

Unas observaciones al Dr. Lafora

acerca de su estudio

«Milagros curativos, láicos y religiosos»

HACE unos días, cayó en nuestras manos un libro, en cuya portada se lee: «Gonzalo R. Lafora.—Don Juan, los Milagros y otros Ensayos».

Hemos leído despacio la segunda parte de este libro—la relativa a los milagros—, y vamos a apuntar algunas reflexiones que su lectura nos ha sugerido.

No es nuestro intento escribir aquí un tratado sobre los milagros. Lo único que vamos a hacer, es seguir, en el orden en que están expuestos, los puntos principales del estudio del Dr. Lafora, añadiendo por nuestra parte, algunas observaciones.

No poco nos induce a dar a la publicidad estas páginas, el saber que ha habido escritores que han presen-

tado este trabajo del Dr. Lafora sobre los milagros, como una obra verdaderamente crítica y científica.

Consta el citado trabajo de 58 páginas, y lleva por título: «*Milagros curativos, láicos y religiosos*».

La medicina y las culturas primitivas.

Comienza el Dr. Lafora:

«La práctica de la Medicina en la antigüedad estaba en poder de los sacerdotes, formando una parte de los ritos religiosos».

La Historia de la Medicina no permite hacer tan amplia generalización.

Véase, por ejemplo, lo que escribe el Dr. Don Ildefonso Rodríguez (*Compendio de Historia Crítica de la Medicina*, pág. 399. Madrid, 1906): «Mas, al lado de esta Medicina sacerdotal, resulta aun más antigua la costumbre de babilonios, lusitanos y otros antiquísimos pueblos, de exponer sus enfermos a la observación de los transeuntes o del pueblo. La cita de los médicos en la Biblia, como distintos de los sacerdotes. El recuerdo de lo que pagaba en la India un sacerdote a un médico. La fecha del Colegio Imperial en China, para los médicos. La diversidad de médicos en Egipto, según las enfermedades. Las leyes de todos estos países, en las que se mencionan los médicos. En la *Iliada* y en la *Odisea*, la frase y el re-

cuerdo de médico experimentado, médico instruído. Ciro, demandando a Egipto y Grecia médicos ambulantes y experimentados. Cambises, pidiendo a Amasis un médico oculista. En Grecia, por último, el recuerdo de los médicos láicos y, en cierto modo, colegiados: todos estos y muchos más hechos, nos prueban la existencia de una Medicina popular o demótica».

No se puede, pues, afirmar de un modo general, como lo hace el Dr. Lafora, que la práctica de la Medicina en la antigüedad, estaba en poder de los sacerdotes.

* * *

Dice a renglón seguido el Dr. Lafora:

«La magia y el misticismo obraban mediante el efecto sugestivo del influjo espiritual del alma sobre el cuerpo. En los pueblos primitivos de hoy día vemos que este estado de cosas persiste aún».

En los pueblos *más primitivos* que hoy se conocen (1), no persiste ese estado de cosas que cree el Dr. Lafora; ni puede decirse, científicamente hablando, *que haya existido nunca*. En estos pueblos, la magia es casi en absoluto desconocida; y las enfermedades son curadas *con remedios naturales*. Así lo han dado a conocer los investigadores y etnólogos de nuestros días, como James, Schmidt, Koppers, Schebesta, Gusinde, etc., cuyas obras mencionamos luego.

En los demás pueblos primitivos, aunque hay (en

(1) Los pueblos de la Cultura Central Primitiva, y los de los dos ciclos culturales siguientes.

unos más y en otros menos) medicinas mágicas, es también general el uso de *remedios naturales*. (A. le Roy, *La Religion des Primitifs*, París, 1911, pág. 279; K. Th. Preuss, *Die Geistige Kultur der Naturvölker*, Leipzig, 1913, pág. 78; Th. Danzel, *Kultur und Religion des primitiven Menschen*, Stuttgart, 1924, pág. 32). etc.

* * *

Pero esas generalizaciones, tan inexactas, del Dr. Lafora respecto de la medicina primitiva, serían de escasa importancia, si a propósito de esto, el citado doctor no consignase una idea en extremo perniciosa, y hoy *absolutamente insostenible* en el terreno de las realidades científicas.

Volvamos a leer las líneas transcritas del Dr. Lafora:

«La práctica de la medicina en la antigüedad estaba en poder de los sacerdotes, formando una parte de los ritos religiosos. La magia y el misticismo obraban mediante el efecto sugestivo del influjo espiritual del alma sobre el cuerpo. En los pueblos primitivos de hoy día vemos que este estado de cosas persiste aún».

Claramente se nos dice aquí, que los sacerdotes de las primitivas religiones empleaban *la magia* para curar a los enfermos. Y que estas prácticas mágicas *formaban parte* de los ritos religiosos.

Es decir, que—según el Dr. Lafora—la magia es un elemento de las religiones primitivas.

Este es uno de los conceptos fundamentales de la

Etnología psicoevolucionista de hace treinta años, la cual afirmaba que la religión había nacido de la magia.

La escuela antropológico-evolucionista, tan en boga hace cuatro o seis lustros, suponía, en efecto, a los hombres primitivos lindando con los brutos, en un estado casi irracional, y en un ambiente de magia y preanimismo. Luego, el hombre habría ido, poco a poco, siguiendo las etapas de una evolución *espiritual* rectilínea y ascendente, hasta llegar al estado de civilización actual.

Esta concepción semicientífica de los psicoevolucionistas, es diametralmente opuesta a los hechos, que constituyen el caudal máspreciado de la Ciencia etnológica contemporánea. Y he aquí por qué, las conquistas de la moderna Etnografía revisten un interés extraordinariamente transcendental.

Por eso, sería muy de desear, que los que actualmente escriben sobre estos asuntos, cuidasen de documentarse bien, para que sus palabras no fuesen vehículo de añejos errores. Hoy nadie puede presentarse en esta liza, blandiendo cañas nacidas en los campos de Frazer, Lévy-Bruhl y Salomón Reinach. Cuando la Ciencia está en posesión de *hechos positivos*, no se paga ya de lucubraciones más o menos ingeniosas.

Afirmar hoy que la magia ha sido alguna vez un elemento religioso, es mostrar que se desconocen los resultados de las investigaciones etnográficas de estos últimos años.

Pero las corrientes que han motivado la posición actual de la Ciencia, respecto del particular, vienen de más lejos.

Ya Andrew Lang—primero evolucionista, y después defensor del monoteísmo primitivo—pudo decir, refiriéndose a las primeras culturas: «*the more All-Fatherism, the less Magism*». El fué quien dió el primer grito de protesta contra el ambiente tyloriano que predominaba en la Etnología, cuando escribió su obra *The making of Religion* (Londres, 1898). Más tarde, resumió sus ideas acerca de las religiones primitivas en su obrita *The origins of Religion*, página 107 y siguientes (Londres, 1908).

Mas, lo que principalmente ha contribuído a descubrir los nuevos puntos de vista en la Etnología contemporánea, ha sido el empleo del método histórico-cultural, que, prescindiendo de apriorismos y teorías, ha ido a estudiar la realidad de los hechos positivos. Este método fué iniciado por Ratzel, (*Las razas humanas*, trad. cast. Barcelona, 1888; *Völkerkunde*. Leipzig, 1894) y Leo Frobenius (1); y ha sido luego expuesto y desarrollado de un modo magistral por F. Graebner (*Methode der Ethnologie*, Heidelberg, 1911), y, sobre todo, por W. Schmidt y W. Koppers (*Völker und Kulturen*, Ratisbona, 1925) y H. Pinard de la Boullaye (*L' étude comparée des religions*, París, 1922-1925) (2).

(1) *Zeitschrift für Ethnologie*, XXXIX, pág. 311.

(2) Asimismo, han expuesto estas nuevas orientaciones y sus resultados, F. Boas, *The methods of Ethnologie* (American Anthr. 1920); L. von Schroeder, *Arische Religion*, Leipzig, 1923; W. Rivers, *History and Ethnology*, Londres, 1923; R. H. Lowie, *Primitive Religion*, New-York, 1924; A. W. Nieuwenhuis, *Der primitive Mensch und seine Umwelt*, (*Zeitsch. für Völkerpsychologie und Soziologie*. Marzo, 1926), etc.

Numerosas investigaciones llevadas a cabo en los últimos 20 años, han impuesto la moderna orientación, que hoy siguen los espíritus más selectos y los investigadores más fecundos y juiciosos en el campo de la Etnología. Tales son, entre otros, los Drs. F. Graebner, W. Foy, A. Ankermann y W. Schmidt, con los investigadores como Schebesta, W. Koppers, M. Gusinde, P. Schumacher, y Kreichgauer, en Alemania y Austria; F. W. Maitland, W. Rivers, J. W. Jackson, W. Perry, G. E. Smith, en Inglaterra; E. Franckowski, en Polonia; Crequi-Montfort, R. Verneau, P. Rivet, J. de Morgan y Pinard de la Boullaye, en Francia y Bélgica; la Escuela del Dr. Boas (*Boas-Schule*) en América, con los etnólogos más notables de aquel continente, R. Dixon, A. L. Kroeber, Cl. Wissler, J. Swanton, R. H. Lovie, A. A. Goldenweiser, E. Sapir, etc., etc. En España trabaja en el mismo sentido el Laboratorio de Etnología y de Eusko-Folklore (de la Sociedad de Estudios Vascos), según puede verse en los siete volúmenes de investigación etnográfica que lleva editados, y, sobre todo, en el trabajo «*Breves instrucciones para el investigador folklorista*», publicado el año 1921 por su Director, nuestro estimado amigo D. José Miguel de Barandiarán. Con la misma orientación escribe D. J. M.^a Batista y Roca, en su tratado «*La cultura de los pueblos primitivos*» (en la obra *Las Razas Humanas*, Barcelona, Instituto Gallach, 1927).

Los resultados de estas modernas investigaciones etnográficas, han puesto en evidencia la falsedad de las hipótesis psicoevolucionistas.

Hoy no puede científicamente admitirse, que el hombre haya evolucionado en su cultura *espiritual*, partiendo de la magia.—Las ideas religiosas de los pueblos *más primitivos* que hoy conoce la Ciencia, son *muy puras y elevadas*; mucho más puras y elevadas que las de otros posteriores.—Las fantásticas teorías de la antropología psicoevolucionista son hoy, en el campo de la ciencia, construcciones arquitectónicas destartaladas, como esas ruinas de antiguas estaciones romanas, o prerromanas, que se ven dispersas en tantos despoblados de la península ibérica (1).

(1) Como se ve, estas tres conclusiones están íntimamente relacionadas entre sí. Por eso, en gran parte de las obras que mencionamos, se hallan consignados y demostrados esos tres puntos. Como pasajes más notables, respecto de cada una de tales conclusiones, pueden citarse, entre otros muchos, los siguientes:

1.º—W. Schmidt, *Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen*, Stuttgart, 1910, pág. 218; Id. *Der Ursprung der Gottesidee*, Munster, i. W., 1912 y 1926, págs. 412-488; Fréd. Bouvier, *Magie et Magisme* (Semaine d'Ethnologie religieuse, París-Bruselas, 1913. Compte-rendu analytique de la 1.^{re} session, pág. 129); W. Koppers, *Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens*, in *Spiegel der neuern Völkerkunde*, Viena, 1921, pág. 136; Th. Mainage, *Les Religions de la Préhistoire*, París, 1921, pág. 362; W. Schmidt y W. Koppers, *Völker und Kulturen*, págs. 79-100.

2.º—Andrew Lang, *The origins of religion*, Londres, 1908, págs. 111-118-119; Schmidt, *Die Stellung...* págs. 192-249; E. C. James, *Primitive ritual and belief*, Londres, 1917, págs. 187-213; Id., *The idea of God in Early Religions* («Anthropos», sep.—diciem. 1927); Mainage, *op cit.*, pág. 367; W. Schmidt y W. Koppers, *op. cit.*, pág. 80; *Die Expedition P. Schumachers zu den Kivu-Pigmäen* («Anthropos», 1925. Id. 1927).—A. le Roy, *La Religion des Primitifs*, París, 1911, págs. 458-484.

