

## 3) HISTORIA

Carlos M. Martínez Ruiz, *De la dramatización de los acontecimientos de la Pascua a la Cristología. El cuarto libro del «Arbor vitae crucifixae Iesu» de Ubertino de Casale* (Roma: Pontificium Atheneum Antonianum 2000) 630 pp.

Como era frecuente en nuestros clásicos, el título de una obra refleja la parte más noble del contenido, no la totalidad. El título que encabeza este libro sobre Ubertino de Casale hace lo mismo. La redacción definitiva de la *Cristología* de Ubertino es el colofón del estudio y la finalidad que orienta todo él, pero no es lo único que contiene. Hay un primer momento, casi la mitad del trabajo, en la que en dos capítulos estudia con detenimiento la obra *Arbor vitae* y la evolución biográfica y cultural del autor, desde su ingreso en la orden franciscana hasta la fuga de Avignon (1325) y la segunda redacción del *Arbor vitae*, objeto del presente volumen. Ubertino no sólo es hijo de su época, sino también notable protagonista. Vive entre el final del siglo XIII y principios del siglo XIV, en momentos cruciales para la Cristiandad, cuando los papas terminaron estableciéndose en Avignon y diversas formas de entender el compromiso cristiano provocaron extraordinarios enfrentamientos, especialmente en la familia franciscana. En su evolución fue un novicio entusiasta, un fraile disoluto, docente universitario, predicador popular, lector incansable, poeta y exégeta. Se dejó seducir por el poder y la fama, pero llegó el momento de su conversión cuando descubrió la radicalidad con la que importantes maestros manifestaron su fidelidad cristiana. Reformador de la Orden y hombre de corte, inquisidor y procesado, amado por muchos y odiado por otros, encarna en sí las contradicciones de una época difícil y fecunda. Polemista incansable, desenmascarador mordaz de las debilidades de la Orden y de la Iglesia, Casale es un teólogo y un místico que llegó a elaborar una obra en la que todo el saber teológico se organiza desde y hacia la Cristología. Esta Cristología es abordada en el presente estudio, a partir del libro cuarto del *Arbor vitae crucifixae Iesu*. Este cuarto libro es como la copa del árbol, que sigue al tercero (despliegue de las ramas) y precede al quinto (desarrollo de los frutos); en él se expone el misterio pascual como *conflictus* y *regnum* de Jesús y María. La cristología de este libro tiene dos fases muy diferenciadas, aunque indisolublemente unidas, que corresponden a las dos etapas en que fue compuesto. La primera está centrada en la dramatización de los acontecimientos de la Pascua y refleja el primer estadio del proceso redaccional de la obra, durante la cual Ubertino se limita a representar algunos episodios de la pasión con una finalidad devocional. En la segunda se exponen más sistemáticamente las dimensiones cristológicas, pneumatológicas y mariológicas del misterio pascual. Para sacar a la luz todas las virtualidades del texto que se estudia, se hizo necesario analizar minuciosamente las revisiones textuales a que fue sometida la

obra, y también evocar el ambiente sociocultural de los períodos italiano, francés y belga de la vida del autor, que corresponden a cada una de las etapas radaccionales. Es frecuente prejuzgar la obra de Ubertino considerándola de carácter panfletario, soporte y complemento de su actividad contestataria. Pero *Arbor vitae* no es un libro de partido, sino un proyecto teológico formulado por su autor a los cuarenta y seis años, después de su formación y amplia actividad pastoral, y desarrollado en los años en que se dieron pasos decisivos para superar una época claramente medieval (con extraordinario esplendor en la primera mitad del siglo XIII) y para iniciar los tiempos modernos. El cuarto libro del *Arbor vitae* desarrolla una teología sólida, completa y original del misterio pascual, que tiene por protagonistas a Jesús y a su Madre y consiste en el *conflictus* y el *regnum* de ambos. Comienza con el ingreso del Mesías en la Jerusalén terrestre y se completa plenamente en la llegada de María a la Jerusalén celeste. Historia y metahistoria están relacionadas en este libro dialécticamente, en el marco general de una escatología que responde a la teología del tiempo. La atención a la humanidad del Mesías ayuda en este cuarto libro a comprender la persona y la historia de Jesús en sí mismas, y no sólo en relación al lugar que ocupan en el designio salvífico del Padre. El deseo de descubrir la riqueza humana y divina de la existencia de Jesús, hace que Ubertino se adentre en la conciencia de Cristo hasta el punto de poder leer, desde el interior de su experiencia de hombre, el drama de la redención y descubrir así su amor humano como fundamento de su pasión y de cuanto mereció para los hombres. Explicar la función redentora de Cristo exige hablar de su autoconciencia, de su voluntad, de su libertad y de su integridad humana.

