

La originalidad de la eclesiología de Juan González-Arintero, O.P.

Manuel Ángel Martínez Juan, OP

Facultad de San Esteban, Salamanca

1. BREVES NOTAS BIOGRÁFICAS

Juan González-Arintero nació en Lugueros, pequeño pueblo de la montaña leonesa, el 24 de junio de 1860. A los quince años ingresó en la Orden de Predicadores en el convento dominicano de San Juan Bautista de Corias (Asturias). Allí hizo sus estudios de filosofía y comenzó también los de teología; aunque pronto tuvo que interrumpirlos porque sus superiores lo enviaron a la Universidad de Salamanca para licenciarse en ciencias físico químicas con el fin de destinarlo al Real Colegio de Nobles de Vergara (Guipúzcoa), regentado entonces por los frailes dominicos, donde se necesitaban profesores de la Orden con titulación oficial. En el convento de San Esteban de Salamanca, habitado en aquellos años por una numerosa comunidad de frailes dominicos franceses, conoció y trabó amistad con Fray María José Lagrange, futuro fundador de la Escuela Bíblica de Jerusalén.

De Salamanca fue enviado al mencionado Colegio de Vergara, para el que se había preparado, donde pasó seis años dedicado a la docencia con verdadera pasión. En Vergara fueron tomando cuerpo sus proyectos científicos y apologéticos, que se plasmaron en una serie de publicaciones. En la imprenta del Colegio publicó su primer libro, titulado *El diluvio universal de la Biblia y de la tradición. Demostrado por la geología y la prehistoria*. Aunque sus tesis hoy no son admisibles, sin embargo, fue bien acogido en general por la crítica de entonces.

De Vergara pasó de nuevo al convento de Corias para impartir clases de ciencias físicas y morales a los jóvenes frailes dominicos.

En 1898 vuelve de nuevo a Salamanca para enseñar teología en el convento de San Esteban a los jóvenes estudiantes dominicos. De Salamanca fue enviado a Valladolid (1900-1903) con el fin de fundar en la ciudad del Pisuerga un *Centro de estudios Superiores Exegético-Apologéticos*, que sólo duró un curso por falta de un número suficiente de alumnos. Allí ayudó también a fundar la *Academia de Santo Tomás*, que influyó enormemente en la vida intelectual de Valladolid, aunque decayó al volver Arintero a Salamanca. En Valladolid publicó varios escritos, pero, sobre todo, tres grandes obras: *El Hexamerón y la ciencia moderna*, *La Providencia y la evolución y Teleología y teofobia*.

A mediados de octubre de 1903 fue enviado de nuevo a Salamanca para continuar la enseñanza de la teología. En 1908 publicó el tercer volumen (y el primero en aparecer) de su gran obra *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia: III. Evolución mística*¹, que fue muy bien acogido. En la actualidad se han publicado nueve ediciones de este libro en español, una en italiano y dos en inglés. Al año siguiente (1909) publicó el cuarto volumen de esta misma obra, titulado *Mecanismo divino de los factores de la evolución*.

En Salamanca impartió cursos de teología hasta 1909, fecha en que volvió de nuevo a salir para ir a enseñar a Roma en el *Colegio Angelicum*, que comenzaba su andadura justamente ese mismo año. En Roma (1909-1910) entabló una importante amistad con el P. Reginaldo Garrigou-Lagrange, O.P., a quien logró interesar por la espiritualidad. De hecho Garrigou llegó a ser discípulo del P. Arintero y, a su vez, un maestro de renombre mundial. A través de él se difundió el pensamiento de Arintero en el mundo francés.

De nuevo en Salamanca, publicó en 1911 el primer volumen de su eclesiología, titulado *Evolución orgánica*, y también el segundo, titulado *Evolución doctrinal*. Las críticas que le hicieron a este último fueron muy duras, hasta el punto de estar al borde de ser incluido en el *Índice de libros prohibidos*.

Arintero continuó con su preocupación por extender sus ideas sobre la mística. En 1916 publicó la obra *Cuestiones místicas*, considerada por él mismo como complemento de *Evolución mística*.

¹ A. Bandera sostiene que la publicación de la obra es un tanto tardía respecto a la redacción, pues consta que a principios del siglo XX Arintero tenía ya una redacción completa, porque existe un prólogo, desconocido hasta las últimas décadas de ese siglo, que está fechado el 7 de marzo de 1907. Cf. «Vitalismo eclesial. La Iglesia Cuerpo de Cristo según el P. Juan G. Arintero, O.P.», *Scripta Theologia* 27 (1995) 13.

En el curso 1917-1918 dejó de impartir clases, aunque siguió realizando otras actividades académicas. De esta época es también la fundación de la revista *La Vida Sobrenatural*.

Los seis últimos años de la vida de Arintero estuvieron consagrados principalmente a la difusión de la *Obra del Amor Misericordioso*. La revista *La Vida Sobrenatural* fue un buen instrumento que supo poner al servicio de esta obra. Arintero falleció en el convento de San Esteban de Salamanca el 20 de febrero de 1928. Ha pasado a la historia como el restaurador de los estudios místicos en España durante las primeras décadas del siglo XX, aunque su reflexión eclesiológica goza de una gran originalidad.

2. INQUIETUD APOLOGÉTICA

La eclesiológica de Arintero nace de una preocupación apologética. Siendo joven estudiante de ciencias físico químicas en la Universidad de Salamanca percibió el grave enfrentamiento que existía entonces entre el mundo de la ciencia y el mundo de la fe. Desde aquel momento se propuso apoyarse en la ciencia para defender la fe; vivió intensamente el deseo de armonizar la ciencia y la fe. Esta inquietud por defender la fe es clave para comprender sus escritos tanto científicos como eclesiológicos e incluso místicos.