3.º—Graebner, *op. cit.*, págs. 77-91; Franckowski, *Los métodos de la Etnología*, San Sebastián, 1920. págs. 4-12; Mainage, *op. cit.*, pág. 356; A. A. Goldenweiser, *Early Civilization*,

Quien desee enterarse sin gran trabajo, de estos modernos conocimientos etnológicos, puede ver la citada obra de Th. Mainage, o la de H. Pinard de la Boullaye, y sobre todo, la de W. Koppers.

La Iglesia Católica y la Medicina.

Sigue escribiendo el Dr. Lafora:

«Hipócrates... es el primero que separa la Medicina como arte y ciencia, haciéndola independiente de la Religión. El progreso ulterior de la medicina ha ido acentuando cada vez más esta separación o independencia. Pero la Medicina se ha ocupado principalmente de estudiar *el cuerpo y sus dolencias*, mientras se ha dejado a la Iglesia el cuidado del espíritu...

Hoy, de igual modo que en los siglos pasados se esforzaba la medicina hipocrática por arrancar del exclusivo dominio de la Iglesia el estudio del

Londres, 1922, pág. 22; H. Pinard de la Boullaye, *op. cit.*, tomo II, págs. 184 y 205; O. Menghin *Prähistorische Archäologie und kulturhistorische Methode*, S. Gabriel Moedling, 1923, pág. 203; A. Bros, *L'Ethnologie religieuse*, París, 1923, págs. 202-226; W. Schmidt y W. Koppers, *op. cit.*, págs. 35-41; Lebzelter, *Rassen und Kulturkeise (Intern. Woche für Religions-Ethnologie*, París, 1926, pág. 116); M. Gusinde, *Mannerzeremonien auf Feuerland und deren kulturhistorische Wertung (Zeitschrift für Ethnologie*, LVIII, 1926, págs. 261-312); E. C. James, *art. cit.* de «*Anthropos*», pág. 793, etc., etc.

cuerpo y sus dolencias, la psicoterapia intenta también arrancarle el estudio del alma».

Puntualicemos.

En el primer párrafo, nos ha dicho el Dr. Lafora, que Hipócrates es el primero que separa de la Religión la Medicina.

En el segundo párrafo ya no se menciona la persona de Hipócrates, ni se habla de la Religión en general. Se dice que:

«en los siglos pasados *la medicina hipocrática se esforzaba por arrancar del exclusivo dominio de la Iglesia el estudio del cuerpo y sus dolencias*».

En España, la palabra *Iglesia* significa, primaria y principalmente, la Iglesia Católica.

Ahora bien; jamás la Iglesia Católica se ha dedicado *al estudio del cuerpo y sus dolencias* (1); y, por consiguiente, la medicina hipocrática no ha tenido que *esforzarse por arrancar ese estudio del dominio de la Iglesia Católica*.

* * *

Al final del último párrafo transcrito, nos dice el Dr. Lafora que:

(1) Es cierto que ha habido algunos santos que curaban a los enfermos; y aun en nuestros mismos días, hemos conocido sacerdotes católicos que han hecho lo mismo. Pero de esto, a las palabras del Dr. Lafora, media un mundo.

«Hoy... la psicoterapia intenta también arrancarle (a la Iglesia Católica) el estudio del alma».

La misión de la Iglesia Católica tiene un objeto completamente distinto del de la Psicoterapia.

La Iglesia Católica cuida de *las relaciones transcendentales* del alma para con Dios.

Relaciones, que no constituyen, ni constituirán jamás, el objeto de la Psicoterapia.

Que del cumplimiento de los deberes religiosos y morales, por el que vela la Iglesia Católica, se sigan innumerables beneficios, individuales y colectivos, análogos a los que constituyen el ideal de la Psicoterapia, nadie puede razonablemente negarlo; ni reprochar por ello a la Iglesia. Pero que la Iglesia Católica y la Psicoterapia no se excluyen mutuamente; que la misión de la Iglesia Católica y la de la Psicoterapia son totalmente distintas, es algo tan claro, que, francamente, nos extraña mucho que el Dr. Lafora no lo haya echado de ver.

Sectas religiosas y curanderismo.

Después de algunas observaciones, de escaso interés para nosotros, el Dr. Lafora, en el párrafo siguiente, nos habla de los «milagros» del curandero de Avignonet, Juan Beziat (1920), y de algunas modernas iglesias, protestantes y judías, principalmente norte-

americanas, que se dedican a curar a los enfermos, mediante la sugestión en diversas modalidades.

En esta relación, el Dr. Lafora alude, en general, a curaciones; pero, en concreto, no cita más que dos.

La primera fué debida al mencionado curandero Juan Beziat, el cual—por imposición de las manos—curó de unos *ataques histéricos* a una muchacha. Dice el Dr. Lafora que este fué el «primer milagro» de Beziat.

La segunda curación la realizó Quimby, magnetizador mesmeriano, en Portland (Maine), en los Estados Unidos, (1862). Este curandero hizo desaparecer, después de unas pocas sesiones mesmerianas, una *parálisis histérica*, que la señora Mary Baker G. Eddy padecía desde su juventud.

Todo lector culto sabe que estas curaciones no pueden considerarse como milagros, propiamente dichos.

Los postulados de la Metodología histórica y las apreciaciones del Dr. Lafora.

A continuación, trae el Dr. Lafora otro párrafo con este título:

«Las curaciones milagrosas de la antigüedad»,
y hace referencia, sin describir ningún hecho, a fenómenos que las leyendas consideraban milagrosos, co-

mo, por ejemplo, los del antro de Trophonius, de los pozos de Kallichoros, del bosque de Dodona, de los sacerdotes de la antigua Grecia; mezcla con estos remotos datos, otros más recientes, y alude a ciertos hechos de Vespasiano, a los atribuidos al «diacro» (1) jansenista Paris en su sepulcro, a los de Rasputin en la última corte zarista, a los del mencionado curandero Juan Beziat, en Francia... Y ante estos datos, ligeramente enunciados, desprovistos de todos sus caracteres internos, y desencajados de su ambiente propio, el Dr. Lafora, mostrando ignorar el *postulado de «la unidad orgánica»*, postulado elemental e imprescindible en toda investigación histórica y etnológica, cierra su párrafo con esta generalización, verdaderamente descomunal:

«Los milagros curativos han sido iguales en todos los tiempos y religiones».

Esto lo ha escrito el Dr. Lafora, sin establecer ninguna base histórico-crítica; sin analizar ni un solo dato concreto, en una cuestión que ofrece una gama infinita de fenómenos de diversísima categoría.

Nos extraña mucho, que el Dr. Lafora haya creído hacer en ese párrafo una inducción científica.

Porque nada hay más opuesto a los principios de la inducción científica, que el conglobar, sin estudiarlos antes, fenómenos de diversas procedencias,

(1) Así dice el Dr. Lafora. Pero la palabra francesa *diacre* no se traduce en castellano por *diacro*, que no significa nada, sino por *diácono*; este es el nombre del ministro eclesiástico que ha recibido la segunda de las Ordenes mayores.

castas y colores, y luego declararlos idénticos, sólo porque pueden ser vulgarmente denominados con una misma palabra.

Si en Ciencias Naturales procediéramos así, *ipso facto*, quedaríamos desacreditados.

Sin embargo, es de advertir, que el mismo yerro, la misma falta de criterio, si es cometida al estudiar los fenómenos históricos, no suele ser tan fácilmente notada por aquellos que no se hayan actuado seriamente en tales materias. Si el Dr. Lafora estuviera familiarizado con los principios metodológicos, que llaman de «*la unidad orgánica*» y de «*la primacía de lo invisible*», tan necesarios en el estudio de los fenómenos históricos y etnológicos, seguramente no hubiera estampado esa conclusión; ni mucho menos hubiera creído, que esa consecuencia puede pasar como resultado de una inducción científica, entre hombres versados en Metodología y Crítica históricas.

La crítica de los milagros

Así se titula el párrafo siguiente. Nos dice en él el Dr. Lafora:

«Con el mismo *rigor científico*... (1) vamos a estudiar ahora las curaciones sorprendentes que en nuestros días se observan en las peregrinaciones... que se celebran anualmente en Lourdes».

(1) Subrayamos nosotros.

Y a continuación, viene un párrafo con el epígrafe:

«Los milagros de Lourdes».

Antes de pasar adelante, convendrá advertir, que la Iglesia Católica *no obliga* a nadie a creer que las curaciones de Lourdes son milagrosas.

Dice el Dr. Lafora, y en esto estamos de acuerdo:

«La Iglesia de Roma no impone los milagros de Lourdes, aunque tolera su propaganda».

Esto supuesto, vamos adelante.

El contenido de este capítulo del Dr. Lafora respecto de las curaciones de Lourdes, es una corta serie de observaciones, extractadas de una encuesta, abierta por una revista francesa. Escribe el Dr. Lafora:

«En agosto de 1926 publicó la revista francesa *L' idée libre* un folleto titulado *Lourdes. ¿Cómo se explican las curaciones milagrosas?*, que contiene 38 respuestas de hombres eminentes a una encuesta o *inquisición* (según parece que debe decirse en castellano) hecha por dicha revista a hombres de todas las ideas».

Examinemos, una por una, las observaciones del Dr. Lafora sobre las curaciones de Lourdes.

Primera observación:

«El primer hecho curioso que se deduce de esta inquisición pública, es que las curaciones milagrosas de Lourdes,

tomadas del diario que se publica en el santuario *Le Journal de la Grotte* son sumamente escasas, dado el crecido número de peregrinos enfermos que allí acuden anualmente. En 1922 — nos dice André Lourulot — sólo hubo 17 curaciones, y en 1923 sólo 18 entre cientos de miles de enfermos (cerca de un millón cada año) que acuden llenos de esperanzas».

Al Dr. Lafora le parece *curioso* este hecho.

A otros les parecerá que no tiene nada de particular.

En lo que sí hemos de convenir todos, es en que, sean pocas, o fueran muchas las curaciones milagrosas de la Virgen de Lourdes, el problema fundamental queda planteado.

Y esa observación del Dr. Lafora, no aporta ninguna luz para resolverlo.

* * *

Segunda observación:

«Por el contrario, nada sabemos por dicho diario, de los cientos de enfermos empeorados y muertos por las fatigas del viaje y por la desilusión del fracaso, pues éstos se silencian hábilmente».

Observación perfectamente inútil en el asunto que nos ocupa; pues se comprende, que si un enfermo se cura milagrosamente, su curación no será menos milagrosa, porque otros enfermos empeoren.

Pero, aparte esto, el decir que

«cientos de enfermos empeoran y mueren por las fatigas del viaje y por la desilusión del fracaso»,

es una afirmación que debería ser probada con estadísticas concretas. Tanto más, cuanto que los hechos, en general, parecen demostrar todo lo contrario de lo que nos pinta el Dr. Lafora. La mayoría de los enfermos que hemos visto volver de Lourdes, se sienten consolados, y más resignados para sobrellevar pacientemente sus enfermedades. Es este un hecho psicológico tan curioso, por lo menos, como ese que nos hace observar el Dr. Lafora.

* * *

Párrafo siguiente:

«*Bontemps* cuenta en esta encuesta (página 44) que una persona de Tarbes (población próxima a Lourdes) le contó cómo había visto en 1925 escamotear con gran maestría a un enfermo muerto repentinamente al meterlo en la piscina milagrosa. En el *Journal de la Grotte* de dicho año no se menciona a este muerto».

A un lector imparcial podría parecerle una insinuación de mal género esta relación de *Bontemps*.

Por eso, debería ir acompañada de pruebas, o testimonios de personas de indiscutible probidad y solvencia. No basta decir que el caso ha sido contado por «una persona de Tarbes»; en Tarbes habrá personas de todas clases.

Por lo demás, bien puede ocurrir que la inmersión en la piscina acarree la muerte a un enfermo. Pero es obvio que esto no tiene absolutamente nada que ver en el problema de las curaciones de Lourdes.