María, al compartir voluntaria y conscientemente la pasión de su Hijo, se transforma en la única compañía de Jesús en el camino del Calvario, la única columna de la Iglesia, cuando muere, y la única maestra de los apóstoles hasta el envío del Espíritu. Si la vida de Jesús estuvo marcada por la libertad y la voluntad con las que amó y sufrió realmente buscando el Reino de Dios, la adhesión de María a esa vida fue también libre y voluntaria, y la vida del cristiano ha de ser también un seguir la *via Christi* con una adhesión interior de la voluntad, consciente e incondicional: único modo de hacer posible en él la acción transformadora del Espíritu. La *vita crucifixa Iesu* se convierte en el fruto más importante de la Pascua, revelada de manera eminente en la existencia histórica de Jesús y de su Madre, enaltecida para siempre en el *regnum* de ambos y actualizada en la Iglesia por la misión permanente del Paráclito.

El estudio de Martínez Ruiz pone de manifiesto todas estas implicaciones de la estimulante cristología de Ubertino de Casale, ayuda a recomponer el proceso redaccional del *Arbor vitae* y del proceso vivencial y reflexivo de un personaje que ha dejado una impronta imborrable en muchos aspectos de la historia cristiana de occidente.

A. Martínez Casado

C. Barciero y otros, *Juan de Solórzano y Pereira. De Indiarum iure (Liber I: De inquisitione Indiarum)* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas 2001) 646 pp.

Un grupo de científicos e historiadores pertenecientes al Consejo Superior de Investigaciones Científicas (C. Baciero, L. Baciero, A. M. Barreiro, J. M. García Añoveros y J. M. Soto) son los autores de este primer volumen *De Indiarum iure* de Juan de Solórzano. La edición es bilingüe (castellano y latín) con la presentación y un rico estudio preliminar. El volumen viene enriquecido con una gran índice de fuentes y otro, no menos importante, de conceptos.

De acuerdo con la presentación del libro se puede observar que la traducción castellana, que ve por primera vez la luz pública, es fiel, técnica y de corte moderno. Al texto original de Juan de Solórzano, precede un estudio preliminar del Dr. Jesús Bustamante, orientador y clarificador, que cumple con el objetivo de introducir al lector en la trama de la obra. En este estudio se encuentran las claves de interpretación y las líneas maestras que estructuran el pensamiento del autor.

Este volumen, *De Indiarum iure*, hace el número ocho de la colección «Corpus Hispanorum de Pace». El autor divide su monumental obra en dos partes recogidas en sendos volúmenes de notables proporciones. El primer volumen, que el lector tiene en sus manos, lleva como título *De indiarum iure sive de iusta Indiarum Occidentalium inquisitione, acquisitione et retentione*. La obra está dividida en 16 capítulos.

Como puede verse, estamos ante una obra puramente científica que, siguiendo criterios establecidas en publicaciones anteriores, se ha verificado cuidadosamente, al menos en aquellas que tienen relación directa con los textos jurídicos sin olvidar las citas bíblicas y clásicas.

El libro que el lector tiene en sus manos es una obra peculiar. Es el resultado de un trabajo científicamente profundo hecho con seguridad intelectual, estilo erudito e intencionalidad política. Se trata del libro con el que Solórzano Pereira abre toda esa formidable construcción histórica, jurídica y política como es *De Indiarum iure*.

Con esta edición bilingüe se completa la publicación de la primera parte de esta obra, aparecida en 1629, con apoyo y financiación regio y dedicada al propio Felipe IV. Esta primera parte es en sí misma autónoma y la más original e ignorada hasta el presente. La segunda parte, *De Gubernatione*, tiene un carácter mucho más pragmático y operativo, siendo su finalidad la política de acción.

En esta obra es donde puede verse mejor el carácter, los objetivos y hasta las propias dimensiones intelectuales del notable personaje que fue su autor Juan de Solórzano y Pereira. La obra comienza sin adornos retóricos con la siguiente explicitación de intenciones:

«Con el beneplácito y ayuda de Dios voy a hablar de la justicia y derecho que asistieron a nuestros... católicos reyes de las Españas... para poder descubrir y adquirir y, una vez adquiridas, retener las provincias Occidentales y Meridionales de este así llamado Nuevo Mundo... Hablaré también de las leyes y prescripciones peculiares, con que se protegen y gobiernan estos mismos reinos adquiridos por disposición divina».

Solórzano no es un autor neutro. No estamos ante un «simple» jurista de esos que se limitaban a aplicar las normativas que emanaban de una masa no siempre conocida y no siempre coherente de órdenes y cédulas reales. Solórzano es ante todo un político, un hombre de Estado, con visión y objetivos de Estado, un representante ejemplar de un tipo de hombre que decidieron poner sus cualidades al servicio de los intereses de la monarquía.

La presente obra interesa para penetrar tanto en los entresijos de la vida política del siglo xvi como de las relaciones de España con las Españas vistas desde el espíritu monárquico de la época. La ética política de la mano de la justicia y del derecho están presentes en esta propuesta del Siglo de Oro español.

