de Francia: 19
Luis XIV, rey de Francia: 9, 46
Lulio, Raimundo: 24
Lunardi, P. Santino: 18
Lutero, Martín: 36, 66

M

Maldonado, P. Salazar: 2
Mancera, Marqués de: 27
Manrique de Lara y Girón: 36
Mantegna: 31
Manzoni: 27, 32
Marangoni, G.: 3
Marañón, Gregorio: 46, 67
Marcelo, don: 26
Marciano, Juan: 16, 46, 49, 51
Marcuello, Francisco: 33
Margarita María de Alacoque, San: 25,62
María de Austria: 30
María Teresa de Austria: 46
María Tudor: 45
Marqués de Ariza: 30

Marquesa de Villars: 60
Marta, Santa: 20
Martín de Castañega, San: 26
Martín de Porres, San: 20
Martín de Reyna: 41
Martín Descalzo, José Luis: 62
Martinic: 36
Massimi, Fabricio: 62
Mauriac, François: 23
Mauro, San: 14
Maximiliano de Baviera: 19
Maximiliano I: 19
Mazzarino, Card.: 17
Mazzuca, Don Sixtilio: 48
Medusa: 31
Melanchton: 42
Michelini, P. Francesco: 36
Miguel de Mañara: 68
Miguel, Celestí: 18
Minerva: 31
Mira de Amescua: 51
Mistrangelo, Card.: 3, 43
Mitjavila, Angel: 18
Mohamed - ben – Yacub: 60
Moigno de Villebeau: 26
Moltmann: 21
Mombaer, Juan: 22
Montaigne: 9, 17, 38
Morelli, Giovanni Alfonso: 45
Morelli, P.: 11, 20
Mussesti, P. Pedro: 52
Mutien-Marie de Ciney, H.: 20

N

Navarrete, P. José: 54

Navarro, Gaspar: 26
Nefile: 60
Nicht, P. Guido: 69
Nicolás de Bari, San: 55
Nicolás, San: 44
Nieremberg, P. Juan Eugenio: 26, 30
Noverano, H. Francisco: 2

O

Ofelia: 27
Olivares, Conde-Duque: 30, 39, 40, 46
Oller, Eusebi: 18
Orígenes: 37, 59
Osés, Faustino: 18
Osio, Juan Pedro: 27
Osuna, duque: 32
Ovidio: 40
Ovidio: 69
Ozanam, Beato Federico: 54

P

Pablo de Andrés, Hº: 28
Pablo de León, Fray: 45
Pablo VI: 52
Pacátula: 32
Palafox y Rebolledo, Pedro Jaime: 30
Palafox, Francisco: 30
Palladas: 59
Palmolla, Costantino: 11
Panciroli, Juan Jacobo: 17
Panciroli, Ottavio: 20
Pantaleón, San: 55
Paracelso: 38
Pascal: 39
Pascual Bailón, San: 19

Passier, Mme.: 26
Patricio, San: 20
Paulo diácono: 51
Paulo III, Papa: 9
Paulo IV, Papa: 27, 32, 64
Paulo V, Papa: 3, 5, 13, 32, 35, 60, 64, 66
Paulo Warnefrido: 51
Pedro Crisólogo, San: 52
Pedro de Alcántara: 19, 20
Pedro de Ribadeneira : 66
Pedro II, rey de Aragón: 60
Pedro Mezonzo, San : 2
Pelbarto: 62
Pelliccia, Guerrino: 16, 43
Péndola, P. Tommaso: 54
Peralva, Angel: 18
Pérez Altuna, P. Alejandro: 18
Pérez de la Herrera, Cristóbal: 68
Pérez de Valdivia, Diego: 6, 46
Peri, P. Juan Crisóstomo: 27
Pericles: 26
Perrault, Charles: 8, 33
Perseo: 31, 38, 69
Pestalozzi: 12
Picanyol, P. Leodegario: 9, 28, 58, 69
Piccolomi, Eneas Silvio: 43
Pierre de Beauvais: 37
Pinelli, P. Lucas, S.I.: 22
Pío II, Papa: 43
Pío IV, Papa: 32
Pío IX, Beato, Papa: 7, 31, 34, 53
Pío V, San, Papa: 2, 7, 27, 53, 55
Pío VI: 30
Pío XI, Papa: 58

