

VICENTE MANTEROLA Y ALGUNOS PRESUPUESTOS DE SU INTOLERANCIA RELIGIOSA (1866)

Por FRANCISCO RODRIGUEZ DE CORO

INTRODUCCION

Quienes no se detengan en la mera superficialidad de las palabras y sepan penetrar su profunda raíz y significación conceptual, lograrán ver diáfano lo que Manterola (1) en la sección doctrinal de

(*) SIGLAS. SC = Semanario Católico Vasco-Navarro. BEOV = Boletín eclesiástico del obispado de Vitoria.

(1) Sobre el canónigo donostiarra Vicente Manterola y Pérez, nacido en San Sebastián el 22 de enero de 1833, en la típica calle de Juan de Bilbao y, muerto en Alba de Tormes el 24 de octubre de 1891, se acaba de publicar una preciosa, aunque poco conocida, biografía por GARMENDIA, V., *Vicente Manterola. Canónigo, Diputado y Conspirador carlista*. (Vitoria, Sancho el Sabio, 1975) 267 págs. De ella hemos realizado una detenida crítica en "Scriptorium Victoriense" 22 (1975) 341-345. Del famoso eclesiástico, más nombrado que estudiado y sobre el cual preparamos parte de nuestra tesis doctoral, hay algunas biografías comunes a los diputados carlistas de las Constituyentes de 1869, citados por Garmendia. De gran utilidad el trabajo de PETSCHEN, S., *Iglesia-Estado. Un cambio político. Las Constituyentes de 1869*. (Madrid, Taurus, 1975) 432 págs. En el trabajo de Petschen Verdaguer se dan cita la vertiente histórica, sociológica y político-religiosa. Muy profundos, rigurosos y sugestivos los capítulos relacionados con los tres clérigos, diputados en aquellas Constituyentes. Sobre el cardenal de Santiago, García y Cuesta, consultar el trabajado artículo de BARREIRO FERNANDEZ, J. R., *El pontificado compostelano del cardenal García y Cuesta (1852-1873)*. (Notas para una historia de la Iglesia gallega decimonónica), en "Compostellanum" 17 (1972) 182-260. Adolecía nuestra historiografía de un estudio acabado sobre el tercero de los eclesiásticos, Antolín Monescillo. Finalmente nuestro amigo y compañero SANZ DE

su periódico durante todo el año 1866 nos ofrece geométrico y claro.

Cuando tanto se hablaba de racionalismo, protestantismo y filosofía moderna y se condenaban sus manifestaciones y consecuencias, parecía obligado ofrecer algunas reflexiones sobre la tolerancia religiosa que tan seriamente comprometían el desarrollo de la convivencia social.

Después de citar de paso, como pioneros en el campo católico a Lammenais, especificando muy bien que "antes de su caída", a Valcárcel, Gual, Balmes, Belet, Lafuente, Pérez y Alonso, Augusto Nicolás, Kestens y Sulpiciano, pasaba a determinar su punto de arranque. Su objeto no sería entonces exponer la posible relación de causa a efecto o la relativa dependencia que puede existir entre la prostitución de la inteligencia y corazón y la indiferencia religiosa. Para esclarecer la cuestión era preciso partir de la actitud en que debía colocarse la autoridad civil con relación a la religión verdadera. La perspectiva inmovilista del canónigo incurría en el grave error de que el árbol no le permitía ver el bosque, haciéndose cómplice de cierto paternalismo. Se proponía entonces medir todo el horizonte de los deberes que implacablemente pesaban sobre el brazo secular en favor de la religión divina.

Instalado en su confesional observatorio, Manterola salía al paso de posibles objetores. Detector de alarmas, pretendía calmar todo amago desviacionista con la precintada factura de unas frases:

"La exageración es mentira; y yo debo defender la verdad.

DIEGO defenderá su tesis doctoral e la Gregoriana de Roma este mes (mayo de 1976) sobre tan importante personaje. Lleva por título: "*Medio siglo de relaciones Iglesia-Estado: el cardenal Monescillo (1811-1897)*". El canónigo donostiarra, después de brillantes oposiciones a prebendas en las catedrales de Pamplona, Toledo y Vitoria, fue elegido, como ya hemos citado en otro sitio, magistral de esta última sede por mayoría absoluta, con 11 votos sobre 14 (Cf. *Actas Capitulares de la catedral de Vitoria*, 20-X-1862, fol. 33). En mi poder el manuscrito de Sanz de Diego (668 fols. + CVI de aparato crítico), entresaco la única noticia sobre Manterola de primera mano. Fue el mismo Monescillo, siendo obispo de Calahorra, quien le recomendó al nuncio el 17-V-1862 para la chantría de Vitoria, en Archivo Segreto Vaticano; Nunziatura di Madrid 387, 4. Cf. SANZ DE DIEGO, R., o. c., 32, nota 138. De reciente publicación sobre la colación de este beneficio DIAZ DE CERIO, F., *El nombramiento del primer Chantre de la Catedral de Vitoria* (1862), en "Scriptorium Victoriense" 23 (1976) 54-95.

Aunque sacerdote y como tal ministro de la Iglesia, no podía desear, que la potestad suprema civil en los Estados fuese un agente, y nada más que un agente, de la potestad eclesiástica, sin vida propia, sin acción, sin autoridad" (2).

De todas formas su cosmovisión totalitaria habría de consistir en tomar la parte por el todo, por encima de toda otra consideración, imponiéndole a éste lo que sólo a aquella conviene e interesa.

LA REVELACION. CERTEZA DE SU POSESION

Al plantearse, precisamente, Manterola la desarmonía producida entre derechos y deberes por parte de la autoridad civil en sus relaciones con la Iglesia, zanjaba la cuestión, negándole todo derecho. Consecuente con su ideología clarificaba que tener derechos sobre la religión, supondría tenerlos contra ella (3). Como la corriente de la época llevaba a entender la virtud teologal de la fe, como "un asenso racional fundado en testimonios evidentemente creíbles", el magistral de Vitoria calcaba la descripción de la religión, como la voluntad soberana de Dios, revelada e impuesta por el mismo Dios al hombre.

Sin olvidar el elemento sobrenatural de la fe, la constitución *Dei Filius* del Vaticano I supervaloraría el aspecto racional (4). Era lógico que los hombres de iglesia de la época tendiesen a realizar de continuo un reajuste constante de los más flagrantes anacronismos.

Sí el hombre se debe a Dios en su totalidad, porque todo es de El, no había para Manterola otra jurisprudencia admisible en los actos del hombre, que los de Dios. Por ello, en su segundo artículo con fecha 14 de septiembre de 1866, afirmaba que la herejía había sido siempre considerada como un crimen de lesa majestad divina, hasta por el mismo Jesús. Las solas afirmaciones que ponía Dn. Vicente nos dan una idea de la mentalidad de la época :

"Nada más justo. Demostrado como está el hecho colosal de la revelación cristiana, con todo género de pruebas que se pue-

(2) SC 7-IX-1866, 2.

(3) Ibid., 14-IX-1866, 9.

(4) Cf. *Vaticano I. Constitutio dogmatica de fide catholica*, cap. 3: *De Fide*. Denzinger 1789 (3008).

den aducir para la comprobación incuestionable de un hecho cualquiera" (5).

Al faltarle un ajuste armonioso al sentido de la fe, descrito más tarde en el Vaticano II, como una entrega en la que uno se da confiadamente a Dios aceptando el riesgo que ello supone (6), el crecimiento de una ideología partidista llegaría a ser más fértil, pudiendo diagnosticarse un colapso ante el rechazo de posibles adaptaciones del mensaje de Jesús. Todo ello es debido al contexto cultural de los distintos momentos históricos. El representativo cardenal Cuesta llegó a afirmar:

"Tenemos más certeza de las verdades católicas que los géometras de sus teoremas" (7).