Entrando de lleno en la obra de Solórzano podemos decir que tiene como objetivo el antes señalado, que corresponde a la primera parte de la obra: *De Indiarum iure*, así como la exposición de leyes que corresponde a la segunda parte de esta obra: *De Gubernatione*.

Sin lugar a dudas, estamos ante una obra barroca extraordinaria. El lector encontrará múltiples datos, niveles de comprensión y conceptos que pueden ayudarle a conocer o recordar momentos culminantes de la historia de España, ya que se trata de un autor clásico y de una obra fundacional del pensamiento político moderno.

Ángel Galindo García

Eudoxio de Jesús Palacio, O. de M., *Provinciales del Cuzco de la Orden Mercedaria (1556-1944)*. Biblioteca Mercedaria VII (Roma: Instituto Histórico de la Orden de la Merced 1999) 493 pp.

El Instituto Histórico de la Merced, sito en Roma, y que con dedicación y acierto sigue timonando el mercedario peruano P. Saúl Peredo Meza, nos ofrece en este VII volumen de «Biblioteca Mercedaria» las síntesis biográficas, más breves o más amplias, según los casos, de la casi totalidad de los Provinciales mercedarios de la Provincia del Cuzco que se fueron sucediendo desde mediados del siglo xvi hasta las mismas fechas del xx.

El autor-recopilador de esta obra es el historiador mercedario cordobés (Argentina) nacido en 1883 y fallecido en 1944, Eudoxio de Jesús Palacio. Su interés por descubrir y dar a conocer la historia de la Merced en Argentina le condujo a Perú, en cuyos archivos cuzqueños estaba la clave de esa historia y la de otras zonas americanas en las que había habido presencia mercedaria. Por eso pudo escribir, además de la obra que presentamos, *Los mercedarios en Argentina, 1535-1754*, que vio la luz en Buenos Aires en 1971, y *Los mercedarios en Bolivia*, publicada también póstumamente en La Paz, en 1979. Ambas obras, y por descontado la que nos ocupa, suponen una excelente aportación al conocimiento del vivir y del hacer mercedario en el continente americano.

En cuanto a ésta de *los Provinciales cuzqueños*, el P. Eudoxio la sacó del archivo conventual de la Merced del Cuzco, ciudad por tantos conceptos bella y grandiosa, donde tuvo su sede la Provincia mercedaria del Perú, Tierra Firme, Popayán y Chile (1556-1564) y a partir de ese último año la Provincia del Cuzco.

Los mercedarios llegaron a esa ciudad, capital imperial de la historia incaica, en 1534 y en ella establecieron el epicentro de su presencia novomunda. Desde entonces, la iglesia y el claustro mercedario cuzqueños se convirtieron en un referente imprescindible para después ir elaborando la Historia de la Merced en América. Desde el Cuzco, los redentores de cautivos (mercenarios o mercedarios) se expandieron por el antiguo imperio inca, y desde su capital se organizaron y comenzaron su labor evangelizadora, como Provincia independiente y descentralizada de las lejanas autoridades peninsulares. Ya lo habían hecho otras Órdenes religiosas llegadas con anterioridad a las Indias, y para los mercedarios era una necesidad inaplazable seguir el mismo ejemplo.

El 10 de noviembre de 1556 llegó ese momento, precisamente en el convento del Cuzco, reuniéndose representantes de los siete conventos mercedarios existentes entonces en el Continente, más otros religiosos. Todos habían sido convocados por el P. Juan de Vargas, alma de la reunión, el cual salió elegido primer provincial de la nueva Provincia, que geográficamente abarcaría el sur del Perú, Bolivia y Argentina.

Al P. Juan de Vargas, religioso de gran talla humana y excelente organizador, están dedicados los capítulos I-VI (pp. 9-151), que suponen una verdadera biografía del que, con todo derecho, es llamado *Patriarca mercedario de América*. No se puede prescindir de su figura ni de su labor para conocer la historia fundante y primitiva de la Orden de la Merced en el Nuevo Mundo.

Institucionalizada la vida provincial, todas las labores de los frailes cobraron mayor fuerza y eficacia: la evangelización comenzó a expandirse a través de los conventos, de las doctrinas y de las parroquias, haciéndose notar los mercedarios en el mundo cultural, social, político y artístico, sin olvidar la *tarea* primordial, tan mercedaria, *de allegar recursos para liberar cautivos*.