En su gran discurso inaugural del Centro de altos estudios científico-exegéticos de Valladolid –21 de noviembre de 1900–, Arintero habla de la urgencia de entrar en diálogo con las grandes cuestiones que se debatían en su tiempo, mostrándose valiente y sin complejos ante la nueva problemática que la ciencia le planteaba a la teología. Estaba convencido de que la verdad científica no puede ser contraria a la fe. Y si alguna contradicción se produce entre la ciencia y la teología se deberá a algún error en alguna parte, ya sea en la ciencia o en la teología, o en ambas al mismo tiempo. Arintero pensaba que no hay que temer a la ciencia legítima, sino a la falsa ciencia y a la ciencia incompleta. El medio eficaz de corregir sus abusos es activar el desarrollo de la ciencia imperfecta, mantener el prestigio científico, y oponer a la mentira científica la verdad científica².

² Cf. Juan González-Arintero, *La crisis científico-religiosa. Discurso inaugural leído en la solemne reanudación de los Estudios superiores, exegéticos-*

En ese mismo discurso califica al siglo XIX como «el siglo más fecundo en errores», pero también «el más estéril en apologistas», sobre todo en España, aunque no así en otras partes³.

En el prólogo de su magna obra eclesiológica *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*⁴ habla del objetivo que persigue su presentación de la Iglesia, un objetivo claramente apologético, que consiste principalmente en dar a conocer, en la medida de lo posible, los encantos internos de la Iglesia, «haciendo que a través de la organización exterior y de todo lo que suelen percibir los profanos, se trasluzcan y transparenten los divinos reflejos del alma»⁵. En esta obra reúne, ordena y completa el material de los cursos de Apologética impartidos en el convento de San Pablo de Valladolid (1900-1902) y en el convento de San Esteban (1903-1904). Arintero se apresura a publicar todo este material para atajar los errores de la época, «desvanecer las confusiones reinantes» y «conjurar los peligros» que por entonces amenazaban⁶.

3. LA IGLESIA COMO «ORGANISMO VIVIENTE»

Volviendo al mencionado discurso de Valladolid, en él encontramos en germen las principales intuiciones de la eclesiología que desarrollará más adelante. En él habla ya de la Iglesia como «organismo viviente» que, como tal, se desarrolla y se mantiene siempre en armonía y perfecta adaptación a las circunstancias. La Iglesia, aunque se desarrolla, es siempre la misma, siempre rejuvenecida. Hay en ella evolución, pero no transformación, porque lo que se transforma deja de ser lo que era, en cambio, lo que se desarrolla

apologéticos de San Gregorio de Valladolid, Imp. y Lib. Cat. de José Manuel de la Cuesta, Valladolid 1900, p. 16.

³ *Ibid.*, p. 5. A juicio de A. Huerga se trata de la pieza maestra de los escritos de Arintero. El discurso contiene además importantes elementos de carácter biográfico e ideológico. A. Huerga señala también que se trata de una «confesión» de sueños, de planes, de entrañables *desiderata*. Cf. «Los primeros pasos de Arintero en eclesiología», *Teología Espiritual* 22 (1978) 193.

⁴ D. Miguel de Unamuno calificó esta obra eclesiológica de Arintero como «un majestuoso edificio, pero al que no se le han quitado los andamios».

⁵ *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia. I. Evolución orgánica*, Edición preparada y presentada por el P. Arturo Alonso Lobo, O.P., Fundación Universitaria Española, Madrid 1974, p. 38.

⁶ *Ibid.*, pp. 38-39.

sigue siendo la misma cosa, pero desarrollada, perfeccionada, como el adulto no es otro que el mismo embrión que ha llegado al estado perfecto. «Poder evolucionar –nos dice– es, para la Iglesia, el poder vivir, crecer, progresar; poder transformarse, o cambiar en el fondo, sería poder contradecirse, negarse a sí misma, morir. Se perfecciona la Iglesia, como los organismos vivientes, según su propia vitalidad y expansibilidad, sacando de su propio fondo nuevos recursos y nuevas manifestaciones; pero siempre *in eodem genere, in eodem dogmate, in eadem sententia*; o como añade santo Tomás, progresa *secundum explicationem et expresam professionem*, conservando la misma fe *quantum ad substantiam*»⁷.

Esta idea de la Iglesia como *organismo viviente* no es original, pues la encontramos ya de forma implícita en el autor protestante Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) –denominado *segundo reformador*–, y de él pasó a Johann Adam Möhler (1796-1853), quien la convirtió en uno de los conceptos centrales de su eclesiología y, a través de él pasó a la eclesiología de los teólogos del Colegio Romano y también a la de Arinterro. Este último estructuró en torno a la idea de organismo viviente su reflexión sobre la Iglesia. La idea del desarrollo de este organismo le vino del cardenal J. H. Newman. Arinterro quedó como cautivado por la *inextinguible vitalidad* de la Iglesia.

Antes que nada buscó un fundamento en el Evangelio que le permitiera entender la Iglesia así, como un organismo vivo llamado a desarrollarse. Ese fundamento lo encontró aplicando a la Iglesia algunas imágenes evangélicas del Reino, como la del grano de mostaza, que es una semilla diminuta, pero que contiene en sí misma una fuerza tal que, si se dan las condiciones favorables, germina y se desarrolla hasta convertirse en un gran arbusto. Lo mismo ocurre con la Iglesia, sus comienzos fueron humildes, pero a medida que avanza su historia va desplegando todas sus potencialidades imperceptibles u ocultas⁸.

La imagen paulina de «Cuerpo de Cristo», que tiene por alma al Espíritu Santo, viene a confirmar esta idea de la Iglesia como organismo vivo que está en constante evolución, que crece, se desarrolla, asimila el debido alimento, se adapta y adapta a sí misma las diver-

⁷ Juan González-Arintero, *La crisis científico-religiosa*, pp. 23-24.

⁸ Cf. J. González-Arintero, *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia. I. Evolución orgánica*, pp. 71-72.

sas condiciones de vida, para vivir sana, robusta y cada vez más vigorosa⁹.