Pío XII, Papa: 7, 53
Pitágoras: 26
Platón: 6, 25, 26
Plinio: 38
Plinio el Viejo: 37, 69
Pöll, Wilhelm: 1
Pompilio Pirroti, San: 20
Portolés, P. Liborio: 34
Provolo, Antonio: 34
Pseudo-Dionisio Aeropagita: 69

Q

Querubini: vd Cherubini, P. Esteban
Quevedo, Francisco de: 25, 27, 68

R

Racani, Flaminia: 62
Rahner, Karl: 21
Raimundo de Peñafort, San: 14
Ramo, P. Jesús: 18
Ranum, Orest: 67
Ravaggi, H. Eustaquio: 26
Raymundo de Peñafort, San: 19
Reale, P. Mateo: 41, 66
Recami, Sra. Flaminia: 26
Richelieu, Card.: 9
Rinconete: 64
Ripa, Cesare: 33
Rivera, pincesa Giovanna: 26
Rocamora, Fray Tomás: 67
Rodríguez Marín : 60
Rodríguez, Ignacio: 8
Rojas y Sandoval, Card. Bernardo de : 30
Rolenwick: 15

Roma, Card. Julio: 6
Rosiani, P. Carlos: 18
Rosmini: 54
Rousseau, Juan Jacobo: 12
Rufo, Juan: 40
Ruiz Amado, P.: 42
Ruiz, P. Angel: 58
Ruzola, Domingo: 36

S

Saavedra Fajardo: 67
Sabuco de Nantes, Oliva: 26
Safo: 26
Salazar, P.: 13
Salazar, P. Francisco: 22
Salistri, P. Crisóstomo: 21
Salustio: 69
Salvatierra, Conde de: 30
San Luis, rey de Francia: 37
Sánchez de Bercial: 5
Sánchez de Verdial, Clemente: 60, 62
Sánchez, Lucía: 27
Sancho VII, rey de Navarra: 60
Sántha, P. György: 40, 42, 44, 47, 57
Sapor: 2
Scasellati, P.: 11, 20, 23
Schiller: 38
Schökel, Luis Alonso: 52
Scupoli, Lorenzo: 52
Segismundo, emperador: 62
Séneca: 6, 40, 41, 68, 69
Séneca, Mons.: 60
Sergio, San, Papa: 53
Servet: 37
Settimi, P. Clemente: 12

Severano, Juan: 20
Shakespeare: 25
Signorini, Hermano Salvador: 18
Silvia Etheria: 53
Simón de Rojas, OSST, San: 4
Simona, P. Jerónimo: 23
Sixto IV, Papa: 53
Sixto V, Papa: 5, 7, 66
Slawata: 36
Sócrates: 26
Sorbino, Hno. Arcangelo: 46
Soto, Domingo, OP: 68
Soto, Francisco: 22
Sozzi, P. Mario: 10, 13, 36, 55
Standonck, Juan: 42
Stiso, Hº Eleuterio: 23
Sturm, Johannes: 42
Suárez, Francisco: 47
Suetonio: 69
Sulpicio Severo: 69

T

Talenti: 51
Talenti, P. Vincenzo: 69
Tasi, P. Antoni: 58
Teixidor, P. Josep: 5
Temistoclea: 26
Tencani, P. Peregrino: 8
Tendilla, Condesa de: 26
Teresa de Jesús, Santa: 1, 15, 16, 19, 20, 21, 28, 30, 33, 36, 41
Tertuliano: 10, 23, 24
Thibaut de Champagne: 37
Thurston, Herbert: 55
Tilly: 36

Timón David: 69
Tirso de Molina: 25, 68
Tito, emperador: 69
Tomás de Aquino, Santo: 10, 21, 24, 46, 58, 69
Tomás de Jesús, Fray: 36
Tomás de Kempis: 65
Tomás de Villanueva, Santo: 10, 19
Tomás Moro, Santo: 38
Tomás Pastor: 54
Tontí, Card.: 5, 6, 46
Torra, Angel: 18
Torres, Francisco, Sl: 7, 53
Torres, Mons. Luis: 3
Torstensson, Leonardo: 36
Tosti, P. Osvaldo: 68