Conviene hacer una observación. Esta obra no es la *Historia de los Mercedarios en América*, ni tan siquiera en el Cuzco. Aunque, lógicamen-

te, se recoge parte de esa historia, el objetivo del libro es la fijación de los Provinciales que se fueron sucediendo desde el P. Juan de Vargas (1538-1556) hasta el Capítulo provincial de enero de 1944, en el que salió reelegido el P. Feliciano Arteaga Bermúdez. Con todo, quedan por fijar todavía con exactitud los provinciales que hubo entre 1556 a 1666, período carente de los respectivos *Libros de Provincia*. Si nuestro recuento es correcto, desde el P. Vargas hasta el P. Arteaga ocuparon el cargo de superior mayor de la Provincia y dirigieron sus destinos 93 religiosos. Toda una galería de personajes, que fueron trasmitiéndose unos a otros la carga y el cargo, el carisma mercedario y el fervor de la brega evangélica en el dilatado y ancho mundo americano.

José Barrado, OP

Pedro Riquelme Oliva (ed.), *Restauración de la Orden franciscana en España. La Provincia franciscana de Cartagena (1836-1878). El Convento de San Esteban de Cehegín (1878-2000). Historia y Arte*. Publicaciones Instituto Teológico de Murcia OFM. Serie Mayor, 34 (Murcia: Editorial Espigas 2000) xxvii + 665 pp.

Esta obra, realizada en colaboración, comprende 16 capítulos, divididos en dos partes: 11 en la primera parte, dedicada a la Historia, y 5 en la segunda, que se ocupa del Arte. Autores de la primera parte son tres profesores del Instituto Teológico Franciscano de Murcia: Francisco Víctor Sánchez Gil, Javier Gómez Ortín y Pedro Riquelme Oliva, que lleva la parte del león, asumiendo no sólo la dirección del entero volumen y la *Introducción general*, sino también la redacción de nueve de los 11 capítulos históricos. Los cinco capítulos últimos del volumen, dedicados a los objetos y aspectos artísticos del convento de Cehegín, corrieron a cargo de otros tantos profesores del Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Murcia: Jesús Rivas Carmona, la arquitectura; J. Carlos Agüera Ros, arte pictórico; M.<sup>a</sup> Carmen Sánchez Fenoll, imagería religiosa; Concepción de la Peña Velasco, retablos; y Manuel Pérez Sánchez, arte suntuario.

La primera parte, o sea, la histórica, trata del franciscanismo murciano en los dos últimos siglos, a partir de 1836, pero en proporciones bien desiguales, exigiéndolo así el diverso interés de siglo a siglo y de tema a tema. Eje de esta historia es la Provincia observante de Cartagena, que el editor Riquelme justifica así: «La Provincia de Cartagena será la identidad franciscana que ocupe mayor atención y espacio, pues, no en vano, era la que contaba con mayor número de individuos y de instituciones religiosas en la Iglesia y sociedad de Murcia, y, por otra parte, fue la única parcela franciscana que resucitó, como el Ave Fénix, de sus propias

cenizas». En torno a ese eje vienen también contemplados los conventos de la Custodia de los descalzos de san Pascual Bailón y otros pocos de la Provincia alcantarina de Granada, enclavados en la región murciana. En total, en 1836, el franciscanismo murciano cuantificaba 36 conventos y unos 600 religiosos. Se les presta también atención a los conventos de las varias congregaciones franciscanas femeninas y al frondoso árbol de las hermandades de la Tercera Orden.

Así definido y jerarquizado el tema histórico, a sus cuarenta y dos primeros años (1836-1878) vienen dedicadas nada menos que 425 páginas de texto y apéndices. Aunque se trata de un período de ruina, de secularización, de exclaustración, según la historiografía tradicional, sin embargo, los autores lo estudian desde una perspectiva altamente positiva —la Historia camina siempre adelante, aunque, a veces, sobre caminos torcidos—, y así el editor Riquelme ha podido rotular toda esta parte con un título general muy sugestivo y casi bíblico: *La larga marcha hacia la Restauración (1836-1878)*.

Y en esta larga marcha, ¡cuántos cansancios, cuántos desfallecimientos! Pero también, ¡cuánta fe, cuántos esfuerzos, cuántas gestiones, cuántos éxitos! Y todo esto obligó a los autores —especialmente al principal autor Riquelme— a superar los límites conventuales y plantearse el tema en relación con otras instituciones más amplias; tres, sobre todo, ejercen un grande influjo: la jerarquía eclesiástica murciana, las autoridades políticas, tanto a nivel central como regional y, en fin, la misma Orden Franciscana, que, desde Roma, siguió paso a paso la larga marcha a través de los comisarios nacionales y de otras intervenciones. Y aprovecho esta participación de la Orden a nivel general y nacional para resaltar un detalle que, tal vez, a alguno pudiera parecer exagerado; lo del título: *Restauración de la Orden franciscana en España*. Lo es, en verdad. Ya lo decía Plinio el Joven de los libros escritos con seriedad y no sin ton ni son: «materiam ex titulo cognoscas». Y, por las mismas razones, cabría añadir un subtítulo más: Aportación a la historia político-eclesiástica del siglo XIX. Que también eso es este nuevo volumen, bien concebido, bien redactado, bien presentado, que nos brinda el pujante Instituto Teológico Franciscano de Murcia.