* * *

Tercera observación:

«Curiosa es también la observación de que muchos de los supuestos «milagros» sólo son *mejorías aparatosas y transitorias* derivadas de un esfuerzo violento autosugestivo, producido por la fe, es decir, como consecuencia de una momentánea energía final autosugestiva; estas mejorías aparentes van seguidas pocos días después de la consiguiente recaída, de la muerte o de la continuación del curso crónico de la enfermedad hasta su próxima muerte».

En Lourdes se dan curaciones. Son hechos concretos e innegables. Prescindamos ahora del valor que tengan.

El Dr. Lafora nos ha dicho que «vamos a estudiar con rigor científico esas curaciones sorprendentes».

Es claro, que para llevar a cabo este estudio, el Dr. Lafora debe conocer los *hechos*. Porque ponerse a «estudiar con rigor científico» un problema cuyos factores se ignoran, es completamente inconcebible. Se podrá hacer sobre ese problema una crónica ligera y vulgar; pero de ningún modo podremos calificar esa crónica de «estudio con rigor científico». Eso sería un intolerable abuso del lenguaje.

Suponemos, pues, que el Dr. Lafora conoce, entre los hechos de Lourdes, los que son más dignos de un estudio científico.

Ahora bien; en ese último párrafo transcrito, nos dice el Dr. Lafora que muchas de las curaciones de Lourdes sólo son «mejorías aparatosas y transitorias».

Y ¿no hay otras curaciones verdaderas y permanentes?

Si estas curaciones verdaderas no se dan en Lourdes, el Dr. Lafora debía decirlo categóricamente.

Y si se dan, debía consignarlas con toda claridad en su libro y estudiarlas: toda vez que estas curaciones verdaderas son las *únicas* que nos interesan, las *únicas* que podían constituir el estudio del Dr. Lafora.

* * *

Quien sepa que se cuentan por muchos centenares los doctores en Medicina, que han declarado inexplicables las curaciones de Lourdes (1); quien sepa que estas curaciones han llamado la atención hasta tal punto, que pasan ya de 300 los volúmenes que sobre ellas se han escrito, entre libros folletos y artículos, quedará maravillado de que el Dr. Lafora haya incluido en su libro este párrafo, que constituye la cuarta observación:

(1) *Quinientos cuarenta* contaba Georges Bertrin en 1913. (*Dictionnaire Apologetique de la Foi Catholique*, tomo III, pág. 62. Beauchesne, París). Hoy ese número ha aumentado mucho. No sabemos a punto fijo a cuánto asciende; pero sólo en los procesos de las curaciones obtenidas en el trienio de 1923 a 1925—publicados el año pasado por el Instituto de Constataciones—figuran más de cincuenta médicos, que reconocen como inexplicables dichas curaciones.

«Otro hecho sumamente curioso, respecto de Lourdes, revelado también en esta inquisición por Bontemps, que lo considera como el verdadero milagro, es que las gentes que habitan las poblaciones próximas al santuario, excepto en el mismo Lourdes, muestran una incredulidad *absoluta y casi unánime* en los milagros de la fuente, y que incluso los mismos empleados de los hoteles de Lourdes, cuando os hablan en confianza, hacen su confesión de fe en pleno guiño y risotadas. Este hecho contrasta con la fe de ciertos médicos que se satisfacen con escasos exámenes y pruebas biológicas para aceptar los milagros».

Este hecho «sumamente curioso», pierde mucho de su «curiosidad», desde el momento en que se advierte que Bontemps, que lo refiere, se nos presenta en la encuesta como un hombre irreverente y socarrón.

¿Qué han de decir los camareros de los hoteles a un hombre como Bontemps, que les pregunta «en confianza» sobre sus piadosas creencias en los milagros de la Virgen?

Todo el mundo sabe lo que valen las manifestaciones de tales testigos en tales circunstancias.

Este mismo criterio puede aplicarse a algunas de esas «gentes que habitan las poblaciones próximas al santuario».

Por cierto, que no se nos dice *cuántas* ni *cuáles* son esas poblaciones. No sabemos, ni aproximadamente, cuántas ni de qué clase son esas personas incrédulas. Ni sabemos tampoco qué alcance tiene ese

«casi» que impide la unanimidad de esos testimonios colectivos.

¿Qué valor pueden tener estas generalidades, sin pruebas de ningún género, en labios de un hombre como Bontemps?

Pero lo que más nos extraña, es que el Dr. Lafora enfrente esa incredulidad de los empleados de los hoteles, u otras personas análogas,

«con la fe de ciertos médicos que se satisfacen con escasos exámenes y pruebas biológicas para aceptar los milagros».

Francamente, nos parece demasiado.

¿Quiere decirnos con esto el Dr. Lafora, que las gentes del pueblo y los camareros de las fondas poseen pruebas biológicas o han realizado exámenes clínicos más perfectos que los de los médicos? ¿O es que, por el contrario, y a pesar de las pruebas médicas, el Dr. Lafora prefiere al dictamen de sus colegas, la opinión de los mozos de café?

Estas cosas que nos cuenta el Dr. Lafora, no chocarían en la pluma de un gacetillero, que escribiese sobre Lourdes una crónica plebeya y desapresiva.

Pero en el libro del Dr. Lafora están muy mal.

Porque en un libro en el que se nos promete «estudiar con rigor científico las curaciones sorprendentes de Lourdes», de nada valen los testimonios anónimos, las generalizaciones cómodas e indocumentadas y las afirmaciones gratuitas.

Quien esté habituado al rigor de los métodos científicos, juzgará que la única actitud aceptable de un hombre de ciencia, en un asunto como el que nos ocupa, es la que empieza por presentar los *hechos positivos*, singulares, concretos, claros y categóricos; con todas las circunstancias importantes y las documentaciones científicas que los acompañan.

Proceder de otro modo no es científico.

Cualquier lector curioso que haya hojeado un poco la bibliografía referente a las curaciones atribuídas a la Virgen de Lourdes, conoce el famosísimo caso de Pedro Rudder.

La *Revue des Questions scientifiques* de Bruselas publicó una relación minuciosa de este caso, firmada por tres médicos: el Dr. Hoestenberghé, el Dr. Royer y el Dr. Deschamps.

La *Medizinische Woche*, de Berlín, reprodujo, resumiéndola medicalmente, esta relación.

Vamos a transcribir el texto de la Revista alemana.

He aquí un modelo de lo que deberían ser las páginas de ese capítulo del Dr. Lafora.

«*Anamnesia*». Pedro de Rudder, nacido en 1823 en Jabbeke, en Flandes occidental; individuo sano, robusto.

«El 16 de febrero de 1867, desplazando un árbol derribado, sufrió Rudder un grave golpe en la pierna, y la fractura de la tibia y del peroné.

«A pesar de los cuidados y el tratamiento médi-

co inmediato (1), la consolidación no se produjo; por el contrario, la región de la fractura—la cual era una fractura complicada, o con llaga supurante—presenta pocas semanas después, un aspecto gangrenoso, una supuración abundante; y en la parte superior del pie correspondiente a la pierna rota, se forma una larga llaga supurante.

«Durante el tratamiento se elimina una esquirla bastante voluminosa, de donde resulta una separación considerable entre las extremidades inferiores y superiores de los huesos fracturados. Así antes, como después, estas extremidades se asomaban a la llaga, de la que fluía pus nauseabundo. La amputación propuesta fué rehusada.

«*Status praesens* el 2 de abril de 1875: El paciente, a consecuencia de ocho años de sufrimientos, ha perdido mucho de su robustez. Al tercio superior de la pierna izquierda, hay una llaga abierta del tamaño de un huevo de gallina, de la que fluye un líquido negruzco y fétido. Cuando el paciente sostiene con la mano izquierda la articulación de la rodilla, y con la derecha dobla un poco hacia atrás la parte inferior de la pierna, las extremidades superiores e inferiores de la tibia y del peroné se presentan en la llaga abierta. Los huesos aparecen completamente

(1) Quien prestó los primeros auxilios a Rudder fué el Dr. Affenaer, de Oudenbourg. Algún tiempo después, y gracias a la generosidad del Vizconde Alberico de Bus, en cuya casa estaba empleado Pedro de Rudder, recibió éste las visitas de otros cuatro médicos, el Dr. Jacques, el Dr. Verriest, ambos de Brujas, el Dr. Van Hoestenbergh, de Stalhile, y otro doctor de Varsenaere. (Cf. *Revue des Quest. scientif.* de Bruselas, pág. 520-521. 1899).

desprovistos del periostio, y las zonas de la fractura ofrecen aspecto de absoluta necrosis. Sosteniendo con una mano la parte superior de la pierna izquierda y con la otra mano el talón se consigue fácilmente llevar el talón adelante, haciéndole dar más de media vuelta. Cuando el paciente hace oscilar su pierna, sale de la llaga una bocada de pus a cada movimiento. De la ancha llaga de la parte superior del pie se escapa también una materia infecta. Toda la pierna izquierda se halla muy edematizada.

«*Diagnóstico.* Fractura complicada de la tibia izquierda, cuya curación no se ha obtenido; pseudartrosis, necrosis de las extremidades, que se hallan separadas tres centímetros las unas de las otras; supuración metastática (progresiva), en el dorso del pie.

«*Terapia.* Como todos los medios habían sido inútilmente aplicados, y la amputación no pudo realizarse por la negativa del paciente, éste, enteramente agotado por ocho años de sufrimientos, va en peregrinación a la Virgen de Oostacker, en Bélgica, el 7 de abril de 1875. El viaje se hace penosamente, por medio de muletas y apoyo de brazos (1).

(1) En Oostacker tienen los belgas una gruta artificialmente construída, imitando a la de las orillas del Gave, donde veneran a la Virgen de Lourdes. (Cf. Georges Bertrin, *Histoire Critique des Evénements de Lourdes*. París. 1905, pág. 210).—Llegado al Santuario, Rudder, sentado en un banco delante de la imagen de la Virgen de Lourdes implora el perdón de sus faltas (así lo manifestó él a la Vizcondesa de Bus), y pide la gracia de poder trabajar para ganar el sustento de su mujer y sus hijos. (Bertrin, *op. cit.* pág. 217).—«De repente, Pedro se siente perturbado; está como fuera de sí; se levanta; ni piensa en tomar sus muletas, sin las cuales hacía ocho años no había podido dar un solo paso; echa a andar, atraviesa las filas de peregrinos y va

«*Información* hecha el 7 de abril de 1875, en cuanto se realizó la vuelta de la gruta, y consignada por el Dr. Affenaer, médico, y el Dr. Van Hoestenberghé, médico: La pierna izquierda y el pie, muy hinchados un instante antes, han recobrado su configuración normal; el emplasto y las vendas han caído espontáneamente; las llagas de la pierna y del dorso del pie están cicatrizadas; los fragmentos de los huesos se han unido instantáneamente. No hay acortamiento. La superficie del hueso en la región de la fractura está absolutamente lisa, señal de una curación sin formación de callosidad. El paciente puede andar normalmente sin muletas, y no cojea.

«*Epicrisis*. El paciente vivió todavía 23 años, lleno de salud y de vigor, y murió de una neumonía en 1898, a la edad de 75 años.—Este caso y esta curación instantánea han sido consignados por L. Van Hoestenberghé, doctor en medicina, E. Royer, doctor en medicina, A. Deschamps, S. J., doctor en medicina.» (*Medizinische Woche*, núm. 11, 16 de marzo de 1903).

* * *

Pero sigamos leyendo al Dr. Lafora. Quinta observación:

«La gruta de Lourdes está llena de muletas, corsés y otros aparatos ortopé-

a arrodillarse delante de la imagen de la Virgen. Después, estupefacto al verse de rodillas: —¡Oh, Dios mío!—exclama—¿dónde estoy yo? Se levanta él solo, sin responder a las preguntas reiteradas de su esposa, y da tres vueltas alrededor de la gruta: estaba curado!» (*Revue des Questions Scientifiques*, pá. 526).

dicos; pero es curioso que entre tantos miles de objetos, que tienen que renovarse con frecuencia por su acumulación, no aparece nunca, un ojo de cristal o un miembro articulado artificial, que signifique el crecimiento milagroso de un ojo o de un miembro humano».

Esta es otra observación puramente negativa, y, por consiguiente, no tiene ningún valor científico para explicar los *hechos positivos*.