U

Urbano II, Papa: 60
Urbano VI: 7
Urbano VIII, Papa: 5, 9, 18, 19, 27, 64, 66
Ursula Benicasa, Ven.: 51

V

Valeriano: 2
Vallejo de Orellana, P.: 23
Varese de Rosate, Antonio: 9
Velázquez, Diego de: 5, 39
Verelen, P. Hugo: 34
Vicente de Paúl, San: 57
Vicente Ferrer, San: 10, 25, 46, 57
Vidal, P. Diego: 54
Vidriera, Licenciado: 64
Vilá, P. Claudio: 57, 69

Villars, Marquesa de : 5
Viñas, P. Tomás: 5
Virgilio: 18, 38, 69
Vitali, P. Antonio Maria: 29, 65
Vittorino di Feltre: 43
Vivarini, Antonio: 11
Vives, Luis: 12, 29, 39, 40, 45, 68
Viviano, P. Vicente: 12
Von Pastor, Ludwing: 16, 17, 18

W

Wallenstein: 9
Wierix: 15
Wimpheling, Jacobo: 15
Wiseman, Card. : 34

Z

Zampieri, Domenico, Il Domenichino: 37
Zapata, Card. Antonio: 30
Zorrilla: 68
Zucchi, Giuseppe: 58
Zurbarán: 21

ÍNDICE DE OBRAS CITADAS

La numeración hace referencia a los capítulos en que se encuentra citada cada obra.

A

A los regidores de todas las ciudades de Alemania para que establezcan y mantengan escuelas cristianas (Lutero): 36
Acta Sanctorum (Bolland): 66
Annales (P. Bartlik): 48
Annotazioni (P. Vicente Berro): 1, 28, 44, 50, 55, 61, 69
Año espiritual (Juan de Palafox) 30
Apologia (P. Castelli): 3
Apostolicae vitae priscorum aliquot patrum ex Ordine Clericorum Regularium (G.B. Castaldo Pescara): 6
Ars Amandi (Ovidio): 40
Audi filia (San Juan de Avila): 22
Avviamento chiaro et facile al Sacramento della Confessione et a quello della Comunione per bene et santamente confessarsi e comunicarsi (P. Filippo Angelini): 15, 47

B

Banquete de nobles caballeros (Luis

Lobera de Ávila): 59
Biografía crítica de San José de Calasanz (Calasanz Bau): 59
Breve relatione: 13
Breviarium Romanum: 66
Butler's Lives of the Saints: 55

C

Calasanz. Mensaje espiritual y pedagógico (P. Dionisio Cueva): 69
Calendario de San Willibardo: 53
Camino de Perfección (Santa Teresa de Jesús): 41, 69
Carteggio (Galileo): 9
Casa Giocosa (Vittorino de Feltre): 43
Castillo Interior (Santa Teresa de Jesús: 1
Catecismo (Ripalda): 10
Catecismo Romano: 48
Centuria di esempi notabili di alcuni Fanciulli e Giovani (P. Juan Francisco Apa): 14
Circa Pastoralis, bula (Pío V): 27
Città del Sole (Campanella): 43

Colloquia (Coloquios) (Erasmus de Rotterdam): 17, 29
Combattimento spirituale (Lorenzo Scupoli): 52
Commentarium in Psalmum (San Jerónimo): 52
Compendio de las fiestas que se hicieron en la beatificación de la M. Teresa de Jesús, (Fray Diego de San José): 15
Compendio en prosa y en verso (Fray Diego de José): 19
Confesiones (Agustín, San): 29
Constituciones ascéticas (San Basilio): 32
Constituciones de Albacina : 56
Constitutiones (Santo Domingo de Guzmán): 6
Constitutiones (Santa Brígida de Suecia): 7
Costituzioni del Collegio Nazareno: 63

D

De agricultura (Catón): 29
De civitate morum puerilium (Erasmus de Rotterdam): 61
De coelesti hierarchia (Dionisio Pseudo Areopagita): 58
De conjuratione Catilinae (Salustio): 69
De Consideratione (San Bernardo): 69
De genitu columbae sive de bono lacrymarum (Roberto Bellarmino, San): 48
De institutiones Feminae Christianae (Luis Vives): 43
De Institutis Coenobiorum (Casiano): 52
De la oración mental (Jerónimo Gracián): 22