Isaac Vázquez Janeiro

Francisco Martí Gilabert, *Amadeo de Saboya y la política religiosa* (Pamplona: Eunsu 1999) 154 pp.

No es ésta la primera vez que el autor nos ofrece un trabajo sobre Historia de la España contemporánea y más concretamente sobre las relaciones Iglesia-Estado de esa época; ya lo hizo respecto al tiempo de Fernando VII y de su hija Isabel II. Y es que Martí Gilabert se ha especializa-

do y ha dirigido su investigación histórica a la rica y controvertida vida española desde Carlos IV en adelante.

Para comprender mejor la llegada al trono de España de Amadeo de Saboya hay que saberse la lección anterior: revolución de septiembre de 1868, destronamiento de Isabel II, Constitución de 1869, etc. Aprobado el sistema monárquico para España en las Constituyentes del año 69, y rechazados de antemano los Borbones, hubo que buscar (mendigar habría que decir) por toda Europa alguien que quisiera ceñir la Corona española. Después de muchos intentos y ruegos, por suerte o por desgracia, y desde luego con más resignación que entusiasmo, al final la aceptó el hijo segundo del rey de Italia, Amadeo de Saboya, a quien nada más pisar tierra española le comunicaron el asesinato del general Prim, el grande y casi único valedor de don Amadeo. Las cosas no podían empezar peor para el nuevo y «extranjero» rey. España seguía siendo un polvorín, con más de 30 partidos políticos, sin rumbo político y con explosiones por todas partes. El pacificador no sería, precisamente, el saboyano, hombre constitucional, respetuoso, religioso, bien intencionado, pero que no consiguió hacer nada que agradara a los españoles.

El objetivo de este breve estudio sobre el reinado de don Amadeo, rey de España durante veintiséis meses y llamado por ello el rey «efímero» en frase de Romanones, es el de fijarse en las varias medidas hostiles (constitucionales) contra la Iglesia durante el gobierno saboyano. Las actitudes y medidas gubernamentales del momento hay que verlas a la luz de la Constitución de 1869 y del contexto político-social español, muy enrarecido y en algunos sectores muy radicalizado de la España revolucionaria, liberal y anticlerical de entonces.

A describir brevemente esa situación dedica el autor parte de sus páginas, para detenerse después, también brevemente, en exponer las medidas antieclesiásticas gubernamentales del momento. Aparecerán dos figuras claves de esta época y la rivalidad entre ellas. Por un lado, el radical Zorrilla y, por el otro, el más ponderado y realista Sagasta, aparecerán los partidos políticos con sus divisiones, y se llegará a un final sin salida, excepto la de don Amadeo, y su familia, que cansado de todo y por casi todos, tuvo que renunciar al trono y abandonar España.

Pero antes, durante los veintiséis meses que duró su reinado, el rey se debatió entre dos frentes distintos de reconciliar. Había que hacer reformas liberales (cumplir la Constitución de 1869, de la que el rey fue escrupulosamente respetuoso) y recomponer las relaciones y la amistad con Pío IX y la Iglesia, para que el rey fuera aceptado por el Vaticano.

Ardua tarea que no llegaría a cuajar. Estaban por repararse los «agrazos» cometidos contra la Iglesia por la revolución (cf. pp. 40-42). Además, muchísimos no perdonaban al bueno de don Amadeo ser hijo del usurpador de los Estados Pontificios y de que Pío IX estuviera «preso» en el Vaticano. Esta circunstancia pesaba mucho en el ánimo del hoy beato Pío IX, de la Curia romana y de la Iglesia española. El diálogo entre ambas potestades se hacía prácticamente imposible, y el reconocimiento oficial del rey



por parte de la Santa Sede no llegaría nunca. Pero además, ¿lo reconocía la sociedad alta y baja española, el ejército, la Iglesia? Don Amadeo estaba solo frente a un muro infranqueable: la indiferencia y el rechazo de los españoles. La política, dirigida por Zorrilla, parecía dar la razón al Vaticano (cf. pp. 59-60). Ante el enrarecimiento total que reinaba en España apareció con nuevos bríos el carlismo, que no había muerto y al que muchos empezaron a ver con nuevas esperanzas. Nocedal, Guijarro Aparisi, Gabino Tejado y otros azuzaron las ascuas a favor del pretendiente Carlos VII, duque de Madrid, el mismo que dirigiría la tercera y última guerra carlista (1872-1876). También el tema del Patronato regio dificultó el diálogo y entorpeció las relaciones entre el Gobierno y la Santa Sede hasta la restauración de Alfonso XII. La celebración de los veinticinco años, del pontificado de Pío IX, la obligación de jurar los clérigos la Constitución, la dilación en el pago de los haberes del clero, la condena de la Internacional, la legalización de las Órdenes religiosas (libertad para todos...), el asunto de la Agencia de preces, el pase regio, el nombramiento equivocado, por parte sólo del Gobierno de algunos obispos de Ultramar, la secularización de los cementerios, etc., son algunos de los temas, «agravios» que se unieron a los todavía no satisfechos de tiempos pasados. Total, que la situación fue de mal en peor, y don Amadeo tuvo que renunciar y marcharse. Sus relaciones personales con Pío IX se normalizaron y llegaron a gran cordialidad. Mientras tanto, el futuro de España quedaba en el aire y estrenaba una fórmula política, la República, sin tradición en España, y cuyos resultados ya conocemos.