No se ofrece en Lourdes ningún caso en que a un mutilado le haya crecido milagrosamente una pierna. Pero se da el caso cierto, de que una pierna rota y gangrenosa, desde hacía ocho años, ha sido instantáneamente soldada y curada, sin medios humanos, después de una súplica que el paciente dirigió a la Virgen de Lourdes (1).

Continúa su párrafo el Dr. Lafora:

«Si estos milagros ocurriesen en Lourdes, veríamos decrecer rápidamente en Francia ese infinito número de hombres mutilados en la guerra, que tanto cuestan al Estado francés desde 1914, y cuya vida transcurre en la inacción».

(1) A propósito de milagros en que hay recuperación de miembros perdidos, es célebre el caso ocurrido el 29 de marzo de 1640 en Calanda (Teruel), en la persona de Miguel Juan Pellicer y Blasco; quien, por intercesión de la Virgen del Pilar, recuperó la pierna, que dos años y cinco meses antes, le había sido cortada en el Hospital de Ntra. Sra. de Gracia, de Zaragoza. En el interesante y completísimo proceso de este caso, que puede verse en el Archivo del Tribunal Ecco. de Zaragoza, figura como primer testigo, el Catedrático de Cirugía de la Universidad de dicha ciudad, Don Juan de Estanga, que fué quien cortó la pierna a Pellicer, por «cuatro dedos más abajo de la rodilla».

Juzgamos exageradamente antropomórfica, la concepción que de la finalidad del milagro se ha formado el Dr. Lafora.

Termina el párrafo:

«Lourdes produciría entonces la conversión a la fe de muchos incrédulos o remisos que hoy están alejados de la fe católica e incluso la conversión del propio Estado francés».

Nosotros creemos que no ocurriría nada de eso.

* * *

Sexta y última observación:

«Aun más conveniente sería otra prueba del verdadero «milagro» de Lourdes. Me refiero a la resurrección de algún muerto «de verdad», como el enfermo que nos refiere Bontemps, muerto en la piscina al sumergirle».

Somos nosotros los que hemos subrayado la última frase.

El Dr. Lafora sabe muy bien, que ese enfermo que murió *repentinamente* al ser introducido en la piscina, murió «de verdad».

Pero el Dr. Lafora no lo vió. Fué Bontemps el que reveló el caso al Dr. Lafora en la encuesta.

Pero tampoco fué Bontemps el que presencié la muerte *repentina* del enfermo.

A Bontemps le contó la noticia «una persona de Tarbes».

De modo que: la persona de Tarbes refirió el

caso a Bontemps. Bontemps se lo contó al Dr. Lafora en la encuesta. Y el Dr. Lafora sabe muy bien, que aquel enfermo que murió *repentinamente* al ser introducido en la piscina, murió «de verdad». ¡Tan muerto quedó, que—según declaración expresa del Dr. Lafora—el tal muerto es uno de los más auténticos que pudieran desearse para el milagro de una resurrección!

Y luego, en la página que sigue, nos dice el Dr. Lafora que no hay que confundir la muerte real, con la muerte aparente.

Nos parece muy mal, que en un libro que se dice *científico*, se dé cabida a una insinuación de ese género.

Demos que cada día muera una docena de enfermos en las piscinas de Lourdes.

Y que cada uno de ellos muera «de verdad».

Y que, desde luego, ninguno de esos muertos resucite.

No habríamos avanzado un paso, ni medio, en orden a resolver científicamente la cuestión que en Lourdes se plantea.

Porque no se trata aquí de averiguar por qué no resucitan los muertos en Lourdes. Ni por qué no se realiza en Lourdes este fenómeno, o el otro, o el de más allá.

Se trata, *únicamente*, de saber por qué se realizan los que efectivamente se realizan.

Todas esas observaciones que nos hace el Dr. Lafora, son salidas *tangenciales* que no vienen al caso, porque no sirven, ni poco, ni nada, para explicar los *hechos positivos*.

* * *

Seguimos leyendo:

«A. Delpêche... nos refiere sobre este particular en dicha encuesta (página 55) que las resurrecciones eran frecuentes en la Edad Media sobre la tumba de los santos, según puede leerse en la *Leyenda dorada*, y observa que hoy ya no se producen más resurrecciones milagrosas, preguntándose la razón de este cambio».

No nos extraña que Delpêche se haya encontrado con multitud de relatos de resurrecciones en la *Leyenda dorada*.

Lo que nos extraña mucho, es que Delpêche haya creído que la *Leyenda dorada* es alguna cantera de materiales históricos. Cualquier hombre, medianamente culto, sabe que en ese libro se confunden y barajan los hechos históricos con otra multitud de datos legendarios (1).

(1) Véase, por ejemplo, lo que escribe sobre la *Leyenda dorada*, el historiador católico Hergenroether: «Jacobo de Vorágine... († en 1298), es autor de la obra titulada *Leyenda de Oro*, en 177 secciones, que alcanzó gran aceptación entonces. Subsistía aún cierta propensión a lo maravilloso y novelesco, alimentada en parte por la afición a las aventuras caballerescas, por lo que se leían con avidez y se propagaban rápidamente leyendas de hechos prodigiosos... que perjudicaban no poco el sentido histórico, substituyéndose los hechos serios y probados, con ridículas fábulas». (*Historia de la Iglesia*. Trad. cast. de D. Francisco García Ayuso. Madrid. 1887. Tomo IV, pág. 206).

Si Delpêche hubiese acudido—como debía—a fuentes históricas de probada autenticidad, podría habernos dicho cuántas eran las resurrecciones en la Edad Media. Así sabríamos si eran frecuentes o no.

Y entonces, y sólo entonces, tendría sentido esa pregunta que nos hace Delpêche.

Pero no hubiéramos tenido interés en recogerla, si el Dr. Lafora, estribando en ella, no tratara de insinuarnos una conclusión transcendental.

En efecto; el párrafo siguiente empieza así:

«Hoy la propia Iglesia Católica evita el problema de las resurrecciones milagrosas».

Esta frase sugiere en el ánimo del lector la idea de que los relatos de resurrecciones contenidos en la *Leyenda dorada*, fueron tenidos como verdaderos por la Iglesia Católica; y que, por lo tanto, aquel libro fué en otro tiempo expresión de la fe y del pensamiento católicos (1).

Pero esta suposición tan transcendental, no debiera ser presentada sin pruebas. Y al proponerla el Dr. Lafora a la fe de sus lectores, sin documento alguno ni cita probatoria, incurre en una grave falta criteriológica.

La ciencia seria nunca procede así.

(1) Sabido es que la Iglesia Católica no obliga, ni ha obligado nunca, a creer, como objeto de fe divina o católica, ningún milagro en particular, fuera de los que se hallan consignados en la Sagrada Escritura.

El problema filosófico del milagro.

Este es el título del párrafo siguiente. Escribe el Dr. Lafora:

«Analicemos ahora ante esta cuestión el problema del milagro».

Creemos que el Dr. Lafora no debiera analizar ya esta cuestión. Ya la dió por analizada en las líneas anteriores, al emitir un «*jugement de valeur*» en aquella expresión:

«Y es que los hechos *sobrenaturales* de una época pueden pasar a ser hechos *naturales* de la otra».

Con lo cual nos dió a entender que tiene ya tomado su partido en este problema, y que su espíritu se halla teñido de determinado color.

Por eso, no debiéramos seguirle en esta discusión.

Mas, como no tratamos sólo de juzgar de la obra del Dr. Lafora, sino también de prevenir a los lectores contra ciertos criterios y orientaciones metodológicas, nos permitiremos hacer todavía algunas observaciones acerca del valor científico de los procedimientos empleados en este estudio.

Asimismo, recogeremos ese *jugement*, que hemos dejado pasar en su lugar, porque en este capítulo que ahora analizamos, se repite de modo más categórico.

El Dr. Lafora, tratando de analizar el problema filosófico del milagro, se pregunta:

«¿Qué concepto tiene la Iglesia Católica hoy día de lo que debe considerarse como milagro? En este problema está el punto esencial de toda discusión científica».

Ya se comprende, que la única contestación científica admisible, sería aquí la de la misma Iglesia, o la de los sabios verdaderamente representativos en las Ciencias eclesiásticas.

El Dr. Lafora debía haber consultado algunas de las magníficas obras que, sobre el particular, han publicado esos sabios competentes y prestigiosos de la Iglesia Católica, como Newman, Fonck, Mir, van Laak, Zacchi, Tonquedec, etc. Esto era, sin duda, lo más obvio, lo más seguro y lo más científico.

Pero el Dr. Lafora no procede así. Para estudiar el problema filosófico del milagro, para determinar el concepto preciso que la Iglesia Católica tiene de lo que es milagro, el Dr. Lafora, por toda documentación, exhibe unos párrafos que, en la encuesta de «*L' idée libre*» publicó un tal abate Viollet; persona que será digna de todo respeto, pero que de ningún modo representa a la Iglesia en la materia de que aquí tratamos.

Escribe el Dr. Lafora:

«La definición actual del milagro, asegura el padre Viollet, es muy simple. «*Es—dice—un fenómeno que sobrepasa el poder ordinario y actual de los hombres*».

(Concluirá)

ALEJANDRO DE ARCAÑA.

Sección Post-escolar

Unas observaciones al Dr. Lafora

acerca de su estudio

«Milagros curativos, láicos y religiosos»

(CONCLUSIÓN)

PARECE, según estas palabras, que, para Viollet, el valor del milagro es *relativo*.

Así lo entiende también el Dr. Lafora; y por eso, glosando a Viollet, nos dice que:

«el concepto del milagro es puramente transitorio, *actual* o *contemporáneo* al hecho».

Luego, insistiendo en lo mismo, añade:

«Convengamos, pues, que para la Iglesia católica los milagros son sólo hechos extraordinarios, inexplicables en

un momento determinado de la historia científica».

Es decir, que el Dr. Lafora, siguiendo a Viollet, supone que el valor del milagro, según la Iglesia Católica, es puramente *relativo a los conocimientos científicos de la época en que el milagro se realiza*; y, por consiguiente, lo que hoy es milagro, podría no serlo dentro de cien años.

Si el Dr. Lafora hubiera consultado los documentos de la Iglesia Católica, o las obras de los sabios católicos de reconocido prestigio y autoridad, convendría con nosotros en que, para la Iglesia Católica, el valor del milagro *no es relativo, sino absoluto*. Para la Iglesia Católica, lo que hoy es milagro, lo será siempre.

Pero el Dr. Lafora no se detuvo a estudiar un poco el asunto; leyó las palabras de Viollet en la encuesta de «*L'idée libre*», y, sin más averiguaciones, supuso que el concepto de la Iglesia Católica sobre el milagro es el concepto de Viollet.

Es realmente lamentable, que, descuidando una elemental norma criteriológica, el Dr. Lafora haya sentado tan mal las bases de lo que él llama «El problema filosófico del milagro». La crítica exige que en estas cuestiones se recurra a las fuentes. Mas no basta esto: es preciso averiguar si las fuentes son puras o están viciadas. Una ráfaga adversa impulsó al Dr. Lafora a acudir a una fuente precisamente infectada por el error. Y he aquí por qué, esa documentación recogida por el Dr. Lafora, en cuanto quiere ser expresión del sentir de la Iglesia Católica, *carece de autenticidad*.

Y es cosa bien peregrina, que, después de haber-nos dicho que en determinar el concepto que la Iglesia Católica tiene de lo que debe considerarse como milagro, estaba «el punto esencial de toda discusión científica», el Dr. Lafora, mostrando ignorar cuál es ese concepto, atribuya a la Iglesia Católica una noción *diametralmente opuesta* a la que aquélla profesa y enseña sobre el milagro.

Juzgamos que este desliz es fácilmente explicable en el Dr. Lafora, que, sin duda, no se ha dedicado a estudios de Metodología histórica. En personas ajenas a esta Ciencia, es frecuente la presunción de que en tales materias se puede discurrir científicamente, aun presentándolas con la misma ligereza, con la misma irreflexión y escasez de elementos de juicio, con que suele charlarse de ellas en las tertulias de hombres poco cultivados.