La verdadera evolución «no consiste –según Arintero– en reemplazar lo propio por lo extraño, ni en cambiar de naturaleza, dejando una cosa de ser lo que era y pasando a ser otra; sino en desplegar toda la propia virtualidad, en manifestar lo que permanecía oculto en el germen o en el embrión, en actualizar lo que allí estaba potencialmente, en desarrollar o explicar lo que se contenía implícito, en aclarar y distinguir lo que estaba oscuro o confuso, en precisar lo que parecía vago, en especializar lo indiferenciado, en subordinar y hacer solidario lo que aparentaba diverso, en consolidar lo flaco y en agrandar por intususcepción lo pequeño. Pero lo mismísimo que era pequeño, y no otra cosa, es lo que por evolución se hace grande»¹⁰. La verdad de la que vive la Iglesia no puede cambiar sin perecer. Y, sin embargo –añade Arintero– su estabilidad tiene *movimiento*; en su fijeza tiene una *marcha progresiva*, y en su inmutabilidad hay *desarrollo*¹¹. En cada fase de la historia humana la Iglesia responde a la llamada que le hace la conciencia pública con una nueva comunicación de su ciencia sobrenatural. «Esta manifestación de sus íntimas energías –dice– es en ella la *vida creciendo* en una *juventud eterna*»¹².

El progreso de la Iglesia se realiza siempre bajo la dirección de la autoridad, pero en él no sólo pueden sino que también deben tomar parte todos los fieles, procurando, según la medida de sus fuerzas, hacer resplandecer en todo la Verdad divina, poniendo al servicio de este progreso los dones recibidos, y especialmente el don de la caridad, «que es la que verdaderamente edifica en todo [...], incluso en el orden doctrinal». De este modo, un corazón caritativo posee un conocimiento más perfecto de las cosas de Dios que un teólogo, por famoso que sea, que sólo se dejara guiar por la especulación¹³.

Arintero creía que este «genuino concepto de Iglesia»¹⁴ permite explicar perfectamente su origen, su desenvolvimiento, su historia,

⁹ Cf. *Ibid.*, p. 48.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 71-72.

¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 72.

¹² *Ibid.*

¹³ Cf. *Ibid.*, p. 25.

¹⁴ Mons. Ricardo Blázquez en la presentación del libro de Valentín Rodríguez González afirma también que este concepto orgánico de la Iglesia «es para Arintero la cifra y el compendio de todos los demás». *Evolución de la Iglesia*

las vicisitudes por las que ha atravesado, su vigor siempre juvenil, su respuesta a toda clase de necesidades sociales, sus variadísimos aspectos en armonía con las condiciones del medio ambiente, su vida siempre divina en medio de las innumerables flaquezas y defecciones humanas; y también sus enfermedades, anomalías, vicios, pues, además de los justos, la Iglesia comprende y comprenderá siempre a «muchos pecadores que la deshonran, o sea, muchos miembros débiles, enfermos, dañados o muertos, a los cuales acabe por eliminar y reemplazar por otros vigorosos, cuando no logra sanarlos y reformarlos»¹⁵.

Este mismo concepto de organismo vivo sirve, además, para hacer de ella «una hermosa y completa apología»¹⁶ contra las múltiples acusaciones que se le han hecho y se le hacen todavía, mostrando cómo los males o defectos que se encuentran realmente en la Iglesia «no nacen propiamente de ella misma, cuyo fondo divino los repele y trata de excluir en lo posible; si no de la imperfección o flaqueza de los *elementos humanos* que no se hayan dejado aún asimilar del todo bien, y de las externas condiciones de vida, que distan mucho de serle favorables, y contra las cuales incesantemente tiene que luchar para resistir al mal y sobreponerse; nacen del mismo alimento secular de que tiene que nutrirse, de la atmósfera exterior que no puede menos de respirar, de los hombres entre quienes vive y por quienes trabaja, o mediante quienes obra; y, en fin, de los obstáculos con que a cada paso tropieza y de las exigencias extrañas que obstinadamente se oponen al curso normal de su evolución»¹⁷. A pesar de todo ello la Iglesia «avanza sin desorientarse, gracias al interno impulso vital y a las admirables leyes que la rigen»¹⁸. Los

según J. González Arintero, Fundación Universitaria Española, Madrid 1992, p. 14. Esto no significa que para Arintero la Iglesia pueda definirse en sentido estricto. Así lo dice expresamente en el siguiente texto: «Siendo la Iglesia católica como una encarnación o síntesis de todo el orden sobrenatural, quererla definir estrictamente es intentar un imposible: es querer medir la inmensidad, determinar lo absoluto y referir lo inefable. Su excelencia traspasa por completo los límites de nuestra capacidad. Puesto que ofrece un carácter verdaderamente divino, y por tanto infinito, no tolera ningún género inferior donde incluirse, ni por lo mismo puede hallar cabida en ninguna de las categorías que figuran en nuestras definiciones. Su unicidad y su divinidad la hacen indefinible; lo divino no se define, se admira en silencio y se celebra como se puede». *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia. I Evolución orgánica*, Fundación Universitaria, Madrid 1974, p. 149.

¹⁵ *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia. I Evolución orgánica*, p. 48.

¹⁶ *Ibid.*, p. 49.

¹⁷ *Ibid.*, p. 50.

¹⁸ *Ibid.*

males de la Iglesia son «condición inevitable» para que ella pueda seguir viviendo, evolucionando y mostrando sus inagotables tesoros. A diferencia de los otros organismos, la Iglesia, lejos de amoldarse totalmente a las influencias externas, poco a poco las va saneando, enderezando y adaptándolas a sí misma, hasta que, una vez que supera un período crítico, crea un medio sano y favorable, que le permite reaparecer «con más vigor, hermosura y lozanía».

Percibimos aquí una clara visión optimista de la Iglesia. Ésta no puede menos de progresar a pesar de las crisis por las que atraviesa a lo largo de su recorrido histórico. Pero estas crisis, lejos de provocar un retroceso o un estancamiento, se convierten en nuevo impulso hacia delante.