José Barrado, OP

Rufino M.<sup>a</sup> Grández, OFMCap., Vida y misión del P. Lázaro Iriarte (Roma: Curia General de Capuchinos; Pamplona: Curia Provincial de Capuchinos 1999) 446 pp.

El personaje estudiado en esta biografía nació en el pueblecito navarro de Aspurz, en 1913, y murió en Frascati (provincia de Roma), en 1997. Recibió en el bautismo el nombre de Romualdo y de sus padres los apellidos Iriarte Iturri. En el momento de ingresar capuchino —y como era costumbre en esa familia franciscana— comenzó a llamarse Lázaro de Aspurz; y desde 1970, acogiéndose a la libertad concedida por un decreto de la Orden, pasó a llamarse Lázaro Iriarte. «*Conveniunt rebus nomina saepe suis*».

Antes de aludir a la personalidad que llegó a ser el niño Romualdo, creo conveniente señalar escuetamente los hitos principales que jalonan su largo itinerario existencial. Novicio de la provincia capuchina de Navarra-Cantabria-Aragón (Sangüesa, 1931-1932); estudiante de Filosofía (Fuenterrabía, 1932-1935); estudiante de Teología (Pamplona 1935-1939); sacerdo-

te (1939); alumno de la Facultad de Historia de la Iglesia en la Pontificia Universidad Gregoriana (octubre 1939-junio 1942); profesor de Historia de la Iglesia (Pamplona-Extramuros, 1942-1951), profesor sólo de materias secundarias (ibid., 1951-1963); director del Colegio de Teología (ibid., 1945-1948; 1951-1963); definidor provincial (1957-1960); provincial frustrado (Capítulo de 1963); maestro de novicios (Sangüesa, 1963-1965); rector del Colegio Internacional OFMCap (Roma, 1965-1970); definidor general de la Orden (Roma, 1970-1976); profesor en el Pontificio Ateneo Antoniano (Roma desde 1970; extraordinario desde 1980; emérito en 1990); viajes pastorales por el mundo entero (Europa, África, Asia, América, 1949-1997); muerte (Frascati, 10-12-1997).

Por la medida del marco ya podemos hacernos una idea de las dimensiones de la figura que está dentro. Sí, estamos ante una destacada personalidad, tal vez la más aireada de la Orden capuchina durante la segunda mitad del siglo pasado en el campo de la espiritualidad franciscana. Pero también una personalidad complicada, difícil y, a veces, contradictoria, como el mismo protagonista lo fue reconociendo a lo largo de su vida. Y aquí es de agradecer que el autor de esta monografía —antiguo alumno riojano de Lázaro de Aspuz—, además de las noticias oficiales, haya hecho largo uso, y por primera vez, de las abundantes notas confidenciales, hasta íntimas, que su maestro dejó manuscritas. Así, más que de una biografía, se puede decir que se trata aquí casi de una autobiografía; de hecho, muchas de las páginas no hacen sino transmitir la voz del protagonista en primera persona.

¿Y qué contiene este libro? Si, como dejó dicho Plinio el Joven, «*materiam ex titulo cognosces*», el libro contiene dos cosas, como reza el título: *Vida y misión del P. Lázaro Iriarte*. Comencemos, pues, por reseñar la vida. Después de haber señalado arriba los hitos, digamos, externos de la misma, conviene indicar ahora los hilos internos que unen entre sí esos hitos y terminan manifestando la verdadera personalidad; el temperamento y carácter del hombre. Sin pretensiones de ser exhaustivo, espigaré aquí y allí algunas expresiones. Romualdo Iriarte no debió de haber heredado poco de su padre, el cual había quedado huérfano del suyo apenas nacido: «Mi padre [...] era hombre de mucho coraje, emprendedor, práctico y al mismo tiempo idealista [...]. Pero también era de genio violento y fuerte, lo que no le impedía ser muy afectuoso y tierno». Y una hermana del protagonista confesaba mucho más tarde: «El padre era tremendo por su fe y su entereza» (26-27). «El idealista P. Lázaro —tan serio— llevaba dentro, y lo llevó de por vida, un corazón de niño» (13). «Romualdo, silencioso y sonador» (27). «En años remotos el P. Lázaro era por fuera severo y seco [...]; hierático, fue cambiando, sin poder desmontarse de esa especie de corte y temple que le fueron congénitos. De natural era grave y serio» (345). Habla el protagonista: «Siempre me ha resultado sumamente fácil ganarme la voluntad de los inferiores, sobre todo de mis alumnos. También me resulta fácil lograr la confianza de los de arriba, de mis superiores. Por el contrario, mi problema es siempre entenderme con los iguales, compañeros de profesorado, etc. Parece que es propio de los temperamentos llamados 'coléricos'