CONCEPTO DE LIBERTAD

Toynbee, con clara influencia freudiana, denomina perversiones sociales, es decir, penalidades que una sociedad debe pagar, cuando el acto de poner en armonía una institución antigua con una nueva fuerza social no constituye simplemente un retraso, sino una frustración. Manterola remitía a sus lectores para la solución de los problemas al magisterio de la Iglesia, sin la menor caricia por conocer que el factor tiempo y espacio es un constitutivo esencial de la prudencia política, y muy especialmente de la prudencia como virtud general. De aquí deducía algunas conclusiones, para resumir la exposición de su doctrina. La libertad ¿de qué libertad se trataba?

Para el confesional guipuzcoano, si ésta radicaba en la inmaterialidad de nuestro espíritu, exenta de cualquier coacción exterior y de cualquier necesidad interior, en cuya virtud el hombre puede obrar o dejar de obrar, convenía en la aceptación de tal postulado. De la

(5) SC 14-IX-1866, 10.

(6) La Constitución *Dei Verbum* del concilio Vaticano II habla de la *obediencia de la fe*, "por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios". *Dei Verbum*, 5. *Concilio Vaticano II. Constituciones, Decretos, Declaraciones*. (Madrid 1965) 127.

(7) GARCIA Y CUESTA, M., *Cartas a... La Iberia*. (Madrid 1866) 14.

mano de Santo Tomás de Aquino pasaba a recoger las razones de Balmes, añadiendo que así la libertad era el don más precioso recibido de Dios. Pues en efecto, el fatalismo o la negación de la libertad de albedrío desvinculaba los lazos de la sociedad y desmigaba los principios que regulan el linaje humano, convirtiéndolo en un conjunto de máquinas, reguladas por impulsos secretos. Pero si la libertad consistía en la emancipación absoluta de Dios, para Manterola tal concepto carecía de significación práctica. Esta descripción se ahogaba en una corriente de palabras sin sentido. Al llegar aquí lo hacía con más énfasis y con un lenguaje más desgarrador:

“Pero si me habláis de una libertad que hagáis consistir en la emancipación absoluta de Dios, de su ley, de sus adorables mandatos; si queréis al hombre despóticamente libre; no queremos, no podemos querer ese negro simulacro de libertad, cuyo verdadero nombre es la licencia, cuya consecuencia inmediata es la disolución, cuyo resultado final es el anárquico desbordamiento de bastardas y feroces pasiones, constituyéndonos enemigos del Criador, verdugos de nuestros semejantes y terror de la sociedad entera, termina por oprimir y reducir a la nada en sus descarnados brazos toda libertad verdadera, todo derecho, toda dignidad” (8).

Como un río Monterola se iba abriendo camino a paso de buey, para colocar los cimientos de toda su apologética. De una premisa mayor universalmente válida, concluía aventando el fogón de la intransigencia, al introducir premisas menores a mansalva un tanto unilaterales. Era y es cierto que el hombre es libre para el bien con libertad física y moral y que, sin embargo, no es moralmente libre para el mal, pese a serlo físicamente. Pero al presentar la Iglesia católica como la única panacea de canalización de la libertad, perforaba con exceso la verdad del axioma “fuera de la Iglesia no hay salvación”, intoxicándolo. La herencia del humanismo antiguo, refloreceda con el humanismo renacentista, pasando por el mismo Aquinatense, cuando afirmaba “*Otium est libertas*”, resbalará en el mundo mental del canónigo. La libertad como exención que establece una independencia del hombre que actúa o como un *poder hacer* efectivo, es decir, una disposición de medios para que la voluntad pueda realizar sus decisiones, no penetraba la tierra sorda de su horizonte filosófico. La libertad

(8) SC 14-IX-1866, 11.

como independencia para decidir entre ambos fines o medios alternativos tambaleaba las esquinas de su formación seminarística en todo su valor. Una libertad orientada hacia un fin moral, desdoblado de acuerdo con la sociabilidad natural del hombre, esto es, una libertad para el desarrollo y perfección de la personalidad de cada hombre (respeto de sus derechos) y para la realización concorde de este fin en el orden de la convivencia social (participación en el bien común) (9), escaparía de su cielo teológico. Manterola con sus excesos de bisturí o de lupa ante los errores de la "civilización moderna", se embarcaba en la inercia de la teología oficial, perdiendo por costumbre los costados ortodoxos de sus contrarios. Con expresión de Toynbee, venía a retrasar indebidamente ese "ajuste armonioso" que, aplicado a la Iglesia católica, orillaría sus cauces e instituciones originarios a las nuevas necesidades y expresiones de vida eclesial, agravando las naturales tensiones de conflictividad existente.

Esto no ocurrirá ya con León XIII, al afirmar que "el hombre en el Estado tiene el derecho de seguir según su conciencia la voluntad de Dios y de cumplir sus mandamientos sin impedimento alguno" (10). Por consiguiente para el papa Pecci, la libertad en una sociedad humana debía tener un valor instrumental, consistiendo en que cada cual pudiese vivir fácilmente —y sin impedimento— según los preceptos de la ley eterna (11). Con la encíclica *Pacem in terris* de Juan XXIII y del Vaticano II se promocionarán los conceptos concretos de la libertad humana, en un marco histórico peculiar. Bastaría subrayar los temas que Roncalli sólo podía pensar en nuestro tiempo para darse cuenta del condicionamiento histórico (12).

(9) Cf. SANCHEZ AGESTA, L., *Nociones de teoría política* (= *Curso de doctrina social católica*). (Madrid 1967) 381-394.

(10) LEÓN XIII, *Libertas*, núm. 21.

(11) "Ut per leges civiles expeditius possit secundum legis aeternae praescripta vivere". ID., *Libertas*, nums. 7-8.

(12) Las referencias continuas del texto a las exigencias de nuestra época parecen confirmarlo: los seguros sociales, la información, el salario, según las posibilidades de la empresa, los problemas de la emigración. Cf. JUAN XXIII, *Pacem in terris*, nums. 12, 22, 30, 31, 32, 33, 60-77. También en *Libertad religiosa*, núm. 7, en *Concilio Vaticano II...*, o. c., 792. Sobre el movimiento provocado entre los católicos españoles ante la declaración de libertad de cultos por aquellos

El planteamiento tradicional de Manterola distinguía a la perfección la libertad natural (que es un puro dato de la naturaleza) y la libertad moral (que sujeta y ordena la facultad de elegir al dictamen de la razón), pero sin dar cabida a la libertad política, cuyo ejercicio se funda en la misma dignidad de la persona humana y no en la autoridad de la Iglesia.

AL SERVICIO DE LA PAPOLATRIA

La ideología del canónigo de Vitoria no desechaba piedra para hacer pared; la cuestión era levantarla. Como si recuperase desde muy hondo en sus pensamientos la realidad de una Iglesia monolítica, se decidía a abordar la cuestión de la intolerancia. Por propia definición, la andadura intelectual de la Iglesia debía ser esa. El prelado Monescillo escribiría más tarde:

“La Iglesia es intolerante, ya lo veis, como lo es la verdad, como lo es el derecho, la propiedad, la honra, las cosas humanas y las acciones comunes” (13).