De ludo scachorum in legali método tractatu (Tommaso Abezio): 41
De moribus hominum et de officiis nobilium super ludo scaccorum (Fray Jacobi de Tesalonia O.P.): 41
De motu animalium (Giovanni Alfonso Morelli): 45
De occulta Philosophia (Cornelio Agripa) 9
De Officiis (Cicerón): 45, 69
De parvae pilae exercitatione (Galeno): 40
De parvulis ad Christum tradendis (Jean Le Charlier Gerson): 65
De poenit. (San Ambrosio): 52
De praeparatione ad mortem (Erasmus de Rotterdam): 23
De re rustica (Columela): 69
De ritibus Ecclesiae Catholicae (Juan Esteban Durando): 16
De subventionem pauperum (Luis Vives): 68
De temporum ratione (San Beda el Venerable): 53
De tranquillitate animi ad Serenum (Séneca): 41
De vita Ceasarum (Suetonio): 69
Decamerón (Boccaccio): 49, 60
Dechado de la vida humana moralmente saccado del juego de ajedrez (Martín de Reyna): 41
Declamatio de pueris statim ac liberallyter instituendis (Erasmus de Rotterdam): 17
Defentio statui toletani a sede apostolica saepe confirmati, pro his, qui bonno et incontaminato genere nati

sunt (Diego de Simancas): 64
Del Régimen (Hipócrates): 26
Dell' Educazione Cristiana e Politica de Figliouoli (Card. Silvio Antoniano): 40, 43, 45
Día de fiesta por la noche (Zabaleta): 68
Diálogos (Luis Vives): 29, 39
Diálogos de apacible entretenimiento (Gaspar Lucas Hidalgo): 25
Diálogos familiares de la agricultura cristiana (Fray Juan de Pineda): 64
Días geniales y lúdricos (Rodrigo Caro): 38, 40
Diccionario Bompiani de Autores Literarios: 8
Diccionario de Antigüedades: 60
Didajé: 59
Directorio de Preces de los Clérigos Regulares Pobres de la Madre de Dios de las Escuelas Pías): 22
Discernimiento filosófico de ingenios (Ignacio Rodríguez) 8
Discours sur l'Agonie de Jesu-Christ (Bossuet): 21
Discurso del amparo de los legítimos pobres y reducción de los fingidos (Cristóbal Pérez de la Herrera): 68
Discurso del método (Descartes): 12
Doctrina pro pueris ecclesiae parisien-sis (Jean Le Charlier Gerson): 65
Documenta Spiritualia ex epistolis S. Josephi Calasant a Matre Dei (P. Guido Nicht): 69
Documento Base de la Pedagogía Calasancia: 13

Don Juan Tenorio (Zorrilla): 68
Donado hablador (Jerónimo de Alcalá Yáñez): 68
Dos amigos de Calasanz: los PP. Bagnacavallo y Latino (Claudio Vilà): 69

E

Edicto sobre monjas de clausura (obispo Antonio Agustín): 27
Ejercicio para hacer una Corona de Doce Estrellas a la Virgen María en honor de su beatísima Asunción (P. Juan de Jesús y María, OCD): 4
Ejercicios de oración mental, recogidos de varios autores... (Miguel de la Fuente): 22
Ejercicios Espirituales (San Ignacio de Loyola): 22, 61, 67, 69
El aventurero Simplicissimus (H.J.Ch. Gimmelshausen): 39
El burlador de Sevilla (Tirso de Molina): 68
El buscapié (Cervantes): 26
El coloquio de los perros (Cervantes): 27
El criticón (Baltasar Gracián): 24, 26
El educador católico según el espíritu de san José de Calasanz (Andrea Canata): 12
El esclavo del demonio (Mira de Ames-cua): 51
El Jueves Santo (François Mauriac): 23
El lazarillo de Tormes: 68
El Licenciado Vidriera (Miguel de Cervantes): 5
El mágico prodigioso (Calderón de la Barca): 51