Este concepto de evolución permite –a su juicio– responder a la concepción de la Iglesia de los modernistas más radicales que, fingiendo reaccionar contra los excesos del estancamiento, en realidad lo que defienden es una variabilidad ilimitada, «sin más regla que los caprichos de la vana *opinión* y de la *moda*, paliados bajo los pomposos nombres de *Ciencia* y de *Crítica*. De este modo, nada hay que pueda permanecer estable: toda la Iglesia, con su jerarquía, culto, sacramentos y dogmas, viene a quedar sometida a las veleidades del incierto pensamiento humano. Según los modernistas, la Iglesia varía, o como dicen, “evoluciona” *cambiando sustancialmente*: con ella cambia el sentido de los dogmas, varía el concepto de la fe, se modifica el de la misma verdad racional y hasta se hace que cambien los primeros principios...»¹⁹. Ya no se trata de atacar tal o cual dogma aislado, como solían hacer las antiguas herejías, sino todas las creencias, minando las bases de todo el orden sobrenatural, e incluso la misma religión natural²⁰.

Este mismo concepto de organismo viviente permite responder también a dos acusaciones capitales y opuestas entre sí que estaban en boga en su tiempo y que hacían vacilar en la fe a mucha gente: la «petrificación» de la Iglesia y su «transformación» en algo distinto a lo que era en sus orígenes. Ambas acusaciones siguen conservando su actualidad, aunque han cambiado los protagonistas que las profieren.

Según la primera, la de los «progresistas» –como los denomina Arinter–, no cabe armonía entre el catolicismo, petrificado en sus

¹⁹ *Ibid.*, p. 35.

²⁰ *Ibid.*

antiguos dogmas, y las sociedades modernas, que avanzan a pasos agigantados, guiadas por la luz de las ciencias, y con un espíritu libre y progresivo. Hay una oposición radical, una discordia irreducible entre el espíritu dogmático que caracteriza a la Iglesia católica y el espíritu científico de los tiempos modernos. Dicho espíritu dogmático es tachado de servil, absolutista, fijo, intransigente, inflexible como el bronce, adherido, como la lapa a la roca, a la letra anticuada de sus fórmulas dogmáticas. En cambio, el espíritu científico es esencialmente libre, relativista, progresivo. Estos dos espíritus dan lugar a dos clases de hombres: el siervo, encadenado a los viejos dogmas, que, pretendiendo poseer en ellos la verdad absoluta, permanece estacionario, sin que le preocupen las nuevas conquistas ni el ver cómo todo cambia; y el hombre libre e independiente que, nunca satisfecho con los fragmentos de verdad relativa que posee, se lanza a la conquista de nuevas verdades que completen, aclaren o modifiquen totalmente las antiguas, sin dejarse atar a ninguna como definitiva, sino conservando siempre su independencia, su libertad de pensamiento, de investigación y de cambio²¹.

La armonía entre ambos espíritus resulta imposible. La Iglesia aparece ante este espíritu «progresista» como una sociedad anticuada y trasnochada, y que, como tantas otras, pasó para no volver. Ha sido reemplazada con gran ventaja por los sabios. A la Iglesia católica debe sucederle «la congregación de los sabios»; la religión del Crucificado debe ser reemplazada por el culto a la Humanidad redimida por la Ciencia. Según esta misma perspectiva, los católicos sinceros, «para poder sobrevivir por algún tiempo y gozar de la quietud deseable, deben encerrarse en las sacristías; fuera de ellas todo marcha libremente, todo progresa, todo cambia, y nada permanece estacionario ni fijo»²².

En el lado opuesto de los progresistas están «muchos disidentes y no pocos criticistas», que tocados por un cierto sentimiento vago, sostienen que la Iglesia Católica ha procedido con excesiva libertad, queriendo progresar demasiado, y degenerando así hasta el punto de alterar su fe, su culto y su moral, añadiendo fórmulas dogmáticas ajenas, y nuevas prácticas religiosas que complican y desfiguran la sencillez del primitivo espíritu cristiano; esas innovaciones están en manifiesta oposición con la enseñanza apostólica. Cuando el cristianismo entró en contacto con la filosofía pagana cambió sustancial-

²¹ Cf. *Ibid.*, p. 51.

²² *Ibid.*, 52.

mente sus dogmas, su culto y su moral, dejando de ser lo que era y lo que debería ser. No proceden del mundo hebreo, sino de la cultura greco-romana y de innovaciones corruptoras; unas provienen del exterior y otras tienen su origen en la degeneración espontánea. Según algunos autores que sostienen esta posición, tales novedades afectan tanto al dogma como a la moral, ahogan la sustancia de la fe y de la piedad, a la vez que impiden la cultura del espíritu, pues con la creencia en las palabras del papa, hacen inútil la fe personal; con las mediaciones eclesiales se impide el trato directo del alma con Dios, y con estériles prácticas externas se impide la verdadera adoración «en espíritu y en verdad». Los partidarios de esta posición abogan para que se vuelva de lleno a la «sencillez evangélica» o a la «pura esencia del cristianismo».

Arintero identifica esta posición con la del protestantismo ortodoxo, a quien acusa de haberse sustraído de la legítima autoridad instituida por Jesucristo; al pretender escapar de los «exteriorismos» necesarios a la recta y plena vida cristiana, ha caído en el más servil cesarismo, sometiendo la religión a las diversas autoridades civiles, regionales y locales, aunque sean ateas o profesen otra religión; y en lugar de alcanzar la sencillez y la unidad primitivas, han dado origen a innumerables sectas, totalmente ajenas al espíritu cristiano²³.

Lo que más le admira a Arintero es que los protestantes racionalistas de su tiempo llegan a lanzar las dos acusaciones opuestas a la vez: la de petrificación y la de transformación; desean que la Iglesia vuelva al «espíritu primitivo» y que ese mismo espíritu se sacrifique y se amolde a los cambios continuos, transformaciones y contradicciones del pensamiento moderno. Esto lleva a reducir a Jesucristo a un puro hombre o a un mito; y a Dios a un ideal o a una palabra vana; y a la moral al cumplimiento de la propia voluntad.

Piensa Arintero que para evitar los peligros e inconvenientes de estas posturas basta presentar en toda su pureza la verdad del justo medio. Y a este justo medio podemos llegar ateniéndonos al genuino concepto de *evolución orgánica*²⁴. Según esto, «la Iglesia *evoluciona sin transformarse: progresa y se adapta* a las condiciones humanas y a las exigencias y necesidades del siglo, sin participar por eso de las destructoras mudanzas del tiempo, ni dejar de ser siempre *la misma: vive humanamente*, empleando prácticas propias de nues-

²³ Cf. *Ibid.*, p. 55.