Manterola se proponía aclarar con franqueza el genuino sentido de la enseñanza axiomática ya citada: Fuera de la Iglesia nadie puede salvarse. Su análisis echaba mano del berbiquí más justo: la razón, que él calificaba de *fría*, abierta a la lógica con sus prescripciones, en función del triunfo de la verdad.

años, cf. GALLEGO A., *Aproximación cartográfica a la religiosidad peninsular: Los españoles ante la libertad religiosa del sexenio revolucionario*, en las I Jornadas de Metodología aplicada de las Ciencias Históricas. (Santiago 1973) vol. III, 19-73. Un perfilado chequeo al sexenio, bajo el punto de vista del problema religioso, en la tesis doctoral de DROCHON P., *Une tentative de liberté religieuse en Espagne (1868-1875)*. Lille 1974). Un estudio divulgado y general de las coordenadas conciliares y de las perspectivas posteriores al Vaticano II, en RUIZ-JIMENEZ J., *El concilio y los derechos del hombre*. (Madrid 1968) 189 págs. Un trabajo nuestro sobre las reacciones en Vascongadas antes del mes de abril de 1869 está en curso de publicación ya en “Scriptorium Victoriente”, titulado: *Reacciones vascongadas ante un nuevo comportamiento religioso (1868-1869)*.

(13) *Diario de Sesiones*, 12-IV-1869, vol. II, p. 979, 2.ª col.

Es justo subrayar que el pontificado de Pío IX se había inaugurado con una gran apertura al espíritu de las legítimas libertades del hombre en el orden civil, principalmente en lo relativo a la participación en la vida ciudadana. En efecto, el nuevo papa había intentado una ordenación jurídico-política más flexible dentro de sus Estados, lo que en realidad no dejó de acarrearle duras críticas desde las trincheras del catolicismo más conservador (14). Jaime Balmes, generoso, rompería una lanza con su opúsculo Pío IX en favor del vicario de Cristo (15). Pero la virulencia de la triste época que le había tocado resistir, movió el papa Mastai a reconsiderar su actitud y a reafirmar una doctrina hostil a varios de los supuestos básicos de la filosofía social y política ya prevalente en Europa.

A esa postura espiritual había respondido la encíclica *Quanta Cura*, de 8 de diciembre de 1864, y el *Syllabus* de igual fecha. El primer obispo de Vitoria publicaba un mes más tarde la encíclica en su versión castellana (16) y el *Syllabus* el 21 de enero de 1865 (17). Esta publicación conllevaba el mágico efecto de una seguridad olímpica en los sectores mayoritarios del clero vascongado. Quizás el mismo Manterola escribió la introducción anónima para la presentación del documento:

“¡¡¡La voz del Vaticano!!! Es la voz veneranda, siempre antigua y siempre nueva; siempre discreta, nunca imprudente, siempre... ¿por qué no decirlo de una vez?, siempre divina, porque es la voz del augusto Vicario de Nuestro Señor Jesucristo” (18).

(14) Obra imprescindible para todas las cuestiones relacionadas con Pío IX en AUBERT R., *Pío IX y su época* (= *Historia de la Iglesia* de Fliche Martin). (Valencia 1974) 730 págs. Con apéndices indispensables para España de L. DE ECHEVARRIA, OLMEDO D., MARTIN TEJEDOR J., y el precioso trabajo de CUENCA TORIBIO, J. M., *La Iglesia española en tiempo de Pío IX*, 567-591.

(15) Agudas observaciones sobre el filósofo vicense en SANCHEZ AGESTA, L., *España al encuentro de Europa*. (Madrid 1971) 203-205.

(16) Cf. BEOV 7-I-1865, 1.

(17) *Ibid.*, 21-I-1865, 35-45.

(18) *Ibid.*, 7-I-1865, 1. Sobre el librecultismo en torno a la revolución de 1868, cf. PERLADO P. A., *La libertad religiosa en las Constituyentes de 1869*. (Pamplona 1970) 426 págs. Naturalmente la parte neurálgica del trabajo se centra en la época constituyente citada. A pro-

Por otra parte no se puede desdeñar la subida al poder de Narváez, arropado por un gobierno militar, encabezado por el déspota González Bravo. Desde julio de 1866 hasta marzo de 1867 gobernaría sin Cortes y más tarde con unas Cortes de tercera y una oposición de cuarta (19). Descansando en la seguridad ordenada, al menos en apariencia, del brazo secular y eclesiástico, el canónigo Manterola nunca con indiferencia de máquina, sino con devoción de artesano, liberaba sus armas dialécticas del orín de confusas terminologías (20).

pósito del ambiente religioso oficial en Vascongadas ante el proselitismo protestante, cf. RODRIGUEZ DE CORO, F., *Intolerancia religiosa en Vascongadas en torno al Sexenio Revolucionario*, en *Lumen* 24 (1975) 439-451. Un análisis pormenorizado de la legislación emanada durante este período revolucionario, que no debía ser anticlerical, pero que se configuró con un tono de innecesaria persecución a la Iglesia, en SANZ DE DIEGO, R., *La legislación eclesiástica del sexenio revolucionario* (1868-1874), en *Revista de Estudios Políticos*, 200-201 (1975) 195-223.

(19) CARR, R., *España 1808-1939*. (Barcelona 1970) 291.

(20) La obsesión por las directrices del magisterio papal constituía un distintivo común en los demás hombres de iglesia de esta época. Su mismo obispo de Vitoria, Alguacil y Rodríguez sin ir más lejos. Cf. RODRIGUEZ DE CORO, F., *El obispado de Vitoria durante el sexenio revolucionario*. (Vitoria 1976) 80-84. El mismo prelado que dirigía los destinos de la vecina diócesis de Navarra Uriz y Labayru. Cf. CUENCA TORIBIO, J. M., *El pontificado pamplonés de don Pedro Cirilo Uriz y Labayru* (1862-1870), en *Hispania Sacra* 43-44 (1969) 129-157. Un ejemplo idéntico encontramos en diócesis lejanas, cf. VILAR J. Bta., *El obispado de Cartagena durante el sexenio revolucionario*. (Murcia 1973) 47 p. La fogosidad de Manterola por vindicar cualquier prerrogativa del pontífice no tenía límites. Así, un año más tarde a estos presupuestos, con arrebatada fidelidad, escribía: "Los Herodes no son inmortales; el Vicario del Niño Omnipotente se salvará. ¡Anciano venerabilísimo!, Niño sois en vuestro candor más que de ángel, y porque sois inofensivo y porque sois el tipo sublime de la perfección cristiana que nos reduce a la condición de niños para poder penetrar las mansiones de eterna ventura. ¡Qué bien representáis al niño de Belén!... ¡Antes morir que separarnos de Roma! ¡Roma o la muerte!". SC 11-I-1867, 22. El laborioso canónigo recogería más tarde todos los artículos publicados en el *Semanario Católico Vasco-Navarro*, sobre el poder extraordinario que tuvieron los Papas en la Edad Medio, en un libro titulado: *El apostolado de Roma. Su influencia benéfica desde el punto de vista político y social*. (Vitoria 1869) 247 páginas.

AXIOMAS ECLESIOLOGICOS

El 21 de septiembre de 1866 perfilaba los bordes de su hermenéutica, para hacer posible la lectura de sus artículos. Consciente de ello, pues sólo así podrían interpretarse rectamente sus gestos humanos, que eran las palabras escritas, sin vacilaciones definiría qué era la Iglesia y quienes se encontraban fuera de ella. La Iglesia para cualquier tratadista de la época sería la congregación de fieles cristianos unidos entre sí por los vínculos de una misma fe, exteriormente manifestada, de unos mismos sacramentos y de la obediencia a los legítimos pastores, en particular al jefe supremo de todos ellos, el papa de Roma. Lejos por tanto de aquella teología la concepción de una Iglesia como una red a lo Kafka, enredada de ignorancias y desconfianzas para la ceremonia de una confusión.

Después de años de manuales apologéticos en redondo, como canchales de noria, Manterola no podía sino vertebrar su definición de Iglesia en torno a la consideración de una sociedad jurídicamente primaria. Perfectísima, organizada admirablemente, dispensadora de todo medio para lograr la salvación eterna. El tránsito de una estructura de servicio a una estructura de poder, hasta perenne, provenía de la gracia santificante, que configuraba su ser hasta *sobrenaturalizando* cualquiera de sus acciones. El canónigo magistral pedía permiso a sus lectores entre paréntesis para pronunciar esta palabra (21).

