

italiana, fiel y elegante, que torna agradable la lectura de estos venerables textos a un amplio público y que permite al teólogo tener a la vista cómodamente el texto original en aquellos pasajes especialmente delicados en que es necesario atender incluso a los matices menos perceptibles del texto.

LUCAS F. MATEO-SECO

C. S. LEWIS, *Miracles*, Collins, Glasgow 1977, 190 pp., 18 × 11.

C. S. Lewis, autor de diversos estudios literarios, después de haber sido, desde 1925, Fellow y Tutor en el Magdalen College de Oxford, pasó en 1954 a ocupar el cargo de profesor de literatura medieval y renacentista en la Universidad de Cambridge. No debe sin embargo su fama a esas tareas, sino más bien a su producción filosófica, y más concretamente apologetica, de la que es cumplida manifestación ese gran éxito editorial que son *Las cartas del diablo a su sobrino. Miracles*, el libro que ahora recensionamos, se sitúa en esa línea, aunque a un nivel más técnico-científico. Publicado por primera vez en 1947, ha sido reeditado después ampliamente; la popularidad adquirida entre nosotros por Lewis, y el interés permanente de esta obra, justifican el que nos ocupemos ahora de ella.

*Miracles* trata, como su título indica, de los milagros, pero dando a la palabra un alcance algo distinto del que tiene en la conversación ordinaria. "Empleo la palabra milagro —explica el propio Lewis (p. 9)— para significar una interferencia de un poder sobrenatural en la Naturaleza". En nota añade que más de un teólogo podría levantar objeciones a esa definición, pero a pesar de ello declara querer mantenerla, ya que aspira a dirigirse no sólo a teólogos profesionales sino también a un público no especializado. En realidad, como el desarrollo del libro pone de manifiesto, hay una razón más de fondo: Lewis es consciente de que plantear el tema del milagro equivale a afrontar la cuestión del cristianismo como realidad sobrenatural, a suscitar la pregunta por ese "gran milagro", según su propia expresión, que es la Encarnación; de ahí la amplitud, o si preferimos la imprecisión, de la definición inicial a fin de poder tomar el tema desde la raíz.

Referirse a los milagros, no es, afirma en las páginas iniciales, plantear una cuestión predominantemente histórica, sino primariamente teórica, ya que la forma en que se aborden los datos históricos —los testimonios sobre hechos calificados como milagrosos— depende de una previa toma de posición intelectual sobre la posibilidad o imposibilidad del milagro en cuanto tal: la cuestión crucial en el tema del milagro es la de decidirse, vital e intelectualmente, entre el naturalismo y el supernaturalismo. Por naturalismo entiende la posición de quie-

nes sostienen que no existe nada más que la naturaleza, o en otras palabras “que la realidad última, más allá de la cual no cabe ir, es un complejo proceso espacio-temporal que se desarrolla por sí mismo”, de forma que —añade— “en el interior de ese sistema total cada acontecimiento particular ocurre porque han ocurrido antes otros acontecimientos y, en última instancia, porque el Acontecimiento Total está en trance de ocurrir. Cada cosa particular es lo que es porque otras cosas fueron lo que fueron, y, finalmente, porque el total sistema es lo que es” (p. 10). El supernaturalismo es, en cambio, la posición de quienes, si bien admiten que hay acontecimientos que funcionan en virtud de sus propias leyes y que se da, en la naturaleza, una realidad —la naturaleza misma— que no necesita ser explicada ya que es el punto de partida de las ulteriores explicaciones, sostienen sin embargo que esa realidad no es la última en sentido radical. En suma, el supernaturalismo equivale a sostener que hay unos seres o, más exactamente, un Ser que es básico y original, y otros seres que derivan de El, que han sido causados por El; en otras palabras el supernaturalista —de ahí su nombre, tal como Lewis lo entiende— reconoce la realidad de un Ser distinto a la naturaleza, y superior a ella. La conclusión en orden a los milagros es clara: el naturalista, debe negar *a priori* su existencia, ya que, para él, la naturaleza es el todo y nada puede interferir en ella; el supernaturalista, en cambio, admite, en principio, su posibilidad ya que nada impide pensar, al menos en teoría, que el Ser Original (Dios) pueda interferir en el despliegue de los seres que ha causado.