²⁴ Cf. *Ibid.*, p. 36.

tra condición natural y de todo organismo social, sin dejar de ser *divina*, antes mostrando mejor en estas adaptaciones cuán sobrehumana es su vida íntima y cuán trascendente su misión»²⁵.

4. ESTRUCTURA DE SU ECLESIOLOGÍA

La principal obra eclesiológica de Arintero, *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*, es única en su época; contiene más de dos mil páginas. Está muy bien documentada; cita multitud de escritos prácticamente contemporáneos a la redacción. Su estructura responde a la aspiración de abarcar en ella de forma metódica los principales aspectos y formas de toda evolución eclesial, determinando sus causas y las condiciones internas y externas²⁶.

Todas las formas de evolución que se dan en la Iglesia pueden reducirse a tres: la orgánica, la doctrinal y la mística o vital. Según esto, la obra se divide en cuatro partes. Cada una de las tres primeras partes se centra en uno de estos diferentes tipos de evolución, y la cuarta parte esté dedicada al estudio del mecanismo divino de los factores de la evolución eclesial. Vamos ahora a exponer sintéticamente el contenido de los cuatros volúmenes de su eclesiología deteniéndonos más extensamente en el cuarto, que ha pasado más desapercibido en la mayoría de los estudios.

4.1. La evolución orgánica de la Iglesia

La primera parte, *Evolución orgánica*, trata de la constitución orgánica de la Iglesia y de sus progresos más visibles. El desarrollo orgánico, material y exterior, es el más visible, pero no el más importante ni el más fundamental. Aunque es efecto de los otros, porque depende y está subordinado a ellos, de algún modo sirve de fundamento a los demás²⁷. Como en el resto de los organismos, también en el caso de la Iglesia puede decirse que las exigencias o el mismo ejercicio de las funciones hacen al órgano, y no viceversa, porque los órganos son por la función, y se especializan, desarrollan y perfeccionan según lo exija su función, aunque luego, al producir

²⁵ *Ibid.*, p. 57.

²⁶ *Ibid.*, p. 45.

²⁷ *Ibid.*, p. 312.

la función, son como sus causas instrumentales²⁸. En esta parte, después de estudiar la constitución y estructura de este místico organismo de la Iglesia, se centra en su desarrollo funcional y ministerial, disciplinar y ritual.

4.2. La evolución doctrinal

La segunda parte de la obra, *Evolución doctrinal*, trata de la evolución teológica sistemática, de la evolución apologética, de la evolución dogmática y de la verdad y vida del dogma. Fue la parte más criticada. Lo más discutido se encuentra en el capítulo tercero dedicado al estudio de la evolución dogmática. La idea capital de este capítulo consiste en afirmar que el dogma no es una verdad muerta, petrificada, ni una fórmula abstracta, estéril o incapaz de desarrollos, sino, más bien, un principio o serie de principios o verdades esencialmente vitales, encarnados en la conciencia cristiana antes que en escritos o en pergaminos. Por tanto, según su propia naturaleza, los dogmas tienden a desarrollarse, a fructificar de un modo maravilloso y constante, pero sin alterarse jamás. A partir de la plenitud de la revelación que tuvo lugar en los Apóstoles, no hay aumento o mayor número de verdades distintas de los primeros, sino crecimiento orgánico de éstos dentro de su propio ser ontológico, que, a manera de germen vital, van desarrollando su contenido tanto intelectual como moral.

4.3. La evolución mística

La tercera parte se centra en la *Evolución mística*, que a juicio de Arintero es la parte más lograda de la obra y con la que él mismo se sintió más identificado. Al estudiar la evolución mística de la Iglesia Arintero dio con la solución a su búsqueda de una apologética adecuada. Descubrió que la mejor manera no sólo de defender a la Iglesia, sino también de hacerla amable consiste en mostrar los atractivos de su vida íntima. Por el contrario, presentarla sólo en su aspecto rígido exterior, es casi desfigurarla, haciéndola desagradable; es como despojarla de su gloria y de sus principales encantos. Por eso, la mejor apología es presentarla como es, sin disfraces ni

²⁸ *Ibid.*, p. 312.

atenuaciones y sin rebajarla ni desfigurarla con bajas y estrechas apreciaciones humanas.

En el prólogo de *Evolución mística* Arintero afirma que el método apologético más universal, más eficaz, más suave y el más en armonía con las condiciones actuales del pensamiento es la exposición *positiva*, viviente y palpitante de los misterios de la vida cristiana: es mostrar prácticamente que lo sobrenatural no viene a nosotros como una imposición exterior y violenta, que nos oprima o desnaturalice, sino como un *aumento de vida*, libremente aceptado, que nos libera y engrandece. No nos priva de ser humanos y nos hace *sobrehumanos*, hijos y dioses por participación. Cuando el Dios vivo viene a nosotros no viene para matarnos ni paralizarnos, sino para *deificarnos*, para hacernos participar de su vida, de su poder, de su dignidad, felicidad,... Comunicándonos su Espíritu, nos da la única autonomía y libertad verdaderas.

Piensa Arintero que si vieran así expuesta nuestra religión, *positivamente* como un foco de luz infinita y como una fuente inagotable de vida, si la vieran presentada como es en realidad en sí misma, como una irradiación de la vida y del amor infinito de un Dios enamorado de la humanidad, muchos de sus enemigos la estimarían y se interesarían por ella.