Por fin don Vicente podía desplegar, ostentoso, todas las baterías de su tolerancia manejando las numerosas sutilezas escolásticas, al llamar cristianos y católicos a los herejes, cismáticos y aún infieles que, de buena fe —entonces se diría por error invencible— perseveraban en la herejía, cisma o infidelidad, cuando por otra parte correspondían con fidelidad a las gracias recibidas.

Manterola había leído, leía sin cesar y *poseía* lo más sustantivo del pensamiento filosófico, teológico y religioso clásico y contemporáneo, que le era familiar. Los nombres que salpican reiteradamente sus

(21) SC 21-IX-1866, 17. Sobre la formación cultural del clero, cf. CUENCA TORIBIO, J. M., *El episcopado español en el pontificado de Pío IX*. Vol. I. Apunte sociológico. (Valencia 1974) 34-44.

escritos, unas veces citando tal cual, otras vertiéndolos en su molde, no eran nombres vanos, sino fuentes de las que se nutría a pleno pulmón su espíritu. Y desde estos artículos con unidad propia se convertiría en una nueva potencia defensiva eclesiástica del mayor calibre.

La defensa del axioma: Fuera de la Iglesia no hay salvación partía de la segunda Apología de San Justino, escrita en el siglo II, en la que el pensador griego reivindicaba que Jesucristo es la razón soberana de la cual participa todo el género humano. Por consiguiente el que vive conforme a esta razón es cristiano, aunque se le acuse de ateo. Al contrario, aquel que no arregla su vida a las instrucciones del Verbo y de la Razón Eterna, será contrario a ella y su enemigo (22). De la mano del palestino filósofo pasaba a recoger las ideas del maestro de Orígenes, Clemente de Alejandría. El autor de las *Stromata*, en su libro 6.º, exhibía la misma doctrina (23). En realidad el testimonio de los Padres se apoyaba en las robustas frases de Pablo en su epístola a los corintios, cuando el apóstol apelaba a la obra de la ley escrita en los corazones (24). Observemos de paso contra la suspicacia del canónigo que fue nada menos que San Justino el primero en poner en estrecha relación el método socrático con el distintivo cristiano al emparejarlos en su lucha contra los falsos dioses, contra los "ídolos" o imágenes falsas de lo divino, contra el absolutismo del dogma humano (25).

(22) No se olvide que la segunda apología de Justino fue redactada con motivo de un incidente en Roma. El prefecto de la ciudad Urbico había hecho decapitar a tres cristianos por el único crimen de haber confesado su fe. El futuro mártir apelaba en su escrito directamente a la opinión pública de Roma. Cf. QUASTEN J., *Patrología*, vol. I, (Madrid 1968) 199-201.

(23) Cf. SC 21-IX-1866, 18.

(24) Cf. 2 Cor. 3, 3.

(25) No siempre ha sido tenida en cuenta esta dialéctica de Justino, tanto poética como filosófica, que le llevaba imperceptible e irremediablemente a creer en su escepticismo hasta dudar también de su propia duda y a sentirse escéptico en medio de su misma fe, distanciándose quizás de ella por miedo a perderla. Diez y ocho siglos después Antonio Machado crearía sinfonías de frontera a este socratismo y cristianismo en *Juan de Mairena*, vol. I. (Madrid 1957) 111; vol. I, 72; vol. II, 43; vol. II, 109. Del mismo autor, *Los complementarios*, (Madrid 1957) 16.

Manterola volvía a sentarse al borde del camino para formular a sus lectores una meditación de principios y fundamentos. Al asa de los padres de la Iglesia ¿había desembocado en un teísmo? ¿Había quedado derogada la fórmula: Fuera de la Iglesia no hay salvación, con la elasticidad de los testimonios precedentes? ¿No había sido la teología del ángel de las escuelas, la que había funcionado de tapadero en la cuesta de la apertura teológica? A los interrogantes contestaba con tres rotundos "No". Antes de clarificar el revés de esa trama, el magistral de Vitoria colocaba unos postulados, aceptados sin subterfugios por todos los católicos.

Sobre estos principios dogmáticos Manterola y Pérez iba a trabar todos los andamiajes de su apologética para elevarla al rango de verdad revelada. ¿Qué duda cabe que todo mortal, llegado al uso de razón no será excluido de la salvación, si no es por alguna situación de pecado mortal suyo propio, o que la ignorancia involuntaria de la promulgación de la ley evangélica no constituye ningún pecado, o que el mismo Dios puede ponerse en comunicación con las almas de los hombres y moverlas a justificación? Llegado aquí el canónigo, echaba mano de esa operación de desdoblamiento que es la reflexión.

Pero don Vicente, que estaba en contacto íntimo con la teología de la época, desde su rincón vitoriano funcionaba como figura nacional. Los mejores pensadores religiosos de entonces no estaban en Vascongadas. Manterola sin embargo vivía en todo el mundo teológico desde esa ciudad española y hasta entonces con ribetes de europea que era Vitoria, suficientemente respetada, como para poder presentarse con el contorno autónomo de una Atenas (26). Manterola tenía en la punta de los dedos todas sus lecturas, soldadas en un bloque único; su inteligencia al servicio de su vocación.

Sin dificultad reforzaba las negaciones antes citadas con la autoridad del mismo Tomás de Aquino y San Bernardo. El sabio dominico había testimoniado la necesidad de que para salvarse hubo en todos los tiempos un Mediador, pues aún cuando no se tuviera fe explícita,

(26) Cf. ALFARO, T., *La vida de la ciudad de Vitoria*. (Madrid 1951) 501-513. Estudios relacionados con la Vitoria de entonces en SERDAN Y AGUIRREGAVIRIA, E., *Rincones de la Historia Vitoriana*. Vol. I. (Vitoria 1914) 417-424. ID., *Vitoria. El libro de la ciudad*. (Vitoria 1927) 244-438.

tuvieron una fe implícita en la Providencia, al creer que Dios era libertador de los hombres y que los salvaba por los medios que El tuviere a bien escoger (27). Manterola, en voz alta y rápida, sin ocultar su acento de sofocada pasión, lanzaba desde las páginas del Semanario los nombres de los mejores escolásticos, acompañados de sus precisiones rigurosas. A la cita de Santo Tomás adosaba la del doctor meliflúo, que venía a corroborar y a dar fuste a todo su armazón compacto.

En el artículo periodístico del 21 de septiembre, la doctrina de la Iglesia era el eje principal de la reflexión del canónigo. Lo primero era luchar por la primacía de su inmutabilidad y luego, dentro de su inmutabilidad, por su aplicación al hombre y el acatamiento a la autoridad infalible de la Iglesia de las diversas escuelas teológicas. Todo lo que fuese fomentar la defensa de la Iglesia le importaba al máximo al fogoso canónigo. Por eso en cada uno de sus argumentos acechaba siempre el negocio que se alimentaba de la escolástica. Dominado paradójicamente por un fuerte racionalismo proseguía:

“Es verdad que la Iglesia en los siglos primeros no aplicaba con la extensión que hoy lo hace su imponente fórmula: ‘Fuera de la Iglesia no hay salvación’. Porque el círculo vastísimo de los que *de buena fe* se encontraban en el error se ha ido restringiendo y estrechando más y más cada día, según la luz esplendorosa del Evangelio, ha ido extendiendo a más dilatados horizontes su atmósfera de verdad y de vida. Es decir que la buena fe de los que yerran está en razón inversa de la mayor propagación del catolicismo” (28).