La cuestión de los milagros es, pues, la cuestión de la verdad del naturalismo o del supernaturalismo. De ahí que Lewis inicie su libro analizando lo que califica como “la dificultad cardinal del naturalismo”. El naturalismo, comenta, implica una petición de principio, ya que si todo está condicionado por los acontecimientos que le anteceden, la afirmación según la cual la naturaleza es el todo de la realidad está a su vez condicionada socio-históricamente y no puede por tanto ser presentada como válida y fundada en sí misma. Lo que Lewis quiere poner de manifiesto en otras páginas es la emergencia del pensamiento, de la razón, sobre la naturaleza. La simple consideración de lo que significa ese acto consubstancial al hombre que es el pensar, pone de manifiesto que la naturaleza no es un todo cerrado, ya que existe algo, el pensamiento, que la trasciende y que puede captarla, juzgarla, más aún volver sobre ella interfiriendo en su curso. Se puede ser naturalista sólo olvidándose de lo que uno es en el instante mismo de afirmarse como tal. La atención a la realidad de las cosas, a lo que somos, obliga a abandonar el naturalismo y a dar inicio a un proceso en virtud del cual llegaremos, si lo seguimos hasta el final, al reconocimiento de la Inteligencia en sí, es decir de Dios.

Con ello se ha dado un paso importante, pero aún no el decisivo, en orden a la admisión de la posibilidad del milagro. Si nada trasciende de la naturaleza el milagro es imposible; pero no basta con afirmar la realidad de Dios, y ni siquiera la de un Dios creador, para afirmar la posibilidad de milagro, ya que ese Dios podría limitarse a dar al mundo el ser y mantenerlo en él, pero sin interferir en su curso, que es lo que implica el milagro. Dos objeciones pueden plantearse frente a la posibilidad del milagro, una vez reconocida la realidad de Dios: sostener que la naturaleza está hecha de tal manera que no tolera interferencias en un curso; pensar que Dios es un ser tal que excluye una actuación como la que el milagro implica. La resolución de esas dos dificultades ocupa lo que podríamos calificar de segunda y más larga parte del libro (p. 49-103).

Sostener que la naturaleza tiene una estructura tal que es imposible el milagro equivale a afirmar que está regida por leyes fijas que no pueden ser quebrantadas. Es pues con ese aserto con el que se ve enfrentado Lewis, llegando a uno de sus planteamientos más originales. Rechaza en efecto la definición de milagro como acontecimiento que rompe las leyes de la naturaleza, para definirlo en cambio como un acontecimiento que trasciende las causas naturales. Hablar de milagro equivale a decir que Dios, en virtud de su poder absoluto, ha producido un efecto que no depende de causas naturales que lo anteceden; pero ese efecto, añade, una vez producido, actúa y se despliega según las leyes de la naturaleza (p. 61). Las leyes naturales, explica, tienen, en efecto, una formulación condicional "si A, entonces B"; en otras palabras, explican el curso de los sucesos, pero no la realidad de los sucesos mismos. De ahí que el milagro no quebrante leyes, sino que más bien las pone en ejercicio. Implica sí, una novedad de ser, una realidad debida no a precedentes causas naturales sino a la libre decisión divina, pero una vez introducida esa novedad en la realidad de las cosas, en la naturaleza, se inserta en ella y opera de acuerdo con las leyes que la rigen: la Encarnación es un hecho milagroso, pero Cristo, una vez concebido crece y se desarrolla según el curso propio de los seres humanos. La naturaleza no excluye los milagros porque está hecha de tal forma que puede acoger la novedad que implican. En ese sentido puede concluir Lewis diciendo que el prejuicio que sienten algunos frente al milagro —y que él mismo sintió durante le período ateo de su juventud (aquí y en otros momentos la obra tiene acentos autobiográficos)—, por considerar que admitirlo equivaldría a minusvalorar la naturaleza, presentándola como manipulable de forma arbitraria y caprichosa, se basa en realidad sobre un equívoco: sólo cuando se reconoce que Dios puede hacer milagros se advierte toda la vitalidad y fuerza que la naturaleza posee, pues entonces se la reconoce como realidad creada por Dios, y dotada por El no sólo de leyes sino tam-

bién de capacidad para recibir novedades de ser en variedad y riqueza insospechadas.