4.4. El mecanismo divino de los factores de la evolución eclesiástica

El volumen IV, *Mecanismo divino de los factores de la evolución eclesiástica*, está dedicado al estudio de las diversas causas o influencias que producen o determinan o concurren de algún modo al desarrollo de la Iglesia, ya sea favoreciendo o impidiendo. La causa principal e invisible de toda evolución en la Iglesia es el Espíritu Santo. De su fuerza procede toda potestad y eficacia en la Iglesia; esa misma fuerza hace que sea infalible, invencible e indestructible. El Espíritu hace que la Iglesia sea en cierto modo una misma cosa con Dios, y que participe de este modo de los atributos divinos²⁹. Arintero insiste de muchas maneras en la importancia capital que tiene el Espíritu Santo en la evolución de la Iglesia. Él anima y vivifica, estimula el desarrollo, lo encauza, hace evitar o

²⁹ Cf. *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia. III Mecanismo divino de los factores de la evolución eclesiástica*, pp. 1-7.

superar los obstáculos, vence las dificultades, elude los peligros, aprovecha oportunamente las influencias externas, sacando de ellas el mejor partido, para que, en lugar de perjudicar, contribuyan, incluso a su pesar, a fomentar el progreso³⁰. Él es también el factor principal de todos los progresos intelectuales y morales que cada uno de los fieles realiza en el orden sobrenatural³¹.

Arintero se opone al pensamiento de Strauss para quien «lo Absoluto no cabe en la historia» y «nada hay que empiece por lo Absoluto». Arintero afirma con rotundidad que el Absoluto es nuestra verdadera *vida*, si tenemos la suerte de estar animados por su gracia. Sus múltiples actuaciones graduales llenan la historia de los santos y de los verdaderos cristianos. Realmente la misteriosa evolución de la Iglesia comienza y acaba por lo Absoluto; pues toda evolución consiste en una especie de «idea directriz» o de principio vital, absoluto en su género, que poco a poco despliega su virtualidad hasta mostrarla plenamente, convirtiéndose así, en cierto modo, en causa final, a la vez que lo es también formal e impulsiva³².

Las causas secundarias y visibles son los distintos órganos y miembros de ese Cuerpo místico que, con la fuerza que reciben del Espíritu, desempeñan las diversas funciones vitales, produciendo visiblemente los fenómenos de acrecentamiento.

Entre ellas está la selección, que posee para Arintero una gran importancia. Más que un *factor* especial se trata de un modo de proceder o de un *proceso* evolutivo. La selección es «el procedimiento de separar y fomentar lo bueno y desechar o suprimir lo malo»³³. Puede ser *artificial* y *natural*. La selección artificial es producida por la continua vigilancia y los diligentes cuidados de alguien, los cuales varían prudentemente según los casos. La natural se produce espontáneamente por las diversas clases de luchas e influencias naturales, reguladas de un modo fijo, según las leyes ordinarias. Ambas maneras de selección –nos dice Arintero– se encuentran a su modo en la Iglesia. La selección artificial se lleva a cabo escogiendo con todo cuidado las *variaciones ventajosas*, de cualquier manera producidas, velando sobre ellas, fomentándolas y prodigándoles los debidos cuidados para que prosperen, se desarrollen y no se contagien, facilitando su propagación en toda su pureza, de modo

³⁰ Cf. *Ibid.*, p. 10.

³¹ Cf. *Ibid.*, p. 11.

³² Cf. *Ibid.*, pp. 14-15.

³³ *Ibid.*, p. 55.

que puedan mejorar y no degeneren; y eliminando al mismo tiempo las desventajosas, para que no cundan ni estorben ni dañen de ningún modo³⁴. Es así también como Dios elige a algunas personas y las cuida con especial solicitud para conseguir a través de ellas el objetivo mismo de la Iglesia, que no es otro que la santificación de la humanidad. El fundamento bíblico de esta selección lo encuentra Arintero en Jn 15, 16, donde Jesús dice a sus discípulos: «No me escogisteis vosotros a Mí; sino que Yo os *escogí* a vosotros, y os puse para que prosperéis y fructifiquéis, y vuestro fruto permanezca»³⁵.

Si la selección artificial la relaciona con el proceso místico, la selección natural la relaciona con el proceso ascético. Según esta selección natural cada cristiano, para crecer en gracia, santidad y virtudes, tiene que luchar como si se encontrara totalmente solo. Los mismos fieles son los verdaderos agentes de este tipo de selección.

En relación con este tema de la selección, Arintero se detiene a reflexionar sobre las distintas luchas doctrinales y morales que la Iglesia y cada cristiano tiene que afrontar.

Luego trata el tema de la tradición desde distintas perspectivas. En cuatro de los siete capítulos que componen esta cuarta parte toca este tema. La tradición católica es para Arintero la transmisión hereditaria de la conciencia colectiva; es «esa mística *herencia cristiana* que por sí misma va manifestándose en su progresivo desarrollo, y que, virtual o patente, se transmite íntegra, como una fórmula orgánico-vital destinada a desplegar poco a poco, a su debido tiempo, todo su inmenso contenido»³⁶. A continuación sigue diciendo lo siguiente: «La *Tradición* no es una simple confidencia oral, ordenada a completar las indicaciones hechas en las Escrituras, o a suplir lo que en ellas falta; ni es tampoco una especie de derecho consuetudinario: es *todo el depósito de la divina Revelación* que, con la virtud del Espíritu Santo, se conserva explícito o implícito, patente o latente, en la vida de la Iglesia, y va manifestándose cada vez más a medida que ella lo despliega al proseguir *evolucionando*. Es la verdadera “ley de vida y de disciplina”, donde se contiene ya encarnada y viviente –como grabada que está en las tablas del *corazón* (Hb 10, 16)– toda la verdad formulada de palabra en la

³⁴ Cf. *Ibid.*, pp. 55-56.

³⁵ Tomamos la cita que aparece en la edición que estamos citando de su obra. *Ibid.*, p. 59.

³⁶ *Ibid.*, p. 187.

predicación apostólica, y por escrito en la Biblia, en los Concilios y en los Padres, y también la no escrita ni expresada de palabra, ni aun *pensada* conscientemente, sino *vivida*, sentida o presentida por las almas santas; y que poco a poco va pasando de la vida a la acción, y de la acción al campo del sentimiento y del pensamiento explícito, según que el Espíritu Santo la *sugiere* o la *enseña*, “sobreescribiéndola en las *mentes*”, y manifestándola, como *ley de la Verdad*, en nuestros labios (Mal 2, 6)³⁷.