en psicología (emotivos-activos-primarios) esa disposición para la relación vertical [...] y esa dificultad para la relación horizontal» (143). E, insistiendo, comenta el biógrafo: «Sabemos por notas llegadas a nuestras manos que el P. Lázaro sufrió por los profesores; y acaso los profesores [...] sufrieron por el carácter al exterior austero, sobrio y dogmático del P. Lázaro, él, que era un niño ávido de ternura [...]. Espontáneamente producía cierta distancia [...]; imponía [...]. Imponía sin querer, porque con su afabilidad, con su exquisita cortesía, en las conversaciones, sin pretenderlo, tenía una especie de palabra magisterial de quien sabe el asunto» (144). Otro hilo: «Presencia de la mujer. Tocamos el punto más revelador de la vida del P. Lázaro: la mujer [...]. El P. Lázaro, hierático en su porte, pero de exquisita sensibilidad interior, vio desplegada su afectividad a través del mundo espiritual que le permitió el corazón de la mujer, de la mujer consagrada, en concreto [...]. Esta relación afectiva en ningún caso fue [...] una relación de amigo a amiga. Él, de modo muy consciente, la estableció como una relación de paternidad espiritual» (147-161). Y exclama el protagonista: «Sentirse llamar padre por tales criaturas sabe a cielo» (162). Y basta de atar hilos. Al perfil psicológico del protagonista trazado por el agradecido alumno, y que considero exacto, yo quisiera añadir dos notas sobre su físico, en recuerdo de la primera vez que nos hemos hablado, no sé dónde, pero allá por la década de los cincuenta: era alta y esbelta su estatura y su voz entonada y melodiosa.

Y pasemos a la segunda parte del contenido de esta monografía: la misión de Lázaro Iriarte. «Homo transit, opera manent», dice el viejo adagio. Lo que el hombre deja tras su paso por la vida son las obras que ha debido realizar en cumplimiento de la misión que asumió. ¿Y cuál fue la misión de Lázaro de Aspurz? La respuesta es fácil en el caso de un hijo de san Francisco: la misión que el superior le impone en fuerza del voto de obediencia. Ciertamente, en vísperas de su ordenación sacerdotal, el idealista Lázaro soñaba con irse de misionero a China, pero la provincia necesitaba un profesor de Historia de la Iglesia para el teologado y había que preparar uno; y entre los neosacerdotes de aquel año fue elegido precisamente Lázaro de Aspurz para ir a estudiar a la Facultad de Historia de la Iglesia en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, única facultad, sea dicho de paso, que desde su fundación hasta hoy está autorizada para conferir el grado de doctor en Historia de la Iglesia, tras previa defensa y publicación de la tesis. El comportamiento del capuchino navarro en Roma demostró bien a las claras que sus superiores no se habían equivocado en la misión que le habían impuesto; «summa cum laude» en casi todas las materias de los tres cursos, una Medalla de Oro, y al final del tercer curso, defensa de la tesis, también «summa cum laude», que sería publicada poco después en 1946. Y quiero añadir aquí un detalle que el autor de este libro parece desconocer: en los cincuenta primeros años (1932-1982) de dicha Facultad defendieron la tesis 22 capuchinos y obtuvieron el grado de Doctor (tras la publicación de la tesis) solamente 10, de los cuales nuestro Lázaro fue el segundo en publicar la tesis, y, por tanto, el segundo Doctor en Historia de la Iglesia en su Orden. Lázaro no necesitaba que un ángel

le tocase los labios con un tizón al rojo para sentirse llamado a una misión casi divina; misión para la cual los que fueron sus maestros —y también míos— fomentaban académicamente bajo una doble perspectiva; preparando *investigadores* para descubrir la historia de la Iglesia en sus fuentes y *profesores* para enseñarla a su alumnos a nivel científico. Lázaro acepta su misión con todas sus consecuencias: «Era, pues, doctor en Historia Eclesiástica y terminaba mi formación universitaria con fama de talento extraordinario. Ni yo mismo me lo creía. En realidad esto no me envanecía, si bien *contribuyó a cambiar mi actitud respecto a mi destino; ahora me sentía comprometido en una misión de investigador, de científico* [...] me decía en mi interior que *mi destino misionero iba a consistir en formar misioneros* [...]; *el investigador iba dominando al soñador*» (81-83).