* * *

El Dr. Lafora, después de glosar las palabras de Viollet, describe un suceso que él presencié en Almazora, pueblecito costeño próximo a Castellón. Se trataba de la salvación de unos náufragos. El pueblo consideró aquel hecho como milagroso, y colocó un cuadro conmemorativo en la ermita de la Virgen de los Pescadores, lo cual no lo prohibió, por lo visto, el eclesiástico que cuidaba de dicha ermita.

De esto hace el Dr. Lafora el siguiente comentario:

«Así, los milagros tienen una primera época popular sencilla y siglos después, estilizados por la tradición y sin

contradictores vivientes, pasan al examen de la Iglesia».

Estos cargos son verdaderamente graves.

Pero si el Dr. Lafora sabe que la Iglesia examina y reconoce los milagros, cuando se le ofrecen «estilizados por la tradición», debería *probarlo*. El lector, a quien ya se le ha prometido que este estudio será *científico*, exige, naturalmente, por lo menos una *radiografía* de cada afirmación categórica. Y con tanta mayor razón en este caso, cuanto que los expedientes de canonización nos muestran todo lo contrario.

Creemos que si el Dr. Lafora conociese un poco mejor el terreno que pisa, no hubiera escrito esas palabras. Estampar ciertas frases en los libros, es dar lugar a que los lectores cultos hagan comentarios muy poco favorables para el autor.

Pero el Dr. Lafora, intentando apoyar sus últimas palabras transcritas, nos aduce el caso de Santa Juana de Arco (1).

(1) Dice el Dr. Lafora que Juana de Arco fué «condenada por la Iglesia». Sería muy de desear que el Dr. Lafora cuidase de expresarse con más exactitud. La Iglesia no es una camarilla de clérigos políticos acaudillados por un obispo indigno y perverso, como lo era Pedro Cauchon. Sabido es que, terminada definitivamente la guerra, y puestas las cosas en claro, el Papa (Calixto III), con fecha 7 de julio de 1456, condenó las injusticias y atropellos de que había sido víctima la salvadora de Francia; declaró el proceso «calumnioso, inicuo y repugnante» y anuló solemnemente la sentencia, vindicando el injuriado nombre de Juana de Arco. En la interesantísima y conmovedora «Sentencia de rehabilitación»—que puede verse en la extensa obra de J. Bap. Ayroles, *La pucelle devant l'Église de son temps*. (París Gaume. 1890, página 689)—se lee: «Dicimus, pronuntiamus, decernimus et declaramus dictos processus et sententias dolum, calumniam, iniquitatem, repugnantiam jurisque et facti errorem continentes manifestum, cum abjuracione

En el caso de Santa Juana de Arco no vemos fenómenos de estilización. Los hechos históricos que constan en documentos auténticos no son formas estilizadas. La estilización en la ciencia social supone un proceso vital, una elaboración posterior al hecho. Los datos aducidos en el expediente de canonización de aquella santa ¿son de este género? ¿se hallan en una de las etapas de una elaboración psicológica, en una de las fases de la serie evolutiva?

El Dr. Lafora no lo prueba, ni intenta probarlo.

praefata, exsecutionibus et omnibus inde secutis, fuisse, fore nullos et nullas, invalidos et invalidas, irritas et inanes».

Resultan verdaderamente extemporáneas y trasinochadas las palabras del Dr. Lafora sobre el particular. Todo el mundo sabe hoy, que la nobilísima y excelsa personalidad de Juana de Arco es reconocida y enérgicamente vindicada, desde hace muchos años, por los mismos investigadores e historiadores ingleses, como John Speed (1611), Hume (1820), Sharon Turner (1828), Bray (1874), Janet Tuckey (1880), Ronald Gower (1893), etc. Puede verse asimismo la *Encyclopaedia Britanica* (1780, 1842, 1853, 1881). Entre esta multitud de hombres sinceros, descuella el célebre investigador Andrew Lang, que desde 1894 no ha cesado de trabajar en libros y revistas (*Macmillan's Magazine, Scottish Historical Review, Contemporary Review, The Maid of France, A Monk of Fife, The story of Joan of Arc, etc.*) por acabar con la leyenda negra, que en Inglaterra se había formado alrededor de Juana de Arco, (Cf. ÉTUDES, 20 de abril de 1909: «De Shakespeare a Andrew Lang», por Herbert Thurston).

Con esa actitud imparcial y noble de tan concienzudos historiadores ingleses, contrasta la de Anatole France, en su obra «*Vie de Jeanne d'Arc*, en la que el novelista francés no dudó en supeditar la fidelidad histórica, y aun el mismo amor patrio, a las exigencias de un odio tan furioso como ridículo, contra la religión. En el mismo número de ÉTUDES se inserta otro interesante trabajo, exquisitamente documentado, de J. B. Ayroles (*La Jeanne d'Arc de M. Anatole France*), donde se ponen de manifiesto, con multitud de comprobaciones contundentes, los desgraciados procedimientos del novelista para denigrar a Juana de Arco.

En un análisis científico, debería haber hecho a sus lectores el honor de presentarles una demostración.

* * *

No hemos de detenernos en ciertos conceptos esquinudos y frases cortadas en acantilado, que el Dr. Lafora dirige luego contra los teólogos y contra los fieles en general, transcribiendo unos cortos pasajes del Dr. Mariavé y de Bernard Shaw. Ello es asunto de educación del escritor; pero no atañe al análisis del problema filosófico del milagro.

Mas, ante la afirmación que nos hace el Dr. Lafora con Mariavé, de que, a juicio de «los teólogos», el milagro es una *derogación* de las leyes naturales, hemos de consignar que el Príncipe de la Teología Católica y Maestro clásico de los teólogos católicos, Santo Tomás de Aquino, enseña, precisamente, *todo lo contrario*; es decir, que, según Santo Tomás, cuando Dios hace un milagro produce un efecto superior a la ley natural, pero *no deroga* la ley (1).

Lo mismo enseñan F. Hettinger (*Tratado de Teología Fundamental*, tomo I, pág. 215. Madrid 1883), J. de Bonniot (*Le Miracle et ses contrefaçons*, pág. 18 y siguientes. París 1895), J. Urráburu (*Compendium Philosophiae Scholasticae*, III, páginas 110 y 121. Madrid, 1903), H. Mazzella (*Prae-*

(1) Dice textualmente Santo Tomás: «*Licet Deus faciat aliquem effectum praeter actionem causae naturalis, non tamen tollit ordinem causae ad suum effectum; unde et in igne fornacis remanebat ordo ad comburendum, licet non combureret tres pueros in camino*». (*De Potentia Dei*, Q. VI, art. 1, ad XX).

lectiones Scholastico-dogmaticae, I, pág. 200. Roma, 1908), H. Hurter (*Theologia Generalis*, I, págs. 32 y 33. Oeniponte, 1909), V. Remer (*Summa Praelectionum Phil. Schol.*, II, págs. 474-475. Prati, 1912), E. Poulpiquet (*Le Miracle et ses Suppléances*, pág. 174 y siguientes. París, 1914), H. van Laak (*Institutionum Theologiae Fundamentalis Repetitorium*, I, págs. 42-43. Roma, 1921), Chr. Pesch (*Praelectiones Dogmaticae*⁵, I, pág. 135. Friburgi Brisgoviae, 1925), A. Tanquerey (*Synopsis Theologiae Dogmaticae*¹⁷, I, pág. 208. Roma, 1920), H. Zacchi (*Il Miracolo*, pág. 61. Milán, 1923), etcétera, etc.

* * *

En resumen: unas palabras de Viollet, con las que se atribuye a la Iglesia Católica una definición que aquélla jamás enseñó; una descripción del supuesto milagro de Almazora; una afirmación, sin prueba ninguna, de que la Iglesia examina hechos estilizados; tres líneas y media de M. Mariavé, en las que se insulta a los teólogos; unas frases de L. Gastín emparentadas con las de Viollet, y un pasaje de caracter irónico e irreverente de Bernard Shaw, constituyen la explicación de lo que el Dr. Lafora llama «El problema filosófico del milagro».

* * *

Y el Dr. Lafora cierra este capítulo, repitiendo con otras palabras, el *jugement de valeur* que antes emitió:

«lo *sobrenatural* de los milagros es sólo lo *natural* desconocido».

Con lo cual, vuelve a expresar el mismo concepto relativista del milagro, a que arriba aludimos.

Pero, el Dr. Lafora no nos ha demostrado aún que el milagro es relativo. No nos ha demostrado que el milagro, propiamente dicho, no encierra un contenido absolutamente sobrenatural.

Y así, ese *jugement de valeur* continúa siéndolo todavía.

Es, además, verdaderamente digno de notarse, que en las palabras transcritas, el Dr. Lafora confiesa que lo sobrenatural del milagro es *desconocido*; y, sin conocerlo, afirma que es *natural*. ¿Por dónde lo ha averiguado el Dr. Lafora? No será, ciertamente, por medio de datos científicamente comprobados.

La ciencia verdadera es algo mucho más serio y más racional que esos vacuos apriorismos.

* * *

Esa frase con que el Dr. Lafora termina su capítulo sobre «el problema filosófico del milagro», nos revela que el mencionado doctor considera tan sólo un aspecto de los fenómenos del orden físico, basándose en una interpretación exclusivamente mecanicista del Universo.

Pero, una concepción más amplia, que no excluyese el mecanicismo, antes lo supusiese, lo comprendiese y lo superase, hubiera sugerido quizá una explica-

ción realista y verdaderamente filosófica. Nos referimos a la concepción teleológica del mundo. Nosotros hubiéramos deseado verla expuesta en las páginas de este estudio del Dr. Lafora.

No sólo los que son simplemente cristianos, sino larga serie de filósofos de todas las tendencias y matices, la siguen, y la consideran hoy, no como hipótesis, sino como resultado científico estable e incontrovertible.

Si el Dr. Lafora la hubiera tenido presente, acaso llegara a juzgar de otro modo acerca del milagro.

Mas, el Dr. Lafora no la estudia; ni la menciona siquiera. Sólo escoge para sí aquella interpretación del mundo físico, que precisamente favorece las posiciones ya adoptadas en las páginas anteriores a este capítulo.

Pero esa interpretación, en cuanto tiene de exclusivista, debería haber sido también discutida por el Dr. Lafora en su estudio. Esto no se ha hecho: y así, el análisis que se nos promete, carece de base, y en ningún modo puede llamarse filosófico.

A nosotros, que debajo de un epígrafe que dice: «El problema filosófico del milagro», esperábamos hallar una exposición seriamente científica, no nos pueden satisfacer explicaciones unilaterales, fundadas en una visión tan restringida y tan parcial de la Creación.

En el Universo, aun considerado solamente en el aspecto que aquí nos interesa, el mecanismo es una faceta, pero no es la única.

Un diagnóstico a través de quince siglos.

El párrafo siguiente se titula:

«Crítica moderna de algunos milagros antiguos».

Dice el Dr. Lafora:

«Sometamos, por ejemplo, al libre examen de la ciencia médica y psiquiátrica actual un milagro de los tiempos pasados».

Y escoge como milagros—tomándolas del *Año Cristiano*—las rigurosas penitencias y mortificaciones de San Simeón Estilita. Es decir, un hecho que *no es milagro* en el concepto filosófico ni en el de la Iglesia Católica.

Todos saben, que el apellido de *Estilita* le vino a San Simeón de la costumbre que tenía de hacer sus grandes penitencias subido en lo alto de una columna.

El Dr. Lafora equipara, por esto, a San Simeón con algunos catatónicos actuales, y lo *diagnostica* «como un enfermo catatónico con fuerte autismo, sitofobia y automutilaciones» (1).

El lector que, de acuerdo con algunas ideas del estudio del Dr. Lafora, se ha puesto en guardia contra «ciertos médicos que se satisfacen con escasos exámenes y prue-

(1) Esto de «*automutilaciones*», alude a que el santo Estilita llevó, durante algún tiempo, un cilicio tan apretado, que le produjo una llaga en la cintura.

bas biológicas», se verá tentado a rechazar el precedente *diagnóstico*, hecho a través de mil quinientos años, a la luz de datos que bien pudieran estar estilizados; y, desde luego, no podrá de ningún modo considerarlo como resultado de un examen realmente científico.