El último capítulo de esta obra, titulado «Resumen y conclusiones», trata sobre los factores de la evolución (el medio hostil y propicio, la adaptación y la herencia legítima, la pasajera y la dañina, los favores y prejuicios), las anomalías, los fenómenos de adaptación y de desarrollo. Como conclusión, en pocos párrafos dibuja el desarrollo que ha seguido la Iglesia, sobre todo desde la perspectiva de su evolución orgánica. Según su visión de la historia, la Iglesia, que comenzó a desarrollarse tímidamente, poco a poco fue mostrando la prodigiosa energía que la animaba, ofreciendo una complejidad cada vez mayor y un vigor siempre renovado, consolidándose con las mismas luchas y pruebas, haciendo resaltar su perfecta unidad y solidaridad con los acrecentamientos de la organización³⁸. En un principio todas las Iglesias nacientes estaban regidas provisionalmente por los ministros ambulantes que constituían la famosa tríada: «Apóstoles, Profetas y Didáscalos», que, actuando bajo la inspección del Colegio Apostólico, desempeñaban las principales funciones de la vida «embrionaria», hasta que pudo irse constituyendo la jerarquía local y definitiva. Pero las persecuciones y las dificultades de comunicación obligaron a las principales Iglesias a proceder con cierta autonomía, expuesta a desequilibrios e incluso a cisma o disensiones.

Para salir al paso de esta situación y consolidar la unidad se produjo un movimiento de creciente *centralización* del gobierno, que llegó a su culmen con la solemne definición de la infalibilidad pontificia y de la superioridad del papa sobre los Concilios. Con esta definición –piensa Arintero– apenas existe ya hoy el peligro serio de cismas, y la Iglesia está preparada para afrontar las grandes batallas de los últimos tiempos³⁹. Asegurada para siempre de este modo la perfecta unidad y la debida subordinación, «pudiera ser

³⁷ *Ibid.*, pp. 187-188.

³⁸ *Cf. Ibid.*, p. 506.

³⁹ *Cf. Ibid.*, pp. 506-507.

que el mismo progreso reclamara, como en otros organismos análogos, cierta *descentralización* prudente, para mejor velar de cerca sobre los variadísimos negocios y exigencias de los pueblos lejanos y proveer oportunamente, con las debidas adaptaciones circunstanciales y con todas las demás medidas particularísimas que en concilios provinciales o nacionales –antes tan frecuentes y tan útiles– pudieran muy bien tomarse; con lo cual aumentaría el prestigio y se consolidaría el poder de cada episcopado nacional, para luchar compacto contra tantos enemigos»⁴⁰.

Apoyándose en Mgr. Bougaud, Arintero sostiene que la definición del dogma de la infalibilidad, lejos de atentar contra la legítima libertad individual, es su mayor garantía⁴¹. Esta misma definición, al eliminar la preocupación de mantener su autoridad, hace que el papa pueda dejar a los fieles una iniciativa y una libertad que antes serían inconvenientes⁴².

Arintero veía en su tiempo la necesidad de reconstruir las Iglesias nacionales. Con E. Ollivier afirma lo siguiente: «Hoy puede decirse que no hay *episcopado*, sino sólo obispos aislados, en todos los países, rodeados de un poder hostil, y débiles, como todo lo que está aislado. Para obviar este gran inconveniente, no hay duda que el papa infalible tratará de restablecer los antiguos episcopados, ligándolos y cimentándolos con sabias instituciones; y que les devolverá aquellos derechos y libertades de que ya no será posible abusar, y con esto aquella iniciativa y aquella fuerza y vida que parecen un poco debilitadas»⁴³.

5. EL MÉTODO EMPLEADO

Arintero ha realizado un gran esfuerzo en su reflexión por asociar lo más posible la dogmática a la mística, dedicándole a esta última –como hemos visto– uno de los cuatro volúmenes de su ecle-siología. Ha tratado también de unir las especulaciones abstractas con muchas consideraciones orientadas a fomentar la piedad. Con ello pretende seguir el procedimiento de los santos Padres y de

⁴⁰ *Ibid.*, p. 507.

⁴¹ Cf. *Ibid.*

⁴² Cf. *Ibid.*, p. 508.

⁴³ *Ibid.*

los grandes fundadores y principales representantes de la teología escolástica. De ellos afirma lo siguiente: «si fueron tan excelentes teólogos, es porque, a la vez que profundos pensadores, eran grandes místicos. Pues nadie puede ser *teólogo perfecto* sin completar la *ciencia* especulativa con esa mística *sabiduría*, más experimental que teórica. Los que abandonan ésta, careciendo del gusto y sentimiento de las cosas de Dios, por necesidad vienen a caer en muchas vanas sutilezas y en secas y estériles abstracciones, sin calor y sin vida, con que causan fastidio y repugnancia»⁴⁴. Aunque Arintero sabe que los doctores escolásticos separaron la dogmática y la mística, recuerda también que esos mismos pensadores no dejaron de escribir buenas obras místicas.

Su convicción es que no se puede alcanzar un conocimiento pleno y exacto de la sabiduría de Dios, es decir, de Cristo Jesús, disolviéndolo o disociándolo; pues, «siendo Él, a la vez, *camino, verdad y vida*, no es posible que le conozca lo bastante como *verdad* quien no le frecuenta asiduamente como *camino* para sentir y experimentar su virtud como *vida*»⁴⁵. Sólo es posible hablar de la Sabiduría de Dios, con propiedad y verdad, desde la abundancia del corazón y de lo que muy al vivo se siente y experimenta. De lo contrario, aunque las palabras sean en sí verdaderas, resultan frías e inanimadas, como puras abstracciones, que poco o nada conducen a la edificación⁴⁶.

Tiene que haber un equilibrio vital entre la mente y el espíritu, entre la razón y el corazón, o incluso hay que darle más importancia a este último, ya que por él entra la verdadera iluminación⁴⁷. «Es innegable –dice Arintero– que la excesiva preponderancia de la especulación sobre la experiencia y sentimiento del corazón perturba el equilibrio de la vida integral, y hace que la misma doctrina pierda, al menos en parte, su plasticidad orgánica, y con ella el espíritu que la debe animar siempre»⁴⁸.