En los nueve primeros años desde su vuelta a la Provincia, el joven investigador se entrega de lleno a su misión; enseña en su teologado, frecuenta archivos nacionales, recoge abundantes materiales, publica en 1946 su documentada y novedosa tesis entre las Publicaciones del Consejo de Hispanidad, y en 1951 su serio libro *Redín, soldado y misionero* (1597-1651), acogido por Espasa-Calpe, amén de otros artículos. Pero la misión, que tan fuertemente había grabado el ánimo de nuestro Lázaro, viene pronto sometida a una grave tentación, al quererla fortalecer acapararando cargos conventuales y provinciales. Los deseaba —confiesa nuestro protagonista— «para hallarme más seguro en mi labor con los estudiantes y para influir en la marcha de la Provincia; la dignidad me interesaba poco» (122). ¡Oh eterna cantilena! Pero parece que los capitulares no sentían la necesidad de su influjo. Comenta el biógrafo: «No tuvo mucha fortuna en los Capítulos provinciales un hombre de tal prestigio como él» (144). Ya en el Capítulo de 1951, «por tercera vez el grupo de mis entusiastas luchó por sacarme definidor, pero también por tercera vez fui derrotado. Mi experiencia de aquel capítulo fue muy amarga» (122). La misma experiencia hubo de repetirse en cada capítulo (menos en uno en que salió definidor) y debió de subir al máximo en el capítulo de 1963. Habla el protagonista: «La noche anterior parecía fuera de duda que yo salía elegido [Provincial] [...]. Pero aquella noche sucedió lo impensable. Trabajaron tan bien los adversarios de mi candidatura que [...] el cambio operado lo vi en los rostros de los vocales a la mañana siguiente. Y, efectivamente, quedé derrotado y excluido del definitorio» (165). Y mandado inmediatamente de maestro de novicios a Sangüesa.

Lo malo de todo esto no está, desde nuestro punto de vista, que todo un Lázaro de Aspurz fracasase en los cargos y honores capitulares. Lo malo está en que desde que comenzó a aspirar a ellos comenzó también a abandonar uno tras otro los compromisos de la misión, de su misión, que la obediencia religiosa le había impuesto, que los maestros de la Gregoriana fomentaron con tanta competencia en él (y en tantos de nosotros) y que él aceptó como algo que le hubiese venido del cielo. En efecto, después de nueve años, a partir de 1951, abandonó la enseñanza de su materia, la Historia de la Iglesia, y la investigación de las fuentes. Así, Lázaro de Aspurz «renuncia a ser historiador de oficio y encauza su vida por

otras rutas». Y quede claro, que si digo que esto fue «lo malo», no critico, sino que lamento el hecho, porque estoy también yo de acuerdo con el biógrafo que «El P. Lázaro pudo haber sido un buen investigador de la historia» (122). Pero la cosa no para ahí. Lázaro no sólo abandona su misión, sino que parece condenarla a través de un gesto clamorosamente simbólico. Sucedió después que había tomado posesión de su cargo de maestro de novicios y lo cuenta uno de ellos por escrito al biógrafo: «El P. Lázaro [...] se trajo cajones enteros de fichas y materiales de trabajo intelectual y de investigación, con la intención, sin duda, de continuar sus proyectos intelectuales en horas libres [...]. Llegó un buen día en que llamó durante uno de los recreos a algunos novicios para que le ayudásemos. Nos hizo bajar desde su habitación hasta el patio un buen número de cajas llenas de papeles. Nos pidió que le ayudásemos a vaciarlas en montones y, ante el asombro general, les prendió fuego. Con lágrimas en los ojos, mientras atizaba las llamas, destruyó y terminó con muchos años de trabajo e investigación y se cerró las puertas de trabajos intelectuales acariciados con ilusión durante mucho tiempo» (168-169).

Y concluyo esta ya larga reseña refiriéndome a un hecho importante, aunque en esta monografía pasa casi desapercibido. El antiguo y extraordinario alumno de la Gregoriana terminó como catedrático emérito del Pontificio Ateneo Antoniano después de veinte años de enseñanza académica en el Instituto Franciscano de Espiritualidad, que comenzó a funcionar en la sede de dicho Ateneo como Sección de la Facultad de Teología para los que iban *ad gradus* o como simple Instituto para los que iban al Diploma y confiado a la familia capuchina. Autor de la idea de un Instituto de Espiritualidad y de su elevación a categoría académica fue Lázaro Iriarte, teniendo como interlocutores los profesores del Ateneo Alberto Ghinato y Tomás Larrañaga. Allí Iriarte tuvo que verse las con colegas y con alumnos y alumnas en buen número. Lo cual significa sufrir y hacer sufrir a los unos y ganarse a los otros y a la otras, según la ya mencionada ley psicológica de la verticalidad y de la horizontalidad. Si las dificultades continuasen —lo que Dios no quiera—, esperemos que quien tiene hoy autoridad para hacerlo las allane para bien de la grande familia de San Francisco.

Isaac Vázquez Janeiro