Porque, en primer lugar, un estudio como el que pretende hacer el Dr. Lafora, a quince siglos de distancia, requiere una previa y concienzuda investigación, para llegar al conocimiento rigurosamente auténtico de las circunstancias y pormenores de los datos básicos, sin lo cual es imposible reducir los hechos a sus proporciones exactas.

Pero, además, ese diagnóstico del Dr. Lafora quiere estribar en una interpretación de caracteres externos; sin tener en cuenta, que esos mismos caracteres, estudiados *en su ambiente propio*, pueden ser expresión de otra muy diversa actitud espiritual. Un examen crítico-científico, sobre todo, cuando se trata de ciencias históricas, no puede, de ningún modo, basarse en meros caracteres externos. Para juzgar, por ejemplo, de la semblanza espiritual del famoso Alcalde de Cork, no le basta a un crítico serio el saber que el célebre irlandés se dejó morir de hambre. El mismo carácter externo puede manifestarse en dos actitudes psicológicas totalmente distintas, y aun opuestas, como son la de un loco y la de un héroe.

He aquí por qué, para examinar *científicamente* estos casos, es de todo punto imprescindible estudiar principalmente los caracteres internos; toda vez que uno solo de éstos, puede hacer cambiar por completo el aspecto del problema e imponer una solución distinta.

Sin atenerse, pues, en un todo a esos dos criterios, no es posible realizar un estudio verdaderamente crítico-científico; que nunca lo será, sino a condición de que los datos y los argumentos se ofrezcan de tal suerte, que el lector pueda reproducir la prueba. Cuando esto no se hace, las conclusiones aparecen sin base; son aptas para informarnos acerca del pensamiento o de los prejuicios del autor; pero no pueden ser incorporadas al edificio de la ciencia.

Si el Dr. Lafora hubiese estudiado bien el ambiente en el que se desarrolló la vida del santo Estilita, y lo que representa en la Historia de la Civilización la era de los anacoretas y de los cenobitas (1), es muy probable que no hubiera procedido como procede en sus apreciaciones y hubiera sido mucho más cauto en emitir las. Las realidades históricas son incomparablemente más complejas de lo que aparecen a nuestras superficiales observaciones a distancia. La perspectiva en el tiempo se presta a errores de interpretación mucho más graves que los de la perspectiva en el espacio.

* * *

Mas, no desviemos la cuestión, y atendamos al punto principal. No se trata aquí de saber si el santo cayó o no en un estado catatónico.

Lo que el Dr. Lafora iba a hacer en este capítulo, era someter al examen de la ciencia «un milagro de los tiempos pasados».

(1) Pueden verse sobre este interesante asunto las sabias observaciones de Balme en *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, cap. 38 y 39.

Ha escogido para este estudio, ciertos actos de penitencia de San Simeón Estilita.

Ya hemos dicho que estos actos *no son milagros*, en el concepto de la Iglesia ni en el de la Filosofía.

Tampoco lo eran para las gentes coetáneas de San Simeón, como se deja entender por este párrafo del Dr. Lafora:

«Pero no pensemos que en otros tiempos los hombres eran tan inocentes que no dudasen de aquellas pretendidas maravillas. El propio *Año Cristiano* nos refiere que la gente dudaba de San Simeón Estilita el Mayor. «Unos — dice — oían con desprecio aquella austeridad singular; otros la miraban con indignación, tratando al santo de un insignificante embustero; muchos le censuraban de vano y soberbio».

Se ve que aquellas penitencias no aparecían como *milagros*, ni mucho menos, ante las gentes que las presenciaban.

Ni se nos demuestra que tales penitencias fueran consideradas precisamente como *milagros*, por los monjes Superiores del santo Estilita. Por otra parte, es bien probable que ocurriera todo lo contrario.

No se trata, pues, de ningún *milagro*.

Ni consta, siquiera, que se trate de milagro en el sentido que el Dr. Lafora da a esta palabra.

Creemos, por consiguiente, que este capítulo del Dr. Lafora no responde a su objeto.

Lourdes otra vez.

A continuación, trae el Dr. Lafora otro párrafo, con este título:

«Defensas y críticas científicas de los milagros de Lourdes»,

y dice:

«Pero volvamos al hecho de Lourdes y sus curaciones milagrosas, que es el tema que ahora nos ocupa. Ya hemos visto cómo la crítica moderna pone en duda los supuestos milagros».

Mejor que «la crítica moderna», debía haber dicho el Dr. Lafora: *algunos críticos modernos*. Esto es lo único que puede deducirse de los escasos nombres que nos ha citado el Dr. Lafora; y, por consiguiente, esto es lo único que «hemos visto».

Pero, ni el Dr. Lafora, ni esos ocho o diez señores que nos cita, ni otros mil que nos citase, nos han explicado aún cómo pudo naturalmente soldarse y curarse en un instante la pierna de Pedro Rudder.

En la balanza de los conocimientos humanos, un solo hecho pesa más que diez mil opiniones.

* * *

Luego cita el Dr. Lafora la obra del Dr. Molinery *Le Fait de Lourdes devant la Critique Médicale*, y dice:

«La obra del Dr. Molinery es un alegato en favor del rigor científico seguido en Lourdes con respecto a las

certificaciones de los médicos. Sin embargo, los cuatro casos de cáncer, mal de Pott, encefalitis y tuberculosis pulmonar que nos refiere como curados presentan unos documentos que dejan lugar a un escepticismo lamentable; datos imprecisos, incompletos, certificaciones de médicos generales en las que la comprobación experimental o biológica falta o es incompleta».

Nosotros no vamos a juzgar del valor de las apreciaciones del Dr. Molinary.

Lo que sí hemos de decir al Dr. Lafora, es que cuando un investigador estima insuficientes para su estudio unos materiales que se le ofrecen, debe echar mano de otros; sobre todo, si abundan, como ocurre en la historia de Lourdes.

Si el Dr. Lafora hubiera querido enterarse bien de los hechos de Lourdes, quizás hubiera encontrado casos en que no faltase, ni fuera incompleta la documentación científica.

Pero, notemos un dato.

El Dr. Lafora, que cree por todo lo largo y tendido lo que dicen de las curaciones de Lourdes los camareros de los hoteles, «cuando os hablan en confianza»; el Dr. Lafora, que, fundado en una relación de Bontemps (quien, a su vez, la recibió de un testigo anónimo), declara que un enfermo que murió *repentinamente* en Lourdes, murió «de verdad»; el Dr. Lafora, que no ha tenido empacho en diagnosticarnos, a quince siglos de distancia, la enfermedad que padecía San Simeón Estilita, recusa ahora los diagnósticos de sus

colegas, que dictaminan hoy sobre enfermos visibles y tangibles.

Es este un dato verdaderamente interesante y significativo.

* * *

Párrafo siguiente:

«Nada más difícil que una crítica científica ante casos tan mal estudiados»,

Efectivamente. Cuando no se han estudiado bien los casos, es difícilísimo, y, aun mejor, imposible hacer una crítica verdaderamente científica. He aquí por qué, hemos dicho repetidas veces que el Dr. Lafora, que nos ha prometido estudiar «con rigor científico» los hechos de Lourdes, debía consignar esos hechos con todos los detalles que proporciona un estudio completo y concienzudo.

Sigue el párrafo:

«y nada más desagradable que los ataques violentos de los creyentes contra aquel que intenta ahondar en la investigación de estos fenómenos».

Si en el estudio que juzgamos, el Dr. Lafora hubiese intentado «ahondar en la investigación de estos fenómenos» de Lourdes, habría ido decididamente al examen analítico de los hechos positivos, y no se hubiera entretenido en recoger aquella serie de *observaciones*, que antes hemos comentado, y que son tan poco a propósito para satisfacer los nobles ideales de un investigador.

Recuerda luego el Dr. Lafora, cómo Charcot «tuvo que sufrir las cóleras del mundo clerical», porque

«pretendió en sus *Lecciones del martes* sacar consecuencias de sus experiencias clínicas con relación a los pretendidos milagros de Lourdes».

Sabemos, por lo que nos dice el Dr. Lafora, que estas cóleras clericales las descargó sobre Charcot un escritor anónimo, «Ignotus», que le insultó desde las columnas de *El Fígaro*.

Si Charcot procedía entonces como un sincero y desapasionado investigador científico, nos parece muy mal que se le molestase.

Nosotros, aunque clericales, vemos complacidísimos que los hechos de Lourdes se sometan al examen de la más severa crítica científico-experimental; siempre que se proceda con verdadera sinceridad y sin apriorismos tendenciosos.

* * *

Párrafo siguiente:

«Aun hoy día hemos visto al profesor Carrel, el gran investigador de los cultivos artificiales de tejidos humanos, honrado con el premio Nobel, tener que defender su incredulidad ante ciertos milagros que la prensa de la gruta milagrosa le atribuía haber reconocido. En 1900 fué Carrel a Lourdes. Se le enseñó un caso de cicatrización rápida de una llaga, que se deseaba hacer pasar por milagro. Pero Carrel declaró que el

hecho se explicaba científicamente por la acción de ciertos factores físicos que aceleran la cicatrización, tales como la acción de la luz, del agua radioactiva, etc. Hoy se ha comprobado, por ejemplo, que en ciertas fuentes muy radioactivas, como alguna de Portugal (en la Beira Baja), la cicatrización de las heridas se realiza en pocas horas, sin que en ello intervenga virgen ni santo alguno. Los doctores del Santuario de Lourdes, sin embargo, con el doctor Boisserie a la cabeza, prescindieron de las reservas justificadas de Carrel y publicaron en *La Croix* un artículo en el que aparecía el sabio norteamericano como aceptando la autenticidad de los milagros de Lourdes. Esto molestó mucho al gran investigador, y, aunque no se decidió a expresar públicamente su disconformidad, por evitar el escándalo, escribió algunas cartas particulares, que luego se han hecho públicas. En una de éstas dice a un amigo refiriéndose al Dr. Boisserie: «Sabe usted que él no ha comprendido nada de mis ideas e intenciones y que me ha atribuído opiniones absurdas».

Lo que nosotros sabemos sobre el particular es lo siguiente.

El Dr. Alejo Carrel—que antes de trasladarse a Norteamérica, vivía en Francia, su patria natal, y estaba de preparador anatómico en la Facultad de Medicina de Lyon—fué a Lourdes, acompañando como médico a la peregrinación lyonesa de 1902; y

tuvo la fortuna de presenciar la curación de María Bailly, acaecida en Lourdes el 28 de mayo del mismo año.

Si, además de esto, en aquella ocasión se le enseñó a Carrel alguna llaga rápidamente cicatrizada, no lo sabemos.

Lo que sí sabemos es, que en el caso de la citada enferma María Bailly, no se trataba de la cicatrización de ninguna llaga «que se deseaba hacer pasar por milagro», sino de una *peritonitis tuberculosa*—diagnosticada por el mismo Alejo Carrel—, que hacía tres años resistía tenazmente a todo tratamiento en los Hospitales de Lyon.

En los archivos de Lourdes puede leerse, escrita del puño y letra de Alejo Carrel, la relación de este caso, con el diagnóstico y la curación.

Al eminente cirujano Dr. Clermont-Ferrand, compañero por entonces del Dr. Carrel, debemos una relación importante sobre la actitud de éste en el asunto de que ahora tratamos.

La relación de Clermont-Ferrand fué publicada por el Dr. Philippon en el número 36 de la revista «*La Science et la Vie*», correspondiente a enero de 1918.

He aquí un extracto de la mencionada relación.

«Hace unos veinte años que Carrel se preparaba para el concurso de Cirugía de los Hospitales de Lyon. Se le presentó una niña de doce a trece años, atacada de un absceso frío en la fosa ilíaca derecha,

absceso que había resistido a todos los tratamientos empleados. Por su parte, Carrel ensayó todos los recursos de la terapéutica médica y quirúrgica, pero sin obtener ningún resultado.

El aconsejó entonces a la familia que llevase a la niña a Lourdes. Su consejo fué inmediatamente seguido.

Poco después, nos encontrábamos Carrel y yo en un banquete, al que asistían algunos de nuestros más ilustres maestros. Uno de los convidados preguntó a Carrel qué había sido de su enfermita.