Despejado así el campo por lo que se refiere a la compatibilidad entre leyes naturales y milagros, la atención se dirige hacia el otro polo implicado en la noción de milagro: Dios. ¿La idea de un Dios que hace milagros, se pregunta Lewis recogiendo algunas de las objeciones corrientes en el pensamiento de cuño naturalista —mejor deísta—, no implica acaso una visión ingenua, infantil, poco madura, de la divinidad? Como ha señalado agudamente Claude Bruaire (*Le droit de Dieu*, París 1974, p. 16ss.), una de las más curiosas paradojas históricas es el hecho de que, en los inicios del racionalismo, diversos pensadores ilustrados, básicamente incrédulos, criticaran a los teólogos cristianos acusándoles de presentar una imagen “demasiado humana” de Dios y pretendieran salir en defensa de “los derechos divinos”, es decir de la suprema trascendencia de Dios: sólo que esa “defensa de la trascendencia” era, en realidad, una forma de negarla ya que equivalía a no admitir más intervención de Dios que aquella que el hombre alcanzaba a comprender, de ahí que fuera un primer paso hacia el ateísmo. Con lenguaje y consideraciones diversas, Lewis apunta en su argumentación al mismo núcleo teórico. Después de unas interesantes páginas sobre el lenguaje religioso, el papel que juegan en él las imágenes y la necesidad de distinguir entre imagen y realidad significada (p. 73ss), se enfrenta con lo que llama *popular religion*, y que curiosamente debemos traducir por “religión ilustrada”, ya que es la religión popular en ambientes académicos anglosajones: o sea, la religión de quienes hablan de Dios, pero rechazando al Dios vivo y no admitiendo más que un Dios entendido como fuerza espiritual que permea todas las cosas, pero sin realizar acciones particulares, sin elegir, sin mandar, sin prohibir, sin amar, un Dios impersonal en suma.

Un tal Dios, comenta Lewis, es el Dios del panteísmo, ajeno por entero a la verdad que sobre Dios enseña la fe cristiana. Por ello, volviendo al problema del lenguaje, Lewis cierra estos capítulos señalando la necesidad de estar atentos frente a un mal entendido uso de la teología negativa: debemos purificar nuestro lenguaje sobre Dios, evitar antropomorfismos groseros, pero distinguiendo claramente entre la purificación de nuestro lenguaje y su destrucción. En último término, advierte, es preferible un lenguaje mejor refinado a una forma de hablar en la que la realidad de Dios se haya desvanecido. Afirmar de Dios que es “a particular Thing”, un Ser particular, puede parecer impropio, y lo es ya que Dios no es un simple Ser entre seres, pero puede ser necesario hablar así si la disyuntiva fuera confundir a Dios con un infinito vago y evanescente. Porque Dios no es un tal infinito sino el Dios vivo que ama e interpela.

Si Dios no es una abstracción sino el Dios viviente, se entiende que pueda realizar milagros, pero ¿los realiza de hecho? Con esta pregunta

llega Lewis al final del itinerario emprendido en esta segunda parte de su obra. Hay personas, comenta, incluso piadosas, que piensan que Dios, aún pudiendo realizar milagros, no los realiza, ya que consideran que es más propio de Dios no alterar la obra que El mismo ha creado. Pero ¿qué significa alterar una obra? ¿Acaso no es propio de los grandes poetas el saltarse las leyes de la métrica y ello, precisamente, para hacer que sea más perfecto el poema? Esas personas de las que acaba de hablarse, tienen prejuicios ante los milagros porque piensan en ellos como si fueran realidades marginales, soluciones de última hora a las que, por decir así, tiene que acudir Dios a fin de resolver cuestiones que de otra forma amenazan con escapársele de las manos. “Si yo pensara así de los milagros —concluye Lewis—, tampoco los aceptaría. Si hay milagros, los hay porque son el acontecimiento en torno al que gira la entera historia. No son excepciones, aunque ocurran raramente; no son hechos irrelevantes. Son precisamente los capítulos en los que se desvela la trama de la gran historia. La Muerte y la Resurrección (de Cristo) son la realidad que da a la historia su sentido” (p. 102). Esa vinculación de todos los milagros al “gran milagro” de Cristo, a la que antes aludíamos, aparece aquí, y poniendo de manifiesto la importancia que Lewis le concede.

A partir de ahí, nuestro autor, dando por cerrado el estudio de la posibilidad del milagro, pasa al de su discernibilidad. En este punto, su posición se estructura a modo de respuesta a las ideas expuestas por Hume en su *Essay on Miracles*. Como es bien sabido Hume argüía diciendo que las afirmaciones que se contienen en las narraciones que nos han llegado o puedan llegar acerca de los milagros son las afirmaciones más improbables de todas las afirmaciones de tipo histórico, ya que nuestra experiencia nos dice que el curso de la naturaleza es absolutamente uniforme; es por tanto absolutamente improbable que haya habido milagros: es más probable que los testigos del hecho milagroso se hayan equivocado o cualquier otra cosa de ese estilo, que el que tengan razón. Pero hablar así, replica Lewis, es dar por resultado *a priori* el problema. Si se afirma que el curso de la naturaleza es absolutamente uniforme entonces es evidente que no ocurren de hecho milagros, pero la cuestión es ¿se da de hecho esa absoluta uniformidad en el curso de los acontecimientos? La respuesta es no.