El niño y la familia en el Antiguo Régimen (Ariés): 38

El Pastor de Noche-Buena (Juan de Palafox): 30

El proceso de beatificación de San José de Calasanz (P. Severino Giner): 57

El Quijote (Cervantes): 56, 59, 64

El último judío (Noah Gordon): 64

Emilio (Juan Jacobo Rousseau): 12

Enarr in Psalmos (San Agustín): 52

Enchiridion sodalis calasanctiani (P. Leodegario Picanyol): 69

Ensayos (Montaigne): 38

Epístola 194 Ad Sixtum (San Agustín): 69

Epístola 2 Ad Sororem (Sulpicio Severo): 69

Epístola ad Furiam (San Jerónimo): 59

Epístola ad Nepotiano (San Jerónimo): 69

Epistolae (Séneca): 41

Epistolae saturnales (Luciano de Somosata): 44

Epistolario (P. Picanyol): 28

Epistolae ad S. Iosephum Calasanctium ex Europa Centrali (G. Sántha): 36

Escala del Paraíso (S. Juan Climaco): 50

Espíritu de San José de Calasanz (P. Carlos Lasalde): 69

Essortazione... alla Republica de Venezia (Baronio): 66

Etimologías (San Isidoro): 37

Examen de ingenios para las ciencias (Huarte de San Juan (8, 26

Excelencias de San Pedro, Príncipe de los Apóstoles (Juan de Palafox): 30

Exorcismos contra los spiritus inferna-

les, terremotos, tronadas, tempestades y toda mala infección (P. Pedro Casani): 51

F

Fausto (Goethe): 51

Fedro (Platón): 25

Flos Sanctorum (Alonso de Villegas): 66

Flos Sanctorum (Pedro de Ribadeneira): 66

G

Georgicas (Virgilio): 69

Guía del Cielo (Fray Pablo de León): 45

Guzmán de Alfarache (Mateo Alemán): 68

H

Histoire naturelle des cétacés (Cuvier): 37

Historia de la conquista de China por el Tártaro (Juan de Palafox): 30

Historia de los movimientos, separación y guerra de Cataluña (Clemente Libertino): 36

Historia Natural (Plinio el Viejo): 37, 69

Historia Natural (Johnston): 37

Historia natural y moral de las aves (Francisco Marcuello): 33

Homo ludens (Huizinga): 38

I

I promesi sposi (Manzoni): 27

I tesori nascoti dell'alma città di Roma (Ottavio Panciroli): 20

Iconologia, ovvero descrittio-

ne dell'Imagini universale cavate dell'Antichità et da altri luoghi (Cesare Ripa Perugino): 19, 33

Idea de un príncipe político cristiano (Saavedra Fajardo): 17

Ilíada (Homero): 58

Imitación de Cristo (Tomás de Kempis): 21, 47, 65

In IVm Sententiarum (Santo Tomás de Aquino): 48

Indika (Ktesias): 37

Indulgentiarum doctrina (Pablo VI): 19

Ineffabilis Deus (Pío IX): 7, 53

Infancia (Santo Tomás Moro): 38

Instituciones cenobíticas (Casiano): 29 (vd de institutione cenob

Instrucción de la mujer cristiana (Luis Vives): 26

Instructio Magistri Novitiorum (p. Juan de Jesús y María, OCD): 21

Instructio Novitiorum (p. Juan de Jesús y María, OCD): 21

Introducción a la vida devota (San Francisco de Sales): 22

Itinerario (Eterea): 59

Itinerario de la perfección cristiana (Antonio de Cordeses): 1

Itinerario espiritual de San José de Calasanz de 1592 a 1622 (P. Adolfo García-Durán): 57

J

Juegos Aragoneses. Historia y Tradiciones (Luis Gracia Vicién): 38

Juicio Político (Juan de Palafox): 30

L

La ciudad del sol (Campanella): 40

La disputa del asno contra Fray Anselmo de Turmeda (Fray Anselmo de Turmeda): 49

La Eneida (Virgilio): 69 (vd Eneida

La femme dans l'Espagne du siècle d'or (Bonli): 26

La frontera de Dios (José Luis Martín Descalzo): 62

La fuerza del amor (María Zayas y Sotomayor): 26

La Ilíada (Homero): 31

La ilustre fregona (Cervantes): 27, 68

La Leyenda Dorada (Jacobo de la Vorágine): 55

La Manna di San Incola (P. Scognamiglio): 55

La Monja Santa (San Alfoso María de Ligorio): 40

La perfecta casada (Fray Luis de León): 30

La superstition (Askevis-Leherpeux): 37

La vida mística en un convento de Dominicas de la Edad Media: 23

Las formas complejas de la vida religiosa (Siglo XVI y XVII) (Julio Caro Baroja): 64