—La he enviado a Lourdes—respondió Carrel sonriendo.

La respuesta fué recibida con una risotada general.

—Pero ¿usted tiene fe en ese tratamiento?—preguntó uno.

—¡Mi fe!—repuso Carrel—¡era preciso hacer algo! Pero lo notable es, que esta misma mañana he vuelto a ver a la niña de vuelta de Lourdes, y, todo lo maravilloso que ustedes quieran, pero la enferma está curada!

—¿Qué dice usted?...

—¡Sí, curada; completa y definitivamente curada! Lourdes, en tres o cuatro días ha logrado lo que nosotros no podíamos conseguir; he aquí algo que entra en la categoría de los milagros.

Esta última palabra produjo un escalofrío en los comensales. Carrel añadió:

—Noten ustedes, que yo no explico nada; no discuto. Lo único que hago es consignar un hecho.

Entonces el profesor C... le dijo:

—Es inútil insistir, señor! Yo creo poder decirle, que si usted tiene esas ideas, no puede pretender un lugar entre nosotros. Jamás nuestra Facultad le recibirá entre sus miembros.

—En tal caso—concluyó Carrel—yo no tengo que hacer más que marcharme. Creo que no faltarán sitios donde yo tenga la suerte de ser mejor recibido.

Efectivamente; Carrel abandonó su patria, y se trasladó a Norteamérica, donde la fama no tardó en descubrirle».

* * *

Siendo estos datos del dominio público, el Dr. Lafora debía haber cuidado de comprobarnos la autenticidad de sus informaciones.

No es que nosotros la neguemos. Pero la referencia a «unas cartas particulares, que luego se han hecho públicas», sin decir dónde pueden leerse; y el testimonio de «un amigo» anónimo, no satisfarán, seguramente, a un lector un poco crítico.

Por otra parte, cuando se trata de reprobar públicamente la conducta de personas dignas y beneméritas, como lo son, sin duda, los doctores del Santuario de Lourdes, «con el Dr. Boisserie a la cabeza», es preciso presentar demostraciones indiscutibles. El Dr. Lafora no procede así. Ni siquiera nos ha citado el texto de *La Croix*, a que alude en el párrafo transcrito.

Censurar sin pruebas la conducta de los demás, no es precisamente una norma de delicadeza, ni un ejemplo digno de imitación.

* * *

Leemos inmediatamente después:

«Así se escribe, sin embargo, la historia»...

Así la escribe, en efecto, el Dr. Lafora; aunque no debiera escribirla así.

Concluye la frase:

...«de esa gran *ilusión de las masas*».

Llama el Dr. Lafora «ilusión de las masas» a las curaciones atribuídas a la Virgen de Lourdes.

Por lo visto, los doctores que examinaron la pierna de Rudder después de su instantánea curación, estaban tan *ilusionados*, que dieron por soldada y perfectamente curada una pierna rota... El mismo paciente debió de vivir también *ilusionado*, durante los 23 años que transcurrieron desde su curación hasta su muerte... Y he aquí que, huyendo de un milagro, topamos con dos.

Continúa el párrafo:

«Igual sucedió con aquella otra que tuvimos en España hace unos años. Me refiero al famoso Cristo de Limpías, el que movía los ojos. Hoy la propia Iglesia ha querido reducirle al olvido».

La Iglesia no ha querido «reducir al olvido» al Cristo de Limpías.

Lo que hizo la Iglesia fué examinar atentamente los hechos de Limpías. Y en cuanto vió que cabía una explicación natural de tales hechos, no procedió adelante.

Lo cual demuestra, sencillamente, la discreción y

la prudencia con que se comporta la Iglesia Católica en sus juicios y disposiciones.

* * *

Afirma luego el Dr. Lafora que «el fenómeno de Lourdes» se repite en la fuente de Santa Ana de Beaupré (Canadá), en Nôtre Dame-de-Romay y en La Salette.

Pero el Dr. Lafora no nos cita ni un solo caso de curaciones acaecidas en estos lugares; y, por consiguiente, no podemos juzgar del alcance que puedan tener.

* * *

Nos dice, finalmente, el Dr. Lafora que en las curaciones milagrosas psicoterápicas, los resultados son:

«Mejorías de la energía moral y del estado espiritual de los enfermos con lesiones orgánicas, en tanto que la lesión orgánica continúa su curso».

Si el Dr. Lafora alude aquí, como parece, a los hechos de Lourdes, debería habernos demostrado que en Lourdes no se dan curaciones de enfermedades con lesiones orgánicas.

Pero en este, como en otros tantos puntos de su estudio, al Dr. Lafora le ha parecido, sin duda, más *rigurosamente científico* el presentar sus afirmaciones destituídas de toda demostración.

Alejandro de Arcaya.

Nota final

Insistiendo sobre las culturas primitivas

Publicada la primera parte de este nuestro trabajo, hasta la página 32 (1), ha aparecido, algún tiempo después (5 de Marzo), en el diario madrileño «*El Sol*» un artículo del Sr. Lafora, intitulado «El pensamiento mágico en el hombre civilizado moderno».

En él vuelve a estampar el Sr. Lafora varias de las afirmaciones que ya hizo en las primeras páginas del ensayo que acabamos de comentar; y, al mismo tiempo que parece ceder en alguna de sus posiciones anteriores, recibe y acopia en su cauce conceptos y teorías de coto ajeno, artefactos bélicos del evolucionismo de hace cuatro o cinco lustros.

De todo esto hemos de hacer aquí un breve comentario.

* * *

Hablando del fenómeno religioso en los pueblos más primitivos del Africa, Asia y Oceanía, se expresa así el Sr. Lafora:

«Estas primeras manifestaciones de una religión en los pueblos primitivos, son tan imprecisas y rudimentarias que para algunos investigadores no se trata de una verdadera religión».

Aquí hay dos afirmaciones que hemos de recoger.

La primera es que las manifestaciones religiosas de aquellos pueblos son «imprecisas y rudimentarias».

El estado de los conocimientos actuales nos obliga a afirmar todo lo contrario de lo que cree el Sr. Lafora; es decir, que las creencias y prácticas religiosas de tales pueblos se ofrecen al investigador con tal *precisión*, que ha podido conocerse en ellas con toda claridad nada menos que el monoteísmo.

(1) GYMNASIUM, enero-febrero de 1928.

Así, los etnógrafos M. Vanoverbergh (1), P. Schumacher (2) y P. Schebesta (3), que desde 1923 vienen realizando metódicas investigaciones entre los Negritos de Filipinas, los Pigmeos de Africa y los Semang y Senoi de la península de Malaca respectivamente, es decir, en los mismos grupos técnicos de que nos habla el Sr. Lafora, han visto encarnadas con absoluta precisión en tales pueblos creencias netamente religiosas y monoteístas.

Pero antes que estos investigadores, habían llegado a resultados análogos los etnógrafos E. H. Man y Portman, que estudiaron a los Andamanes; R. Martín, W. W. Skeat y Ch. O. Blagden, investigadores de los Semang; William Allan Reed y F. Blumentritt, que investigaron entre los Negritos de Filipinas; y Van der Burgt, P. G. H. Powell-Cotton y Le Roy (que estuvo 20 años entre los primitivos del Africa central), exploradores de los Pigmeos africanos.

De todo lo cual se ha podido concluir una vez más, que la existencia del monoteísmo primitivo no es una vaga teoría, sino una realidad, hoy indiscutible. El monoteísmo es en los pueblos más primitivos una verdadera religión viviente, con su culto, sus plegarias y un intenso valor ético. Por eso dijimos antes que las ideas religiosas de los pueblos más primitivos son mucho más elevadas que las de otros posteriores.

La segunda afirmación contenida en el párrafo del Sr. Lafora, es que tales manifestaciones religiosas «son tan imprecisas y rudimentarias que

para algunos investigadores no se trata de una verdadera religión».

E inmediatamente después continúa:

«Así, los dos hermanos Sarasin, que han explorado profundamente las ramas primitivas de los vedas de Ceilán, han llegado a la conclusión que éstos no tienen religión».

Investigaciones posteriores a las de los hermanos Sarasin han demostrado que esta conclusión no era exacta. P. Sarasin, refiriéndose a los vedas, decía en el II Congreso Internacional de la Historia de las Reli-

(1) *Negritos of Northern Luzon* (en *Anthropos*, 1925, pág. 148).

(2) *Die Expedition P. Schumachers... zu den Kivu-Pygmäen in Ruanda, Ostafrika* (ibid, pág. 696).

(3) *Die Forschungsexpedition... in 1924-1925 bei den Semang-Pygmäen und den Semoi-Pygmoiden aus der Halbinsel Malakka (British Malaya)* (ibid, p. 718).

giones celebrado en Basilea el año 1904: «¿Cómo podemos esperar representaciones metafísicas como la de Dios en un pueblo natural?» Esta pregunta, en que ya se presiente una valoración apriorística del problema, perdió todo su sentido en el *III Congreso Internacional de la Historia de las Religiones* celebrado en Oxford el año 1908, en que el investigador C. G. Seligmann demostró cómo entre los vedas se hallan muy extendidas las creencias religiosas (1).

A propósito de P. Sarasin escribe W. Schmidt: «Me extraña la desconsideración con que un hombre como Sarasin afirma la falta de religión entre los vedas, sin más base que una investigación de muy corto tiempo, sin conocimiento de la lengua de los indígenas, sin haber ganado la confianza de éstos, con un método de preguntas sumarísimas» (2).

* * *

Pero el último reducto de los que afirmaban la ausencia de toda religión en los pueblos primitivos, ya no era el de los vedas de Ceilán, a los cuales recurre el Sr. Lafora, sino que estaba en los Kubu de Sumatra. El Dr. B. Hagen publicó en 1908 un trabajo intitulado *Die Orang-Kubu auf Sumatra* (Frankfurt am Main), donde sostenía la carencia de religión en aquel pueblo (págs. 143 y 144).

Pero ahora, después de las recientes investigaciones de Paul Schebesta (3), hemos visto derroscarse el último baluarte de los sistemas que se apoyaban en la arreligiosidad primitiva, puesto que los Kubu ni son arreligiosos, ni su cultura es de las más primitivas.

* * *

A continuación, dice el Sr. Lafora que otros investigadores como Roskoff, «valorando los más rudimentarios vestigios de creencias mágicas en los pueblos primitivos», habían llegado a la conclusión contraria a la de los hermanos Sarasin, afirmando «que no hay pueblo sin religión».

Es decir, que, según el Sr. Lafora, para afirmar que no hay pueblo sin religión, Roskoff se ha visto en la precisión de valorar «los más rudimentarios vestigios de creencias mágicas en los pueblos primitivos».

(1) *The Vedda Cult of the Dead* (Transactions of the Third Internat. Congr. for the History of Religions, I, 59-71. Oxford, 1908).

(2) *Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen*, pág. 292, nota (Stuttgart, 1910).

(3) *Das höchste Wesen im Heidentum* (Anthropos, 1927, págs. 619 y 620).

Pero, según el sentir general de los modernos etnólogos, las creencias mágicas no son religiosas. De donde resulta, que la opinión de Roskoff no se halla tan lejos de la de Sarasin, como cree el Sr. Lafora.

Por otra parte, es cierto que no hay pueblo sin religión; no ya en el sentido amplio que Roskoff da a esta palabra, sino también entendiéndola en el sentido más restringido de los teólogos y de los etnólogos modernos.

Amén de esto, la tesis de Roskoff, en cuanto quiere decir que hay pueblos cuya religión se reduce a creencias mágicas, se halla tan destituida de base como la de Sarasin. Pero de esto volveremos a hablar luego.

* * *

Después, citando a Wundt, explica el Sr. Lafora esta contradicción de los investigadores, diciendo que

«esto es por la sencillísima razón de que no se ponen de acuerdo sobre los límites precisos de lo que debemos considerar como religión en el sentido estricto de la palabra».