Se podría decir, con aparente razón, que los escritos de Manterola eran totalmente inútiles para gran parte de sus opositores; y si se trataba de la provisión de ideas teológicas que de ellos sacaban, el balance quizás fuese discreto tan sólo. Pero en realidad Manterola ejercía, en primer lugar, una urgente misión ahuyentándola: los que no sentían ninguna vocación teológica ni eran capaces del esfuerzo o gimnasia que Manterola, sobre la autoridad de la Iglesia, reclamaba, se apresuraban a orientar su camino hacia otros intereses; pero, además, los que se alejaba del campo de la apologética sin penetrar nada de

(27) AQUINO, T., *Summa Theologica*, 2, 2, quest. 2, art. 7.

(28) SC 21-IX-1866, 20.

ella no podían ya confundirla con ninguna otra cosa, por ejemplo, con los sucedáneos de los folletines religiosos que entonces con tanta frecuencia se servían.

Concluía su segundo artículo con un silogismo: los que por ignorancia vencible y error culpable permanecen fuera de la Iglesia pecan mortalmente, si así mueren se condenan; y los que de esa manera se configuran, perecen eternamente. Luego "fuera de la Iglesia no hay salvación". Manterola, como sus contemporáneos eclesiásticos, se presenta dominado por un fuerte racionalismo. La Iglesia se situaba frente a una doble vertiente. En la primera, se supervaloraba la razón humana en lucha contra los racionalistas y en la segunda se intentaba probar matemáticamente las verdades sobrenaturales. A la postre era hijo de su tiempo.

CATOLICISMO DE DEFENSA

Pero no bastaba haber demostrado que el axioma "fuera de la Iglesia no hay salvación" era filosófico y racional. Era necesario avanzar y considerarlo conforme con el espíritu de caridad, legado por Jesucristo a su Iglesia. Toda cosa, dice Spinoza, en cuanto es tiende a perseverar en su ser, y ese connato que no es sino la esencia actual de la cosa, envuelve un tiempo indefinido. En el hombre, no sólo tiende a perseverar en su ser, sino que lo sabe, porque ese connato es consciente. Ese apetito consciente se llama deseo —cupiditas— y para Spinoza es la esencia misma del hombre. Para Manterola, su pretensión era justamente esa: perseverar en su ser indefinidamente, proyectarse y sobrevivir en la aplastante apisonadora de la intransigencia. Pero —se dirá— de esta actitud brotaría, ciertamente, en el sentir del canónigo, una creencia o una indagación. Manterola tendría que preguntarse, para vivir dentro de este catolicismo de "ghetto", si perduraría siempre. Manterola, por su íntima vocación y su "forma mentis" se encontraba cómodamente alojado en la forma histórica eclesiástica, que le había correspondido. Y en este estrato se daba una perfecta adecuación entre lo personal y lo histórico como ingredientes de su vocación. Reanudaba el hilo de sus consideraciones, sobreponiéndose al temor de disgustar a sus lectores con frases inconvenientes.

Con estudiada ironía transcribía unas palabras del Contrato social de Rousseau, apodándole de tolerantísimo:

"Sin poder obligar a nadie a creer en los artículos de la fe de la religión del país, puede el soberano desterrar de sus Estados al que no cree en ellos... y si alguno, después de haber reconocido públicamente estos mismos dogmas, obra como si no creyera en ellos, debe ser castigado con la muerte" (29).

Había llegado el momento de rasgarse las vestiduras ante las sentencias del sabio ginebrino y Manterola se subía al tren del estupor, al empinarse sobre las contradicciones del mismo autor, cuando había exclamado en el Emilio: "No permita Dios que predique yo jamás a los hombres el dogma cruel de la intolerancia". Ahora el canónigo donostiarra, con una mano en su profunda fe de creyente y la otra blandiendo su asimilada teología oficial, se aprestaba a la lucha, lanza y escudo —pluma y palabra— en ristre. La tolerancia roussoniana se había traducido en infames aguillotamientos desde 1789 con la constitución civil del clero hasta sus días. Manterola al carigesto egoísta causado por aquellos filósofos tan humanitarios de la Ilustración no había podido oponer un deseducado silencio para sus categorías, sino más bien la épica de una Iglesia católica, maestra en tolerancia (30). Auscultando el latido de su corazón, prorrumplía en un ex-corde periodístico. La Iglesia para el ilustre donostiarra nunca había derramado una sola gota de la sangre de sus enemigos, no sabía sino desangrarse a sí misma para bien de otros. Su intolerancia se hallaba en el molde del corazón de Cristo. Entonces la intolerancia eclesiástica se confundía con la misma intolerancia de su fundador. Atacarla, era combatir la doctrina, misión, divinidad y existencia de Jesucristo, camino, verdad y vida (31).

Ahondando en la hipersensibilidad de pensador católico, lanzaba el fundamento de estas afirmaciones. La religión, identificada con la Iglesia de Jesucristo, se nos había regalado para elevarnos de nuestra miseria a la alianza con Dios. El canónigo ponía un ejemplo pintoresco: el de representar la religión bajo la imagen de una cadena. Esta

(29) ROUSSEAU, J., *Contrato social*, libro 4.º, cap. 3.º.

(30) Un cuidado "excursus" sobre la tolerancia en la Iglesia católica, aunque excede por supuesto los años que historiamos, en MARTINA, G., *Génesis de la idea de tolerancia* (= *La Iglesia de Lutero a nuestros días*. Vol. II. *Epoca del Absolutismo*). (Madrid 1974) 131-177.

(31) Cf. SC 28-IX-1866, 34.

descendiendo del cielo, apoyaba su primer eslabón en el corazón amoroso del Padre celestial y extendía sus anillos con profusión en toda la redondez de la tierra, ofreciendo en bandeja la salvación a todos. Su rechazo suspicaz agravaría la situación de distanciamiento de Dios, sumergiéndole en el estado de recelo de la mejor de las intimidades y de su expresión.

LA VERDAD Y SU OPUESTO: EL ERROR

La teología del magistral de Vitoria se debatía tras valladares defensivos, juzgando una palabra, buscando reticencias, indagando las ironías actuales, investigando intenciones oscuras, averiguando las últimas razones de las palabras escritas y hasta de una simple mirada. Por eso, para él el preguntar si la religión debía ser intolerante, suponía el inquirir si la religión era una verdad. Naturalmente la verdad tiene también su reverso en el error. El criterio que su antiguo superior en Calahorra, el obispo Monescillo, tenía sobre el error, era que "no constituye civilización, separa, corta, corrompe, disuelve, no enseña, no liga, no anima, no vivifica; es un mal que mata, que sofoca, que ahoga, es la barbarie reducida a sistema, es un sepulcro blanqueado, es la muerte de la sociedad y el rival de toda enseñanza" (32).

Para Manterola entonces, el error no tenía fundamento en sí, sino que se trataba de una *invención* quimérica:

"O existe la religión verdadera o no. Si existe, debe llenar su fin entre los hombres, obligándoles a la aceptación de los medios que ella, y sólo ella propone en orden a su consecución. Si no existe, es absurdo preguntar de su intolerancia o tolerancia; porque absurdo es, y absurdo ridículo inquirir la manera de ser de un ser que no existe" (33).

Por tanto la abdicación de la nota "verdad" en la religión, integraba su misma razón de ser. Y la ciencia de entidad del error, que en sí mismo se identifica con el no ser, al correr y destruir la verdad, no debía ser abrazado por nadie. Su amigo, el cardenal García y Cuesta, afirmaríá más tarde en las Constituyentes de 1869:

(32) MONESCILLO A., *Carta del presbítero... dirigida al Sr. Marqués de Valdegamas...*, (Madrid 1849) 9.

(33) SC 28-IX-1866, 35.

“Nadie tiene derecho a profesar un error, esto es, un absurdo. El derecho es a profesar la verdad” (34).