Pero, en este momento, Lewis se detiene para preguntarse a su vez: ¿por qué de hecho, muchos hombres, incluso el hombre en general, tiende a pensar que el curso de la naturaleza está dotado de uniformidad? Hay diversas razones, entre ellas, una que formula citando unas palabras de ese gran físico que fue Arthur Eddington: “En nuestro trabajo científico a veces tenemos convicciones que sentimos firmemente pero que no podemos justificar; estamos influenciados por una especie de innato sentimiento de la armonía de las cosas”, de la “fitness of things” dice el texto original.

Ese sentimiento, comenta Lewis, es claro, y generalmente aceptado: un Universo en el que no hubiera nada estable, en el que nada encajara en lo que lo antecede, nos repugna. Pero ¿esa convicción, ese sentimiento corresponde a la verdad? Si se parte de una metafísica naturalista, contesta, habrá que confesar que no es más que una persuasión subjetiva, ya que, para esa metafísica, el pensamiento no es sino un subproducto de un proceso en última instancia irracional. Pero si, como corresponde a la verdad, nos apoyamos en una metafísica que admite la realidad de Dios, entonces esa convicción se manifiesta fundada, ya que el autor de la naturaleza se nos revela como un Espíritu Racional que ha impreso en las cosas una racionalidad que nuestra razón puede descubrir. Pero, concluye Lewis, en ese mismo momento, no sólo habremos comprendido la posibilidad del milagro, sino que habremos percibido un criterio que nos permite discernirlo. Un acontecimiento sobrenatural, un acontecimiento que trascienda el curso de la naturaleza —que eso es el milagro—, podrá ser reconocido, explica, porque, trascendiendo a la naturaleza, no entrará en contradicción con ella, sino que, al contrario, nos ofrecerá una explicación más profunda de toda la realidad, ya que un Dios que ha querido la razonabilidad de las cosas, cuando trascienda las causas naturales no destruirá esa razonabilidad de que dotó al mundo, sino que la asumirá en un orden superior. La “fitness of things”, la armonía de las cosas, la capacidad de encajar en el conjunto de que hablaba Eddington es, en este sentido, criterio de la discernibilidad del milagro, carácter que nos permite conocer si estamos ante algo que puede admitirse como milagroso o que debe rechazarse como irrazonable.

Con esas armas aborda Lewis, en los tres últimos capítulos de su obra, la consideración de los milagros de los que habla la predicación cristiana: busca, pues, armonías, paralelismos, que pongan de manifiesto cómo esos milagros encajan en la creación tal y como Dios la ha querido, a la vez que nos conducen más allá de ella misma ofreciéndonos una comprensión de las cosas más rica y acabada que la que antes teníamos.

Ante todo, el “gran milagro”: la Encarnación. “El milagro central proclamado por los cristianos es la Encarnación. Lo que los cristianos afirman es que Dios se ha hecho hombre. Todo otro milagro prepara éste, lo manifiesta, o viene de él. Así como todo evento natural es la manifestación, en un determinado lugar y momento, de las características de la naturaleza, así cada milagro particular manifiesta, en un lugar y momento determinado, el carácter y la significación de la Encarnación” (p. 112). Y ¿de qué nos habla la Encarnación? De un Dios que se acerca a nosotros para elevarnos luego hacia El; de un Dios que muere para resucitar; de un Dios que se hace hombre y se entrega a la muerte a fin de que esa muerte salve al entero género humano. Pues bien, si miramos a nuestro alrededor, ¿no vemos acaso un alternarse

de muerte y vida, un morir para revivir?, ¿no advertimos también procesos de selectividad y representación (*Selectiveness and Vicariousness*), de beneficios obtenidos por muchos a través de unos pocos? El gran milagro de la Encarnación no choca con las leyes y ritmos impresos por Dios en la naturaleza sino que los respeta y asume. Que un Dios se encarnara, es, considerando las cosas en abstracto, sumamente improbable; pero si Dios decide encarnarse lo hará sin duda de forma que su Encarnación ilumine todos nuestros conocimientos, todas nuestras alegrías y todas nuestras penas. Pues bien, eso es lo que ocurre con la Encarnación tal y como la fe cristiana la predica. En ella se expresa una racionalidad que no niega la de la naturaleza, sino que la asume aunque trascendiéndola.