Esto pudo decirse allá, a fines del siglo XIX, o a principios del presente. Pero hoy, después de las detenidas y concienzudas investigaciones y profundos estudios de la Escuela Histórica, que han revolucionado la Etnología religiosa, no se pueden sostener tales posiciones. El Monoteísmo de los pueblos más primitivos, que es una manifestación religiosa neta, no imprecisa, y la carencia casi absoluta de magia en aquella etapa cultural, son hechos hoy sobradamente conocidos (1), aunque no lo eran para los etnólogos del siglo pasado. Pero ahora no se debe escribir sólo a la luz que proyectan los autores antiguos: hay que tener presente la inmensa aportación científica posterior; y, sobre todo, no hay que hacerse impermeable a la bibliografía etnográfica actual.

* * *

Continúa diciendo el Sr. Lafora;

«Si se estudian a fondo las primeras manifestaciones rudimentarias de la religión en los pueblos primitivos, se ve que éstas se reducen a un con-

(1) Vid. la bibliografía relativa a este punto en las primeras páginas de este trabajo.

junto de creencias de orden mágico, derivadas del espectáculo que más emociona a un salvaje primitivo, que es la muerte y la enfermedad».

Al leer este párrafo, el lector se verá tal vez tentado a preguntar: Si las manifestaciones religiosas de los más primitivos son *imprecisas*, y si, por otra parte, los autores no se ponen de acuerdo sobre los límites precisos de la religión, según nos lo ha asegurado el mismo Sr. Lafora ¿cómo ha llegado éste a *precisar* que tales manifestaciones se reducen a un conjunto de creencias de orden mágico?

Pero, dejando esto aparte, hemos de repetir que en punto a religión y magia de los pueblos primitivos, poseemos hoy conocimientos más firmes que antaño, puesto que sabemos la existencia del monoteísmo primitivo, religión que hoy ni nunca ha confundido nadie con la magia.

Por otra parte, una de las cosas que caracterizan a los pueblos más primitivos es la carencia casi absoluta de la magia y del animismo. Estos dos fenómenos—magia y animismo—adquieren su desarrollo en etapas posteriores, sobre todo en el sexto y séptimo de los grandes ciclos que comprende la genial síntesis de culturas humanas que, a la luz de las más recientes exploraciones, ha elaborado la escuela Histórico-Cultural de Viena (1). De los Andamanes que pertenecen a la Cultura Central Primitiva, la más antigua de las conocidas, y que poseen religión monoteísta, dice W. Schmidt, citando a Man: «No emplean ninguna magia para la curación de las enfermedades, ni en la caza, sino remedios naturales o considerados como tales» (2). Lo cual significa que la religión de los Andamanes, además de no ser mágica, no deriva del espectáculo de la enfermedad, contra lo que afirma de los primitivos, en general, el señor Lafora.

No se puede, pues, sostener que las manifestaciones de la religión de los pueblos primitivos «se reducen a un conjunto de creencias de orden mágico»; y por lo mismo, la posición del Sr. Lafora, no puede considerarse en estas materias como representativa del momento actual.

* * *

Unas líneas más abajo escribe el Sr. Lafora:

(1) Vid. la ya citada colección *Intern. Woche für Religions-Ethnologie*, págs. 343, 347 y 349.

(2) *Die Stellung der Pygmäenvölker...* pág. 218.

«la observación directa de los pueblos más primitivos que aún se conservan actualmente en los bosques casi inexplorados de Africa, Asia y América (Brasil), ha puesto fuera de duda que el salvaje primitivo no se preocupa por las causas finales de los fenómenos de la naturaleza».

No sabemos en qué hecho fundamenta el Sr. Lafora esta afirmación tan categórica como transcendental y contraria a los datos de la Etnografía.

El reconocimiento de las causas finales en la naturaleza, se halla precisamente en la base de todas las culturas primitivas. Descartando de los fenómenos naturales la causalidad final, no se explica el *animismo* (que el Sr. Lafora considera como la primera etapa evolutiva de las conocidas), ni tampoco la *magia*, en el sentido que a esta palabra da, por ejemplo, el psiquiatra vienés Sigm. Freud (1), y mucho menos el *Monoteísmo*, tal como aparece en los pueblos primitivos e históricos. Los pueblos animistas, si son tales, es porque en los más nimios detalles del acontecer fenoménico, ponen una alma y una intención; es decir, la causalidad final.

Wundt negó a los primitivos todo conocimiento de la causalidad científica (2). Lévy-Bruhl, contra todo viento y marea, continúa en nuestros días negándosela también; pero no les rehusa el conocimiento de las causas finales (3), como lo hace rotundamente el Sr. Lafora, sin aducir ningún dato ni prueba a su favor.

* * *

Más abajo escribe el Sr. Lafora:

«Los rudimentos de creencias mágicas tienen, pues, un carácter netamente emotivo y derivan del terror que al salvaje le produce la muerte o la enfermedad».

El origen histórico de la magia es uno de los problemas más abstrusos e interesantes de la Etnología. El Sr. Lafora lo da por resuelto. Nosotros hubiéramos deseado datos y razones en qué apoyar tal resolución. Pero el Sr. Lafora no los presenta.

Si se tratara del origen psicológico del magismo, sabríamos aquello

(1) *Totem et Tabou*, pág. 110-111. Paris, 1924.

(2) *Völkerpsychologie*, t. IV, pág. 62.

(3) *La Mentalité primitive*, pág. 85-93. Paris, 1922.

que Tylor decía del principio básico de toda magia: *mistaking an ideal connexion for a real one*; o aquello de F. Bouvier: *l'éveil des superstitions magiques est en rapport étroit avec l'éveil dans l'âme de l'idée d'une causalité anormale*.

Las teorías de King, Hubert, Mauss, Vierkandt, Preuss, Marett, E. S. Hartland y de otros acerca del origen del pensamiento mágico, nos dan a conocer las incertidumbres de muchos de los maestros de la Etnología en este punto. El Sr. Lafora, por el contrario, no halla ninguna dificultad en el problema: él lo ha visto claro e indubitable.

Nosotros creemos que si el Sr. Lafora sabe que las creencias mágicas derivan históricamente del terror de la muerte o de la enfermedad, como nos lo asegura, debería demostrárnoslo. Por nuestra parte nos hubiéramos inclinado a pensar de otro modo en este asunto; puesto que muchas de las creencias y prácticas mágicas más antiguas que conocemos, están relacionadas con los ensueños, con la fecundación de las plantas y de los animales, y no precisamente con la muerte ni con las enfermedades.

* * *

En otro párrafo nos dice el Sr. Lafora;

«Los «magos» u «hombres médicos» de los salvajes americanos, son, a la vez, médicos y sacerdotes».

Aquí vemos que el Sr. Lafora ha atenuado su opinión. Se acordará el lector de que en las primeras páginas del ensayo, venía a decirnos, de un modo general, que en los pueblos primitivos los sacerdotes eran médicos y magos. Ahora ya no lo dice el Sr. Lafora con aquella universalidad: la proposición ha perdido en amplitud: se ha limitado a los salvajes americanos, aunque no se nos dice a cuáles.

* * *

Unas líneas más abajo escribe el Sr. Lafora:

«La evolución de la humanidad puede resumirse con Wundt en cuatro épocas: «época mágica», del hombre primitivo; «época de totemismo», con formación de tribus, leyes primitivas (totem y tabú), religión incipiente; «época de los dioses y los héroes», de la edad homérica, y «época de la humanidad», nacionalizada (reinos, religiones nacionales e internacionales, etc.) La concepción del Mundo que tiene el hombre en el ciclo histó-

rico cambia, a su vez, paralelamente, pasando también por las siguientes fases: animista, religiosa y científica; esta última es de nuestra época civilizada».

Esa es, en efecto, la teoría evolucionista que Wundt formuló hace muchos años, fundándola en la *concepción pura y exclusivamente naturalista de la vida primitiva*. De entonces acá han pasado muchas aguas por los ríos. Esas aguas abrieron nuevos cauces y plasmaron insospechados relieves en las cosas. Ni el magismo, ni el animismo son las más antiguas etapas espirituales de la humanidad. Los hechos lo dicen así. Los lectores que nos hayan seguido en las páginas de este trabajo, saben a dónde acudir a buscarlos: no andamos a oscuras, ni protegidos por las sombras.

Pero esa teoría de Wundt fué ya rechazada desde el principio por muchos etnólogos, como contraria a los resultados de las investigaciones entonces conocidas. Más tarde llovieron nuevas críticas. Una de las más contundentes apareció en *Mitteilungen der Anthrop. Gesell. in Wien*, 1921, bajo el título de *Wundts Wölkerpsychologie (Bd. VII, VIII)*.

Verdad es que Wundt no tenía tanta confianza en sus afirmaciones como la tiene el Sr. Lafora que las copia; puesto que en el prefacio de su *Elemente der Wölkerpsychologie* (Leipzig, Kröner, 1912) las considera como fundadas en conjeturas e hipótesis (*auf Vermutungen und Hypothesen*). Estudios posteriores han venido a comprobar, cada vez con más datos, que, en efecto, la doctrina de Wundt era completamente conjetural y sin base, hasta el punto de que su autor tuvo que atenuar algunas de sus antiguas aserciones, y, sobre todo, rectificó en una obra posterior casi totalmente el principio básico de su teoría, la *concepción naturalista de la vida primitiva*. Puede verlo el Sr. Lafora en otra obra más reciente de Wundt, en el tomo VII, pág. 273 de su *Wölkerpsychologie* (Leipzig, 1917).

Es de lamentar que el Sr. Lafora haya quedado tan a la zaga de la ciencia etnológica actual, convirtiendo el periódico en estafeta y vehículo de ideas erróneas y teorías insostenibles.

Ha copiado la teoría de Wundt tal como apareció en los *Elemente* de 1912. ¿Por qué no copió también las reservas, las rectificaciones y atenuaciones posteriores del psicólogo alemán?

En las líneas siguientes de su artículo refiere el Sr. Lafora cómo va creciendo la devoción del pueblo madrileño al Cristo de Medinaceli, y cree que merece comentarse ese crecimiento

«del fanatismo mágico y totemista que se observa en la capital de España».

El Sr. Lafora no nos ha demostrado que la devoción al Cristo de Medinaceli sea magia. Una devoción de carácter religioso nunca es mágica: la religión y la magia son fenómenos diferentes y contrapuestos: los distinguen los teólogos (1), los etnólogos (aun los evolucionistas) (2) y los psicólogos (3).

También nos dice que esa devoción es «totemista» (4).

Es de notar que ninguno, hasta ahora, había descubierto en la etnografía europea documentos totémicos (5). El totemismo era conocido sólo en regiones limitadas de la América septentrional, del Africa central y meridional y de Oceanía; siempre muy lejos de Europa.

Ahora—según el sentir del Sr. Lafora—lo tenemos en Madrid, en esa devoción al Cristo de Medinaceli.

He aquí un descubrimiento verdaderamente sensacional.

Creemos que el Sr. Lafora debe darlo a conocer en el próximo Congreso Internacional de Etnología Religiosa, que, según parece, se celebrará en Francfort en 1929.

Será una revelación estupenda para los sabios del mundo entero.

A. de A.

(1) S. Agustín: *De Doctrina Christiana*, lib. II, c. 23, n.º 35 y siguientes.—Suárez: *De Statu relig.*, III, l. 2, c. 14.

(2) K. Beth, *Religión und Magie*, Leipzig und Berlín, 1927.—R. R. Marett, *The Threshold of Religion*, págs. 29-73, Londres, 1914.—Id. *Psychology and Folklore*, págs. 168-296, Londres, 1920.

(3) William McDougall, *An Introduction to social Psychology*, página 306, Londres, 1924.

(4) Hay que advertir que no es precisamente el aspecto religioso—y menos una devoción a un ser sobrenatural—lo que caracteriza al totemismo, hasta el punto de que muchos etnólogos, como Frazer, niegan valor religioso a toda forma totémica (*Totemism and Exogamy*, IV, 5, 76, 81. Londres, 1910). Por lo visto el Sr. Lafora no está enterado de esto.

(5) Paul Sébillot: *Le Paganisme Contemporain chez les peuples celto-latins*, p. 339. París, 1908.—Fr. Bouvier: *Le Totemisme est-il une religion? (Sem. d'Ethn. religieuse)*, pág. 131; París, Beauchesne, 1914).—Frazer, *op. cit.* ibid. págs. 12-13.