Dentro de este espíritu, Manterola se aprestaba en exponer el rigor saludable de la Iglesia católica. Ella se apodera de nuestras almas para curarlas de sus enfermedades. Su misión diagnóstica los contagios infecciosos, para con mucha frecuencia ordenar las amputaciones convenientes. Don Vicente proseguía sus razonamientos, cultivando casi una deliberada terminología médica, afilada con textos del evangelio, citando de memoria (35). Al hilo de estas ideas hilvanaba la disyuntiva de la moral: o la evangélica, combativa, dura, mortificante, respaldada por la gracia; o la muelle y epicúrea del desenfreno. El contraste entre ambas se presenta ante el corazón doliente de todo hombre. El derroche de bisutería barata de la segunda no podría jamás primar en la seguidora por vocación de Cristo crucificado: la Iglesia. Esta preparada vergüenza no sería tolerancia, sino un agravio y un absurdo. La Iglesia católica, concluía el canónigo, o era necesaria o absurda:

“Su verdad es su intolerancia; su verdad y su intolerancia constituyen su necesidad; la necesidad de su verdad y de su intolerancia descubren su razón de ser, su procedencia divina” (36).

La prosa de don Vicente al llegar aquí se abría en abanico para desbordar en parte su contenido: es fácil encontrar muchas frases ociosas o siquiera menos necesarias. Pero la mente del escolástico, avanzaba de frase en frase, con tensión creciente, y cada paso era un pedazo para ir subiendo en esa adquisición intelectual de la fe. “*Rationabile obsequium*”. En efecto había todavía más, pues todo cuanto existe tiene un punto de apoyo. Y con este principio, desarrollado con holgura, iba a apuntar con amplitud extrema su producción de “cuestiones previas” al tema de la intolerancia.

La religión divina para Manterola tiene su punto de apoyo en el

(34) Cf. *Denzinger* 28-IV-1869, vol. III, p. 1429, 2.º col.

(35) Cf. SC 28-IX-1866, 35-36.

(36) Cf. SC 28-IX-1866, 36. En el plano doctrinal de la época, resulta indispensable la consulta de la obra de DIAZ DE CERIO, F., *Un cardenal, filósofo de la historia, Fr. Zeferino González, O. P.* (1831-1894). (Roma 1969) 197 págs.

cielo, mientras que las religiones humanas lo ponen en la tierra. El alcance de la intolerancia de aquella supera con mucho el de ésta, pues está garantizado por la misma verdad. Trasparece rápida, pero calculada en su mente, la conclusión, es decir, no se trata de admitir o rechazar la intolerancia, sino de resignarse a una u otra intolerancia. El baremo de la permisividad, que rige el destino del hombre, era bien claro para don Vicente: o la aceptación de una religión que nos diga con acento de ángel: "Fuera de la Iglesia no hay salvación", o el yugo antípoda de cualquier otra religión en nombre del poder (37).

Manterola tenía la cautela de preparar ante sus lectores el denso precipitado de la predicación filosófica de tolerancia en el Enciclopedismo del siglo anterior. Ya se encargaba de darle una figura y existencia pública:

"¡La tolerancia!... La tolerancia dogmática y doctrinal es el escepticismo que seca, corroe y mata, y cuando impera el escepticismo faltan principios estables que sirvan de fundamento al orden social. Y se producen bruscos sacudimientos, precursores de una disolución espantosa; porque perdióse la fe para las almas, la tranquilidad para los espíritus y los dulces lazos de unión para los corazones" (38).

En esa manera de precintar las conquistas de la Ilustración se encuentra una triste falta de imaginación por su parte. Deseaba vivir en aquella época de seguridad eclesiástica, que le había tocado vivir, buscando formas de soporte, que eran patrimonio de la mayoría eclesiástica y católica. En resumen, Manterola recelaba de otras expresiones y comportamientos, condenados por el banquillo de acusados del Semanario. El fallo en la vanguardia de su protagonismo apresuraba un tremendo desnivel ante la voz de la Iglesia:

"Es la voz de la verdad católica, verdad-madre, verdad generadora que, intacta, pura, inconfusa, logra salvarse a sí misma por su esencial oposición a la mentira, y salvándose, salva también a la sociedad, y con ella a todos sus miembros, por más hostiles que le hayan sido. Así es como la Iglesia, intransigente con el error, que en esto puntualmente consiste su intolerancia, es co-

(37) Cf. SC 28-IX-1866, 36-37.

(38) Ibid., 37.

lumna y base, no sólo de la verdad religiosa, sino de todo el orden social" (39).

Inmediatamente detrás de lo gratuito, lo rentable en el orden salvífico: la solución a los problemas sociales con verdades religiosas. El agudo intelectual, que vivía en Manterola, salía al paso de las adivinables murmuraciones que surgirían al paso de sus afirmaciones, finalizando su artículo con las palabras del apóstol Pedro: "Señor ¿a quién iremos? Sólo tú tienes palabras de vida eterna" (40).

EN TORNO AL RACIONALISMO

Manterola en la cresta del razonamiento se aprestaba a dar el jaque-mate al racionalismo. Desde aquí la comprensión intelectual y religiosa de la verdad: Fuera de la Iglesia no hay salvación, se iba a elevar de modo tan sobrecogedor a lo largo de estos artículos en 1866 y 1867, que no pueden leerse hoy sin una violenta conmoción. Por una parte, el horizonte intelectual del canónigo se amplía de manera desusada al insertar en él la espléndida teología de los padres griegos y latinos. Por otra parte, su comprensión y fertilidad intelectual a la luz de los hallazgos de racionalistas como Rousseau o Montaigne. ¡Lástima que en su densa y diáfana —cristalina— exposición irrumpiera siempre un traidor tradicionalismo!

Desde un punto de vista concreto don Vicente recordaba que las máximas proclamadas por la Iglesia no eran un círculo que aprisionase las inteligencias cristianas tiranizándolas. Nada más ajeno a la Iglesia que cortar los vuelos a la razón o degradarla. Todos los que habían sido sus maestros, desde San Justino hasta Balmes, desde Clemente de Alejandría hasta Malebranche, habían extendido su genio filosófico a todas las regiones del saber. ¿Necesitaban más espacio que aquellos los nuevos corifeos de la ciencia? —les interpelaba el magistral de Victoria, remedando al pensador de Vich—, para rememorar a continuación a Leibnitz, quien después de haber recorrido todos los espacios de la ciencia, no sólo no había encontrado nada contrario a la verdad

(39) Ibid., 37.

(40) Ibid., 38.

católica, sino que se había sentido atraído hacia ella como a un inmenso imán de vida y luz (41).

Manterola entonces subrayaba con pleno rigor el carácter de injusticia en que se debatía el racionalismo, cuando acusaba a la fe de empequeñecer el espíritu o de amenazar el vigor de la inteligencia en los católicos. Esta injusticia era tanto mayor cuanto que se había hecho la distinción debida entre naturaleza y gracia. La fe vigorizaba la gracia y acrecentaba la fecundidad de la naturaleza. Manterola se esforzaba por descubrir nuevos modos mentales de acceder a la realidad de la fe. En efecto, este orden sobrenatural, se colocaba por encima de los alcances de la inteligencia humana. Y sin embargo no se degrada la naturaleza, al negársele fuerzas que nunca tuvo ni jamás podrá tener. Por tanto, aunque la naturaleza nos dejase completamente ciegos en el orden sobrenatural, sin embargo era el orden que nos tocaba más de cerca y nos interesaba con mayor interés, porque tenía relevancias y repercusiones en nuestra salvación (42). Para el Manterola eclesiástico la conciencia de que era menester un modo distinto de aprehensión para conocer esta vida sobrenatural, databa ya de varios decenios antes. Esa incapacidad de conducirnos por nosotros mismos en los caminos de nuestro porvenir eterno había sido y era un diálogo reflexivo consigo mismo las más de las veces o con un "alter ego" que él se creara o con varias realidades que el humanizara para poder clasificarse más, como cuando escribía sus artículos.