Las Glorias de María (San Alfonso María de Ligorio): 62

Las Moradas (Santa Teresa de Jesús): 1

L'évolution pedagogique de France (Emile Durkheim): 42

Leyenda Dorada (Jacobo de Voragine): 10

Libellus de vera compunctione cordis (Tomás de Kempis): 47

Liber de pia educatione (p. Juan de Jesús y María, OCD): 45, 47
Liber de proprietatibus rerum (Barthélemy, l'Anglais): 37
Liber tonsuetudinum (Santo Domingo de Guzmán): 28
Librito para meditar la Pasión de Cristo durante las siete Horas del día: 23
Libro de la buena educación y enseñanza de los Nobles (Pedro López de Montoya): 44, 45
Libro de la Natividad de la Virgen María: 7
Libro de la Vida (Santa Teresa de Jesús): 1
Libro de las Fundaciones (Santa Teresa de Jesús): 22
Libro de los Enxemplos por A.B.C. (Clemente Sánchez de Verdial): 60, 62
Libro de los Exemplos (Sánchez de Vercial): 5, 16
Libro de oración y meditación (Fray Luis de Granada): 22
Libro de virtudes del indio (Juan de Palafox): 30
Liturgia Lauretana (Erasmus de Rotterdam): 5
Lo cunto de li cunti (Giambattista Basile): 33
Los alcaldes de Daganzo (Cervantes): 26
Los dos compañeros y el blasfemo (Castiglione, Baltasar): 5
Los melindres de Belisa (Lope de Vega): 60
Los novios (Manzoni): 32

Los novios de Homachuelos (Lope de Vega): 64
Los siete contra Tebas (Esquilo): 31

M
Martirologio Romano (Cesar Baronio): 66
Martyrologium Hierosolimitanum: 7, 53
Meditazioni sopra i principali misteri della Vita, Pasione e Resurrezione di Cristo: 22
Memorial de la vida cristiana (Fray Luis de Granada): 22
Memorie sacre delle sette chiese di Roma e di altri luoghi che si trovano per le strade (Juan Severano): 20
Milagros de Nuestra Señora (Gonzalo de Berceo): 51, 63
Moralia (San Gregorio Magno): 23
Munificentissimus Deus (Pío XII): 53

N
Noticias históricas (P. Juan Carlos Caputi): 57
Novelas ejemplares (Cervantes): 64

O
Opera Omnia (Juan Gerson): 65
Oráculo manual (Baltasar Gracián): 40
Orbis sensualium pictus (Comenio): 33

P
Paraenesis ad Rempublicam Venetam (Card. Baronio): 32, 66

Parallèle des Anciens et des Modernes (Charles Perrault) 8
Partidas (Alfonso X): 28
Patrologia Latina (Migne): 10
Pensées (Pascal): 39
Pentamerone (Giambattista Basile): 33
Peregrinación de Philotea al Santo Templo de la Cruz (Juan de Palafox): 30
Periculoso, bula (Urbano VIII): 27
Physiologus Graecus: 37
Piae meditationes de SS.Sacr. Eucharistiae: 22
Poor Robin Almanack: 39
Popular culture and popular protest in late medieval and early modern Europe (Michael Mullett): 62
Positio (P. Claudio Vilà): 57
Pro Reformatione Monialium (Paulo IV): 27
Protoevangelio de Santiago: 7, 53
Pusilli Gregis Idea: 56

Q
Quod animi mores corporis temperaturam insequantur (Galeno): 8

R
Ratio Studiorum (Jesuitas): 42, 44
Ratio Studiorum (Giacomo Montanari de Bagnacavallo): 69
Rationale divinatorum officiorum (Juan Esteban Durando): 16
Regimen sanitatis salernitanum: 29
Regla (San Benito): 69
Regla del Salvador (Santa Brígida de