Y algo parecido cabe decir con respecto a los diversos milagros que acompañan a ese milagro central que es la Encarnación. Cabe, en efecto, agruparlos en diversas categorías (milagros de curación, milagros de fertilidad o de multiplicación de realidades ya dadas, milagros de destrucción, milagros de glorificación...), pero la clasificación más importante es la que los divide en dos grandes grupos: milagros de la antigua creación y milagros de la nueva creación, según que en ellos Dios realice de un modo sobrenatural algo que ya acontece, aunque de otra forma, en el curso normal de las cosas, o anticipe de algún modo esos dones de la nueva creación que se revelaron en la Resurrección y Ascensión de Cristo y que se difundirán en plenitud al fin de los tiempos. De una forma o de otra, en todos esos milagros se manifiesta esa congruencia, esa armonía que es como la contraseña del actuar de Dios. Es pues necesario —concluye Lewis en el epílogo de su obra— que la mente abandone sus prejuicios frente a los milagros, que el hombre se convenza de que los milagros pueden ocurrir y entonces estará pronto a vivir de la presencia de Dios vivo.

En los párrafos anteriores hemos descrito el itinerario seguido por C. S. Lewis a lo largo de su libro. Diversas cosas han quedado fuera —entre ellas un sentido del humor, típicamente anglosajón, que recuerda en más de un momento al de Chesterton—, pero esperamos que hayan quedado reflejas las líneas de fondo. Dos de las intuiciones de Lewis nos parecen especialmente válidas: en primer lugar, su clara percepción de los presupuestos e implicaciones del naturalismo, con la consiguiente decisión de conducir la crítica hasta el extremo; en segundo lugar, esa profunda visión de la unidad o coherencia del actuar divino, que le lleva a poner de manifiesto que los milagros no son sucesos inconexos puesto que todos giran en torno a ese acontecimiento central que es Cristo mismo.

El punto más débil del ensayo es, en cambio, la criteriología, el estudio de la discernibilidad del milagro. La "fitness of things", la coherencia del conjunto, es, no cabe duda, una propiedad de la obra de Dios, pero no es de por sí suficiente para darnos a conocer esa nove-

dad de ser que el milagro implica. Ciertamente Lewis nunca dice que así sea, y su forma de plantear las cosas presupone incluso que esa novedad se da por adquirida; es en efecto a partir de esa presuposición cuando alcanza pleno sentido la argumentación que sostiene en los últimos capítulos: “aceptemos —viene a decir— esa novedad de ser ya que no contradice lo que del mundo sabemos, antes al contrario es coherente con ello, y lo integra en una visión superior”. Ello es cierto, y se entiende tanto mejor si tenemos presente el aprecio por “lo razonable” propio al mundo cultural inglés; pero no es menos verdad que, de esa forma, un aspecto capital de la teología de los milagros —el de su novedad o trascendencia— ha quedado sin tratar y el hombre es llevado no hasta una certeza de la intervención divina, sino sólo, en el mejor de los casos, hasta una simple probabilidad. El libro de Lewis es, en suma, un libro profundo, agudo, sugerente, que merece la pena ser leído, pero que necesita algún capítulo más para dar una visión completa de lo que la realidad del milagro supone.

JOSÉ LUIS ILLANES MAESTRE

AA.VV., *Studi tomistici. Saggi*, Roma, Pontificia Accademia di S. Tommaso, Città Nuova Editrice, s/f [1975?], 4 vols., 18 × 25.

La colección “Studi tomistici”, dirigida por Antonio Piolanti, Vicepresidente de la Academia Pontificia de Santo Tomás, ha publicado cuatro volúmenes de ensayos en honor del Santo, en el séptimo centenario de su muerte, con colaboraciones de autores de todos los países.

Los títulos de los cuatro volúmenes son los siguientes: 1. “San Tommaso. Fonti e riflessi del suo pensiero” (438 págs.); 2. “San Tommaso e l’odierna problematica teologica” (346 págs.); 3. “San Tommaso e il pensiero moderno” (330 págs.); 4. “San Tommaso e la filosofia del diritto oggi” (297 págs.).

Toda la obra va precedida de un *avant-propos* de Etienne Gilson, fallecido el pasado 19 de septiembre y miembro que fue de la Academia francesa y de la Academia Pontificia de Santo Tomás de Aquino. Entre otras cosas Gilson dice: “La religión cristiana ha subsistido y prosperado más de doce siglos sin el tomismo, pero después de Santo Tomás de Aquino no se la puede imaginar sin él”. En su prefacio se refiere también a “la oposición que hoy existe contra Santo Tomás y que adquiere una fuerza nueva, aquella que ha engendrado el secularismo manifiesto y el laicismo generalizado de nuestro tiempo. Hay teólogos que pretenden ahora una teología pura, sin ninguna supuesta contaminación filosófica, en tanto que la mayoría de los filósofos, siguiendo a Descartes, rechazan toda mezcla de la teología en materias filosóficas”.