Ortega y Gasset afirmaría más tarde: "Así, la vida, cada vida, deja en las cosas la línea de su peculiar ímpetu, el perfil de su afán, en una palabra su estilo". Manterola, desde sus comienzos, se había opuesto al racionalismo. Pero estaba afectado por una cierta tendencia al *irracionalismo* que enturbiaba su comprensión de la misma vida humana. Desnudo de equipajes aconfesionales, como los hombres de iglesia contemporáneos suyos, escribía ratiocinios llenos de noches cerradas como malos pensamientos para nuestra sensibilidad moderna.

Con su enorme caudal de sabiduría apologética y su capacidad crítica salía por los fueros de su razón contra la pretendida agresión de los iluministas. Como consecuencia, lejos de renunciar del todo a la razón y por amor a su plenitud, se esforzaba por adquirir nuevos modos

(41) Ibid., 12-X-1866, 65-66.

(42) Ibid., 66.

mentales de acceder al "asentimiento racional" de la fe. Y con la áspera adhesión de una Iglesia a la defensiva construía todo un sistema fosilizado de intransigencia, hasta con los ingredientes aportados por el mismo Rousseau y Montaigne (43). Los titubeos de éstos y la aplastante seguridad de la Iglesia católica iban a hacer posible la comprensión lógica de las palabras de San Pablo: "Non dominamur fidei vestrae" (44).

Y en la primera etapa de su canongía, vísperas de su ingreso en la vida política vascongada, antes de incorporarse a los años reñidos del Sexenio Revolucionario, Manterola universalizaba su intimidad religiosa, hasta su misma intimidad personal, la que todos arrastramos o nos lleva, o nos complementa, o nos realiza. ¿Qué títulos podía ostentar la Iglesia católica para molestar con predicación incesante a los infieles que no eran ni sus hijos, ni sus súbditos ni objeto de su autoridad? ¿No había protestado enérgicamente San Pablo que ni siquiera él mismo quería ejercer dominio sobre la fe de sus semejantes? En la misma objeción del canónigo reparamos en que la forma del enunciado revela una arraigada convicción, una evidencia de largo tiempo. San Pablo no había querido nunca valerse de su posición de maestro en la fe, ni de padre en el espíritu para ejercer dominio despótico sobre los nacidos por él en Jesucristo. El Apóstol había reprobado la parcialidad del afecto excesivo con que los neófitos testimoniaban su gratitud a los solos ministros y dispensadores de los misterios de Dios (45). Es más, Pablo había llevado su generosidad hasta el extremo de acudir al trabajo de sus manos para no ser gravoso a sus fieles.

(43) "Sólo debe someterse al examen una cosa para saber si es ciertamente revelada; más desde luego que conste serlo, toda duda y averiguación es un crimen... ¿Quieres usar bien de tu razón? Humíllala, anonádala ante la infalibilidad de Dios". ROUSSEAU, J., *Cartas*, cita tomada de SC 12-X-1866, 67. "¡Oh Dios! ¡Oh Dios! ¡Y qué obligación no tenemos a la benignidad de nuestro soberano Hacedor por haber librado a nuestra creencia de esas opiniones vagas y arbitrarias, y haberla colocado sobre la base inmovible de la divina palabra! ¡Todo es vacilante en la mano del hombre!". MONTAIGNE, J., *Ensayo*, lib. II, cap. 12. Estas palabras fueron pronunciadas después de referir con amplitud los errores de los filósofos y de los pueblos gentiles.

(44) 2 Cor., 1, 23.

(45) SC 12-X-1866, 68.

Más aún, nunca explotó la credulidad y fervor de aquellos cristianos en provecho de su medro personal.

Don Vicente al asa de estos argumentos perfilaba que San Pablo no se dirigía en esta carta a los infieles, sino a los cristianos de Corinto. El sentido por tanto de esta expresión se convertía en una exégesis liberadora: la Iglesia católica no podía ni mandar ni creer, ni siquiera a sus propios hijos la doctrina revelada, cuya custodia y enseñanza le había sido confiada. Entonces, cuando la filosofía racionalista proclamaba la libertad de pensamiento y de conciencia contra el dogma y moral del catolicismo, padecía un irreparable espejismo, causa de todos sus extravíos. Manterola había sido impactado por el catolicismo a ultranza. Ya no volvería atrás. No podría volver nunca.

Paralelamente al descubrimiento del texto de corintios, y en íntima conexión con él, va madurando un nuevo método de comprensión de la realidad de la Iglesia. Su cuerpo docente no se erigía sin más en tribunal humano, pues el hombre en cuanto tal jamás podrá coartar la libertad de pensamiento de sus semejantes ni encadenarla. Quien pues intima a nuestro entendimiento y a nuestra conciencia los preceptos de la fe y la moral, es el mismo Dios, a través de sus legados. Al llegar aquí el pertrechado donostiarra salpicaba su artículo con las socorridas citas paralelas de los cuatro evangelistas (46). "Id, enseñad a todas las gentes... por todo el mundo... a toda criatura". Para entender el sentido auténtico del texto, había que ser católico convencido, y quizá además español. Por eso, Manterola obtenía un "puzzle" fácil de organizar con estas citas, para concluir sin bastidores en la hegemonía de la Iglesia católica sobre todas las demás religiones, por vocación y misión propia.

DESCONFIANZA ANTE CUALQUIER RENACIMIENTO INTELECTUAL

Manterola copaba las primeras páginas de su Semanario. Desde ellas se hacía popular, porque tenía carne de élite. Le había tocado el raro destino de envarillar el catolicismo vascongado, cuando se lo bebían con los ojos de leer y los oídos de escuchar sermones, los que el polígrafo y orador daba por el mundo de las tres provincias hermanas. Por

(46) Mt. 28, 19; Mc. 16, 15-18.

eso no podía despachar el asunto mortal de la "salvación fuera de la Iglesia", con cuatro líneas de agencia.

Se le había acusado de grave desacato a la autoridad de la razón, y este defecto común a toda la categoría de sus colegas eclesiásticos, le hacía labrar todo un artículo, consagrado a historiar las poderosas fuerzas naturales de la razón humana para conocer algunas verdades en el orden moral y religioso (47). Por eso es tanto más interesante verle, después de haber seguido el juego del tradicionalismo, mientras lo juega con toda su generación católica, cuando acaba diciendo que no es partidario del irradicionalismo exclusivo, puesto que el mismo San Pablo había reconocido como brillante pedestal para el conocimiento de Dios la misma ley natural (48).

El ilustrado vasco no podía desconocer los testigos de mayor excepción que habían confirmado el dogma católico, suma de historia y sentido común: Zoroastro, Confucio, Cerondas, Zalenco, Sócrates, Platón, Cicerón, Epicteto, Séneca y Antonino Pío. Pero Manterola buscaba un denominador común, mínimo de todas las tradiciones religiosas. No quería conservar como auténtico mas que el "residuo" que saliese del alambique "verdad católica" en que mezclaba sus ácidos. Una inteligencia privilegiada, la de Tomás de Aquino había escrito que la razón humana había llegado a descubrir algunas verdades, mezcladas de graves errores, después de penosos trabajos. Y don Vicente destilaría en su retorta el pensamiento clásico, a través de una crítica de aquel mundo corrosivo y repugnante. No podía resbalar hacia la más aldeana ingenuidad, porque Platón, el divino, había desconocido el derecho de gentes y hasta defendido la pederastia, Aristóteles había justificado el hurto, al considerarlo una variedad de la caza, Cicerón había aprobado los atentados a la fidelidad conyugal. La repugnancia creciente frente a los groseros dogmas de los paganos que, a fuerza de propaganda de tratados impuestos a la fuerza, habían postergado a los hombres ante ídolos embrutecedores antes de conducirles a los mataderos casi científicos de la razón filosófica, había convertido a Manterola en profeta, al proclamar la necesidad de volver a lo trascendente, sin perder la ocasión de asestar sus zarpazos a la "ciencia de diccionario", a esa media ciencia que según él, Balmes había llamado "erudición a la

(47) SC 19-X-1866, 81-86.