Suecia): 7
Règles de Biènséance (Juan Bautista de la Salle, San): 45
Regula (San Benito): 52
Regula S. Salvatoris sive Constitutiones S. Birgittae: 53
Regulae pastoralis liber (San Gregorio Magno): 69
Regulae Praefecti Studiorum Inferiorum (Jesuitas): 44
Relación del viaje de España (Madame D'Aulnoy): 27, 60
Relox de las horas canónicas para eclesiásticos (P. Vallejo de Orellana): 23
Remedia amoris (Ovidio): 69
Ricordi autographi (Galileo): 9
Ritual Romano: 48, 58
Rosetum Exercitiorum Spiritualium (Juan Mombaer): 22

S
San José de Calasanz Maestro y Fundador (Severino Giner): 36, 57, 69
Sátiras (Persio): 69
Schola de Oratione et Contemplatione (P. Juan de Jesús y María, OCD): 69
Sententiae ad coenob (Evagrio Póntico): 52
Sermón I, 2 In festum Annuntiationis B.M.V. (San Bernardo): 69
Sermón sobre que hay que llevar los niños a la escuela (Lutero): 36
Sermon sur l'éminente dignité des pauvres dans l'Eglise (Bossuet): 68
Siete horas de oración al Corazón de

Cristo, abarcando los principales actos de la Pasión del Señor (J.B. Agnesio): 23
Sitio y socorro de Fuenterravía y sucesos del año 1638 (Juan de Palafox): 30
Sobre la virginidad (San Atanasio): 59
Sollicitudo omnium ecclesiarum (Alejandro VII): 7, 53
Some Thoughts concerning Education (Locke) 8
Spectator (Addison): 45
Speculum historiale (Vicente de Beauvais): 10
Statuta pro domibus recollectionis Hispaniae : 56
Subida al Monte Carmelo (San Juan de la Cruz): 1
Subsidia al Monte Sion (Bernardinus de Laredo): 22

T

Tesoretto (Brunetto Latini): 37
Tesoro de la lengua castellana (Covarrubias): 60
Testamento y protestación (Juan de Palafox): 30
Tractatum in Psalmum (San Hilario): 52
Tractatus bipartitus de puntate et nobilitate probanda (Escobar del Corro): 64
Tractatus de Vita Spirituali (San Vicente Ferrer): 57
Tratado de Diplomacia (Francisco Antonio Díez de Cabrera): 55, 67
Tratado de enseñanza (Luis Vives): 40, 45
Tratado de Iconografía (J.F. Esteban

Lorente): 19
Tratado de la oración mental (Antonio de Cordeses): 1
Tratado de la oración y la meditación (San Pedro de Alcántara): 22
Tratado de la Verdadera Devoción a la Santa Virgen (San Alfonso María de Grignon y Monfort): 4
Tratado de la vía purgativa (Antonio de Cordeses): 22
Tratado de la vida espiritual (San Vicente Ferrer): 6
Tratado de los exámenes de conciencia (Luis de la Palma): 47
Tratado del Amor de Dios (Fray Cristóbal de Fonseca): 60
Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechizeras (Fray Martín de Castañega): 26
Trattato della direzione di fiume (Francesco Michelini): 12
Trattato dell'altra vita: 22
Tribunal de la superstición ladina (Gaspar Navarro): 26

U

Ut in privilegio similitudinem (S. Juan Clímaco): 50

V

Varón de deseos (Juan de Palafox): 30
Varones insignes en santidad de vida del Instituto y religión de Clérigos Regulares Pobres de la Madre de Dios de las Escuelas Pías (P. José Jericó): 48

Vida (Santa Teresa de Jesús): 22
Vida de Apolonio de Tirana (Filostrato de Atenas): 37
Vida del Buscón Don Pablo (Quevedo): 27
Vida del Glorioso Padre y Patriarca San Felipe Neri (Marciano): 49
Vida interior de Don Juan Palafox y Mendoza (Juan de Palafox): 30
Vita del Beato Giuseppe Calasanzio della Madre di Dio (Talenti): 51
Vita di Giovanni Bta. de la Salle: 34



Esta obra fue impresa en el mes de noviembre de 2011 en los Talleres de Enlace Gráfico, Cerrada de los Arcos 21, Querétaro, Qro., México, C.P. 76020. Tiraje: 500 ejemplares.

"Educar para servir"



EDUCARE ET MINISTRARE

ISBN: 978-607-7991-02-1



9 786077 991021