Para evitar los excesos es necesario que la teología de la razón se complete de algún modo con la teología del corazón, y que esta última se complete y corrija con aquella. «La mística –sigue diciendo Arintero–, para no extraviarse dejándose llevar de las ilusiones

⁴⁴ *Desarrollo y vitalidad de la Iglesia. I. Evolución orgánica*, pp. 14-15.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 15.

⁴⁶ Cf. *Ibid.*, p. 16.

⁴⁷ Cf. *Ibid.*, p. 17.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 19.

del sentir privado, necesita orientarse en cierta manera con las sabias fórmulas elaboradas por el pensamiento escolástico, recíprocamente la Escolástica, para no desvanecerse degenerando en un estéril especulativismo filosófico-naturalista, necesita vivificar y fecundizar sus fórmulas con el *sentido inefable* que les dan los corazones verdaderamente *iluminados*, o sea con el contacto de la *experiencia mística*, que no es otra cosa que el *vivo sentir* de la misma Santa Iglesia (Fil 2, 5). Así estas dos teologías deben auxiliarse y apoyarse mutuamente para evitar extravíos y poder constituir una ciencia directora de la vida integral del cristiano: la verdadera *Theologia mentis et cordis*, como sucedió con los grandes teólogos de la edad media, de los cuales sabemos muy bien que fueron tan *contemplativos* como *especulativos*»⁴⁹.

Desde otra perspectiva, Arintero vuelve a expresarse sobre el método que él adopta en su reflexión eclesiológica, recurriendo al *análisis* y a la *síntesis* con el fin de mostrar la verdad de la portentosa evolución de la Iglesia. El método analítico procede *a priori*, fundamentándose en el concepto más fiel que podemos hacernos de la Iglesia y en su finalidad santificante. El sintético procede *a posteriori*, examinando el ya largo proceso de la vida de la Iglesia y las numerosas fases y formas que han ido apareciendo en su complejo desarrollo histórico, del que se pueden deducir las leyes fundamentales que presiden ese desarrollo. Arintero sostiene que en esto podrían ser de gran utilidad las numerosas analogías que pueden tomarse de otros organismos sociales⁵⁰.

Pero estos dos métodos no deben tomarse de forma aislada porque se prestarían a numerosos abusos, y no conducirían a soluciones completas y definitivas. El método sintético se resentiría de los inconvenientes del positivismo, mientras que el analítico se resentiría de los inconvenientes del especulativismo. El método sintético nos haría olvidar con frecuencia el fondo divino de la realidad por fijarnos demasiado en ciertas manifestaciones chocantes pero accidentales, y nos expondría a asimilar y confundir en exceso a la Iglesia con otras sociedades religiosas, por prescindir en exceso de su *trascendencia*. Por el contrario, el método especulativo, al fijarse con preferencia en lo permanente y divino, prescindiría de los ele-

⁴⁹ *Ibid.*, p. 20.

⁵⁰ Cf., *Ibid.*, p. 142.

mentos humanos mudables, cuyas condiciones son a veces las que más nos interesaría conocer para regular nuestra propia conducta⁵¹.

Es preferible –piensa Arinterero– utilizar ambos métodos combinados para que mutuamente se corrijan y complementen, y atender sobre todo a los testimonios auténticos que la misma Iglesia da de su vida y de sus propias leyes vitales⁵².

CONCLUSIÓN

La preocupación apologética que motivó la reflexión eclesiológica arinteriana, y que se tradujo en su caso en un diálogo apasionado con la ciencia y lo más actual del pensamiento de su tiempo relacionado con la fe, sigue siendo hoy día una preocupación actual. La Iglesia está llamada a dar razón de su fe, de su esperanza y de su misión ante cada nueva generación. Como es sabido, la teología fundamental ha tomado el relevo de la apologética clásica, ahondando en los mismos problemas, aunque con enfoques diferentes.

El método arinteriano, consistente en mostrar el rostro luminoso de la Iglesia, sin ocultar las sombras que proyectan sobre él sus miembros, constituye un verdadero acierto, pues, por espesas y alargadas que sean dichas sombras, no pueden ocultar completamente la luz. Las catequesis de los últimos años del papa Benedicto XVI, centradas en gran parte en la presentación de la vida de los santos, se sitúan en una línea muy similar.

En la reflexión teológica de Arinterero hay una verdadera preocupación por la Verdad, que le lleva a sacar todas las consecuencias de los análisis históricos que efectúa y de los principios teológicos bien asentados sobre la Escritura, la Tradición y los teólogos más acreditados. Arinterero comparte el conocido principio, que encontramos también en los escritos de santo Tomás de Aquino, según el cual toda verdad y toda bondad, vengan de donde vengan, siempre vienen de Dios.

La obra eclesiológica de Arinterero que hemos tratado de exponer aquí sintética y muy parcialmente, aunque es voluminosa, no pretende abarcar todos los puntos de este tratado; se centra –como

⁵¹ Cf. *Ibid.*, pp. 142-143.

⁵² Cf. *Ibid.*, p. 143.

hemos visto— en una cuestión muy precisa: en el desarrollo o en la «incoercible expansibilidad» de la Iglesia, que se muestra precisamente en su catolicidad. Este desarrollo o evolución se fundamenta en una visión de la Iglesia como *organismo vivo*, de la que trata de sacar todas las consecuencias, aplicándole a este organismo, por analogía, todas las propiedades de los demás organismos vivos.

Aunque muchas de las ideas que encontramos en su eclesiología ya están presentes en otros autores —y eso se puede apreciar en las numerosas y, a veces, largas citas que aparecen en sus páginas—, la forma como Arintero las presenta y los desarrollos que hace de ellas son completamente originales. Si bien es cierto que ya existen tesis doctorales, libros y artículos sobre su eclesiología, sin embargo todavía constituye un campo que se puede explorar. Muchas de sus páginas e intuiciones teológicas conservan una gran actualidad y pueden iluminar nuestra reflexión sobre el misterio de la Iglesia.