(48) 1 Cor. 1, 11.

violeta". En realidad, la censura a esta pseudo-ciencia, desde el punto de vista literario, había sido ya fustigada por Leandro Fernández de Moratín en su obra: "*La derrota de los pedantones*" (49).

La desconfianza congénita del intransigente canónigo ante la nueva civilización seguía alimentando una elocuencia cáustica. Desde el primer momento había vuelto la espalda al paganismo para abrazarse, incondicional, al misterio del catolicismo. Años más tarde Romano Guardini canonizará una profunda distinción, entre tradición judeo-cristiana, centrada —únicamente ella— sobre una "Revelación" y todas las demás, prisioneras del "mito". Un círculo cerrado y en rotación eterna para aquellos antiguos había aprisionado al mundo en el cielo de los retornos incesantes; prisionero del mito, lo único que podía hacer entonces el hombre era soñar con escapar a la pesadilla del tiempo, ni podía volcar la voz de la historia, del buen sentido o de la recta razón en la pasta contradictoria de la filosofía pagana.

Como una ardilla que hace girar su jaula tanto más rápidamente cuanto más se agita para tratar de liberarse de ella, para Manterola el hombre clásico se perdía en el cielo de la historia. ¿O es que Platón en su *Epínomis* no había aconsejado a un legislador que nunca se ocupase de religión, no sucediese que fuera sustituida por otra menos cierta, ya que es imposible a cualquier mortal la adquisición de conocimientos ciertos sobre esta materia? Sólo la Revelación cristiana había roto el círculo, lo había hendido de arriba abajo, lo había transformado en una "historia divina", en la que el mismo Dios vivo se había insertado para conducirlo a la salvación.

RESPUESTA BELICA AL PENSAMIENTO MODERNO

Después, con la filosofía de las "luces", la civilización y el progreso se habían presentado como emanación del individuo: el culto del hombre reemplazaba al de Dios. Es cierto que el laicismo con sus consecuencias sociales, parecía ser la aportación bienhechora de la razón liberada de todo dogma y que francamente no sería ya nunca superado. En cuanto a los filósofos racionalistas contemporáneos de Manterola

(49) El noble madrileño, de familia oriunda de Asturias, publicó esta obra en 1789, el mismo año en que se ordenó de tonsura.

le habían opuesto hechos palpitantes de actualidad. Desdeñaban con triunfal desprecio su erudición, le apodaban de retrógrado, le etiquetaban con el precinto de "anacrónico", "alma de antepasado" que diría Mons. D'Huest. Y esto él lo sabía. Era indudable que aquellos racionalistas trataban de divinizar el entendimiento humano. Para él, que era un creyente de la mejor ley, incluida la divina, baqueteado de todos lados, no le parecía suficientemente coherente que el laicismo, admitiese sin lógica interna algún valor civilizador en la religión. De tal manera que, para hacer del progreso material una adquisición de la auténtica civilización se necesitaba entonces algo más:

"Es indudable: se trata de divinizar el entendimiento humano. Esta tendencia se ve muy marcada en algunos escritos de filósofos alemanes y franceses, cuando pretenden que la razón del hombre puede trascender toda verdad, y todo cuanto hay en la verdad. Se quiere en una palabra, consumir la obra de impiedad que dejó incompleta la filosofía del siglo pasado" (50).

Manterola pensaba que sus contemporáneos eran civilizados intelectualmente, pero que se estaban transformando en primitivos. A aquella humanidad le hacía falta ese "suplemento de alma" de que hablaría Bergson. El había militado y militaría en una ortodoxia, rayana en fanatismo, que le impediría caer en cualquier irenismo estúpido.

"Hemos procurado formular con precisión el programa de la filosofía racionalista. Y no basta responder con afirmaciones católicas a negaciones protestantes. Se nos provoca a la lucha: no podemos abandonar el campo" (51).

A renglón seguido trazaba un memorandum, hoy banal, pero elocuente entre racionalistas y ultramontanos. Balmes había demostrado ya hasta la evidencia que el progreso se debía casi exclusivamente al catolicismo. Esta reducida parte del casi, correspondiente a la actitud racionalista, Manterola la venía a encuadrar en la del aprendiz de brujo, incapaz de dominar las fuerzas que él mismo había desencadenado. Por los demás el sacrilegio de deificar la razón humana era tan antiguo como el mundo y la zanja traidora que venía acechando a todas las generaciones: el pecado de origen, Celso, Luciano, Porfirio, los pelagianos... se abría también ante su tiempo. Prescindía don Vicente del origen del

(50) SC 19-X-1866, 83.

(51) Ibid., 83.

racionalismo, para ocuparse de sus resultados, identificándolo al mito de Prometeo, víctima de su audacia y de su triunfo:

“¿La filosofía racionalista en el siglo presente, ha llegado a rectificar los extravíos de sus maestros? Vamos a verlo. El sensualismo de Condillac, de Garat, de Volney o de Laromiguiere espanta y aterra; pero ¿es menos espantoso y aterrador por ventura el sensualismo nuevo de Carlos Fourier y San Simón? ¿Quién hay que no se ruborice pensando en esa rehabilitación de la carne, en ese misticismo sensual, en ese cristianismo de San Simón, en ese paraíso de Fourier llamada falansterio? El sansimonismo muere en su cuna; y surgen de sus hedieondas cenizas el catolicismo demagógico de monsieur Buchez, el progresismo continuo de la humanidad enseñado por los panteístas Pedro Leroux, Juan Reynand y Carnot, el socialismo escéptico de Victor Considerant, de Roux-Lavergue, Carton y otros, y el comunismo del funesto Proudhon con su principio fundamental: la propiedad es un robo” (52).

La apretada cita de don Vicente nos demuestra que su pluma era una desesperada respuesta religiosa a los problemas de la época. Se metía en todas partes donde alguien pudiera hablarle de la negación de Dios y su Revelación, en quienes creía con firmeza. Era hombre de iglesia militante, que son los más fanáticos. Predicaba sermones, visitaba parroquias y conventos de monjas, viajaba con frecuencia, leía de todo... Pudo saber de los movimientos obreros, de los milagros del progreso, de los abusos del capitalismo, de la cuestión social, señalada por Ozanam en Francia, de las protestas del arzobispo de Rouen contra la explotación de los niños en las manufacturas, de la primera ley votada en 1841, gracias a la intervención del católico Montalembert para la regulación entre fuertes y débiles. Pero nada, al menos en apariencia. Le seguían atenazando las teorías de la perfectibilidad de la razón y del progresismo de las “luces”. Y se le notaba cuando escribía, porque sus artículos, escritos, sermones, le salían hasta feroces, pese a que uno de sus panegiristas en 1869 nos dijese que en su oratoria no había nada de brusquedades (53).

(52) Ibid., 84-85.

(53) *Biografías contemporáneas de Manterola* tenemos BAUTISTA M., *Biografía de D. V. Manterola*. (Madrid 1869, 59 págs. En la revista sevillana *La Cruz* 1 (1892) 94-95. Después del proceso sufrido en 1887, *Ibid.* 1 (1888) 196-295, 311-314 y 2 (1888) 84-86.